него. Значит, философия Павла Флоренского – устарела, она несовременна. – Увы, одно в мире не устаревает: поверхностность и скороспелость суждений.

Источники и литература

1. Буачидзе Тамаз. Гегель о сущности философии / Тамаз Буачидзе. – Тбилиси : Мецниереба, 1981. – 159 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Народная религия и христианство / Г. В. Ф. Гегель ; [пер. с нем. Е. А. Фролова] // Работы разных лет : в 2 т. – М. : Мысль, 1970. – Т. 1. – С. 45–86. – (Философское наследие).
3. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель ; [пер. с нем. Б. Столпнер]. – Т. 1 : Наука логики. – М. : Мысль, 1974. – 452 с. ; 1 л. портр. – (Философское наследие).
4. Лосев А. Ф. Музыка как предмет логики / А. Ф. Лосев // Из ранних произведений. – М. : Правда, 1990. – С. 195–392. – (Приложение к журналу «Вопросы философии»).
5. Лосев А. Ф. Русская философия / А. Ф. Лосев // Философия. Мифология. Культура. – М. : Политиздат, 1991. – С. 209–236. – (Мыслители XX века).
6. Фихте И. Г. Основа общего наукоучения / И. Г. Фихте ; [пер. с нем Е. Трубецкой] // Сочинения : в 2 т. Т. 1 / сост. и примечания Владимира Волжского. – СПб. : Мифрил, 1993. – С. 65–337.
7. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины / П. А. Флоренский. – М. : Правда, 1991. – Т. 1 (I) – 491 с. – (Приложение к журналу «Вопросы философии»).
8. Шеллинг Ф. В. Й. Бруно, или о Божественном и природном начале вещей. Беседа / Ф. В. Й. Шеллинг ; [пер. с нем. М. И. Левина] // Сочинения : в 2 т. / сост., ред., авт. вступ. ст. А.В. Гулыга. – М. : Мысль, 1987. – Т.1. – (Философское наследие). – С. 490–588.

Возняк Володимир. Співвідношення розсудку й розуму у філософії Павла Флоренського. У статті проаналізовано інтерпретацію П. О. Флоренським традиційної для класичної філософії проблеми співвідношення розсудку та розуму. Російський філософ акцентує увагу на внутрішній суперечливості розсудку, на його прагненні до самоствердження, що є основою гріха. Тому розсудок омертвляє все живе. Розум же постає не як певний механізм для обробки будь-якого змісту, а яке орган живої істоти, вид зв'язку буття. Отже, міра розумності покладена не в способах особливого влаштування розуму як такого, а характером входження людини у зв'язність буття, покладена способом зрощування людини з глибинами буття. Ось чому саме Істина робить розум розумним і виліковує його від надмірної розсудковості.

Ключові слова: розсудок, розум, гріх, істина, тотожність, самоствердження, самість.

Vozniak Vladimir. The Correlation of Sense and Reason in Pavlo Florenskii Philosophy. In this article there is analysed P. O. Florenskii interpretation of traditional and classic philosophy of the corralation of sense and reason problem. Russian philosopher pays special attention to inner irreconcilablity of sense, on its aspiration for self-affirmation that is the basis of sin. That's why the sense benumbs everything alive. The reason is not a mechanism for working out of sense but the living being organ, the type of existence connection. It means that the measure of reasonableness is not in the ways of special reason organization, but the human entry into the connectedness of existence that is laid by the way of human growing up with existence depth. That's why the Truth makes the reason clever and treats it from the excessive reasonableness.

Key words: sense, reason, sin, truth, identity, self-affirmation, selfishness.

Стаття надійшла до редколегії
04.04.2014 р.

УДК

Андрій Джигіта

Рефлексія й темпоральні підстави її функціонування у феноменології Едмунда Гусерля

Досліджено сутнісні особливості рефлексії як методологічного складника феноменологічної концепції іманентного часу Е. Гусерля. Проаналізовано функціонування темпоральної структури свідомості під час виконання рефлексивних актів. З'ясовано потенційні межі застосування феноменологічної рефлексії.

Ключові слова: феноменологія, рефлексія, іманентний час, ретенція, репродукція, темпоральний потік свідомості.

© Джигіта А., 2014

Постановка наукової проблеми та її значення. Питання про методологічне значення рефлексії в межах цілісного феноменологічного вчення може бути поставлене в кожній його проблемній області, а тому було актуальним на всіх етапах розвитку феноменології. Поняття рефлексії має особливо важливе значення для з'ясування структури, змісту й конкретної техніки феноменологічного методу, адже той реалізується виключно в рефлексивних актах. Рефлексія відображає всі особливості зазначеного методу, демонструє його межі та недоліки. З іншого боку, іманентний час, темпоральна структура свідомості лежать в основі всіх актів свідомості, у тому числі рефлексивних. Як наслідок, єдиною областю, у якій рефлексія сама стає об'єктом, є, власне, феноменологічне вчення про темпоральну структуру свідомості. Ось чому проблема зв'язку рефлексії, часу й свідомості у феноменологічному вченні Е. Гусерля вважається настільки важливою.

Мета статті – з'ясувати фундаментальні особливості феноменологічної рефлексії у їх зв'язку з найбільш суттєвими структурними елементами феноменологічного вчення Е. Гусерля про іманентний час. Для її досягнення потрібно встановити основні критерії розрізнення видів рефлексії, виявити фундаментальні особливості феноменологічного розуміння рефлексії, осмислити співвідношення рефлексії й часу у феноменології, а також з'ясувати межі можливого застосування рефлексії як ядра феноменологічного методу. Звідси, **об'єктом дослідження** виступає феноменологічна філософія Е. Гусерля, а **предметом** – рефлексія та її зв'язок з основними структурними елементами вчення про час у феноменологічній філософії Е. Гусерля.

Зважаючи на виключну вагомість рефлексії й часу у феноменології більшість представників напряму аналізують їх у контексті інших тематичних блоків. Серед дослідників, які безпосередньо займаються вивченням співвідношення рефлексії та часу у феноменології, провідна роль належить В. Молчанову і Ю. Орловій.

До найбільш важливих рис феноменології належить те, що її метод застосовується у формі дескрипції, тобто носить описовий характер. Він не передбачає обов'язкового використання аргументації й формування дефініцій. Останні періодично застосовуються як допоміжні засоби, до того ж на етапі попереднього аналізу нефеноменологічних учень. У зв'язку з цим Е. Гусерль як засновник феноменології не ставить перед собою завдання дати всеохоплююче стандартизоване визначення рефлексії. У нього вивчення рефлексії відбувається, з одного боку, через опис рефлексивних актів, а з іншого – через розрізнення, порівняння і протиставлення її різновидів. Саме тому вихідним пунктом дослідження рефлексії в трансцендентальній феноменології Е. Гусерля можна вважати аналіз критеріїв розрізнення її різновидів. Перший із них пов'язаний із розмежуванням природної та феноменологічної установок. Опираючись на нього, філософ виокремлює й протиставляє феноменологічну та природну, або ж психологічну, рефлексії. Важливо, що остання ґрунтується на наперед заданості світу як існуючого [3, с. 50]. З іншого боку, перехід до феноменологічної рефлексії через виконання редукції дає змогу вивчати й описувати свідомість без некритичних, онтологічних суджень, а виконані нею акти постають як «об'єктивні акти, які, однак, звільнені від будь-якої об'єктивуючої аперцепції в установці наївності» [4, с. 194]. При цьому їх об'єктивність забезпечується завдяки утриманню від будь-якого наївного «світовірування», тобто феноменологічною редукцією.

Інша принципова відмінність психологічної та феноменологічної редукції полягає в тому, що перша обмежена тільки фіксацією певних переживань у різних модусах свідомості, а друга, як зазначає В. І. Молчанов, дає можливість проаналізувати сутність останніх, звернути увагу на ті фактори, які створюють те чи інше переживання [6, с. 79].

Ще один критерій розрізнення – модуси свідомості. Він важливий тим, що не тільки уможливлює виокремлення певних видів рефлексій, а й указує на певну впорядкованість, ієрархічність і послідовність здійснення рефлексивних актів. Ідеться про те, що, на думку Е. Гусерля, будь-який акт свідомості може стати об'єктом рефлексії, чи, якщо бути більш точним – «внутрішнього сприйняття», а в подальшому рефлексивного оцінювання, схвалення чи несхвалення тощо.

Розглядаючи цей критерій, чітко простежуємо залучення темпорального фактора у феноменологічний аналіз рефлексії, адже тут філософ виокремлює «рефлексію в актуальному сприйнятті, рефлексію в пам'яті, у фантазії, в очікуванні й т. ін.» [6, с. 79]. Проте для більш ґрунтовного розгляду співвідношення часу та рефлексії слід згадати ще декілька особливостей гусерлівського розуміння останньої.

По-перше, попри всі різновиди рефлексивних актів, будь-яка рефлексія з необхідністю має характер модифікації свідомості. Це можна стверджувати у зв'язку з тим, що вона заснована на зміні

установки. Усі дані в рефлексії переживання не просто сприймаються. Вони схоплюються в модусі свідомості, що рефлексує [2, с. 234]. Іншими словами, усі різновиди переживань можна поділити на дві великі групи – невідрефлексовані й уже відрефлексовані. Переживання першої групи можуть перейти до другої тільки завдяки актам рефлексії. Ця особливість рефлексії важлива, передусім, тим, що саме вона зумовлює виникнення проблеми можливих меж застосування рефлексивного методу як у феноменології, так і у філософії в цілому.

По-друге, рефлексію можна описати як «загальну рубрику для усіх тих актів, у яких стає схопленим з очевидністю й проаналізованим потік переживання з усім, що багатоманітно трапляється в ньому» [2, с. 233–234]. Оскільки ж йдеться саме про потік, а не про свідомість як щось стале, незмінне та завершене, то феноменологічна рефлексія повинна мати конститутивний характер.

По-третє, суть феноменологічного методу розкривається через три поняття – редукцію, рефлексію й дескрипцію. При цьому завдання першої полягає в зміні установки з природної на феноменологічну, що забезпечує можливість виконання рефлексії. Зі свого боку, дескрипція – це результат виконання рефлексивного аналізу. Як наслідок, останній можна вважати ядром феноменологічного методу. Саме з його допомогою здійснюється дослідження будь-яких феноменів, у тому числі й часу. Зокрема, на значення рефлексії при дослідженні останнього вказує Ю. Орлова, зазначаючи, що завдяки їй можна виявити нередукованість темпоральних характеристик свідомості [8, с. 184]. Більш виразно методологічний потенціал рефлексії у її зв'язку з феноменологічним часом обґрунтовує Н. Мотрошилова. Дослідниця вказує на те, що саме з допомогою рефлексії можна виокремлювати в потоці свідомості й вивчати такі модуси, як ретенція, тобто «те, що щойно було сприйняте» та очікування, або ж протенція, – «те, що буде сприйнято» [7, с. 305].

Оскільки рефлексія – акт свідомості, то сама може стати об'єктом нової рефлексії. Це, на думку Е. Гусерля, можна повторювати до нескінченності. Однак більш точними стосовно цього питання видаються думки американського феноменолога Л. Ембрі. Дослідник стверджує, що цю нескінченність варто розглядати лише як певну логічну схему, оскільки існують «фактичні межі стосовно того, які більш високі рівні доступні для нас, людей, в рефлексії» [10, с. 86].

Будучи переживанням, рефлексія включена в єдиний, нерозривний і неперервний потік свідомості. Отже, з одного боку, вона досліджує темпоральну структуру свідомості, а з іншого – аналізуючи певний феномен, опирається на неї. Усі акти рефлексії тривають і кожен момент їх тривалості через ретенціальну модифікацію поступово занурюється в минуле. Іншими словами, саме всі види темпоральної модифікації забезпечують єдність рефлексивного акту, а отже й можливість його здійснення. Тому з'ясування сутності феноменологічної рефлексії передбачає розгляд співвідношення рефлексії з основними складниками феноменологічного вчення про час – ретенції, репродукції та потоку темпорального потоку свідомості.

На думку болгарського філософа П. Градінарова, перша умова здійснення рефлексії пов'язана з «високою методологічною роллю і значенням категорії ретенції» [1 с.163]. Ретенція – специфічна темпоральна модифікація кожного моменту всіх переживань. Вона затримує у свідомості кожну тепер-точку будь-якого акту свідомості, надає їй статусу «щойно минулої». Ретенцію неможливо назвати переживанням чи актом. Із позиції феноменологічного вчення про час, останній є іманентною єдністю тривалостей, у низці ретенціальних фаз. Сама ж ретенція – це миттєве усвідомлення щойно минулої фази й одночасно основа для ретенціального усвідомлення наступної фази. Саме завдяки їй можлива ретроспекція на те, що вже минуло, адже тільки утримуючи у свідомості минулу фазу переживання, у подальшому можна звернути на неї увагу в рефлексивному акті.

У своїх «Лекціях по феноменології внутрішньої свідомості часу» Е. Гусерль відзначає те, що кожна наступна фаза певного акту свідомості через ретенцію схоплює попередню й навіть більше – містить у собі весь ряд минулих інтенцій у ланцюжку опосередкованих інтенцій. Саме завдяки цьому конституюються єдності тривалостей, які і є об'єктами ретроспективних актів. Звідси науковець робить цілком очевидний висновок: «ми завдячуємо ретенції таким чином, що свідомість може бути об'єктом» [5, с. 138]. Останнє ж – необхідна умова можливості рефлексії, проте самої ретенції для цього недостатньо. Не менш важливий тут й інший складник темпоральної структури свідомості – відтворення або ж репродукція, адже об'єктом, що досліджується, певна фаза переживання може стати «тільки після свого протікання по вказаному шляху, через ретенцію й рефлексію (або репродукцію)» [5, с.139]. Зважаючи на окреслене, репродукція, з одного боку, як і ретенція, є не-

обхідною умовою можливості рефлексії, а з іншого – частково ототожнюється з нею. У цьому випадку можна сказати, що рефлексія носить репродуктивний характер. Іншими словами, спочатку ми щось переживаємо, а після цього рефлексивно схоплюємо саме переживання в його відтворенні.

На відміну від ретенції, репродукцію можна розглядати як повноцінний акт, який у певному розумінні тотожний первинному переживанню, але одночасно й відрізняться від нього. Справа в тому, що репродуктивне відтворення певного об'єкта послідовно відтворює кожну його ретенціальну фазу, а з іншого – відтворений об'єкт усе ж не тотожний об'єкту сприйнятому. У ньому завжди присутній так званий «репродуктивний індекс», застосований до кожної фази відтвореного об'єкта.

Друга суттєва особливість репродукції – можливість багаторазового відтворення одного й того самого об'єкта. Можливість відтворення другого, третього й вищих рівнів є підставою, щоб говорити про певну свободу відтворення, із якої можна вивести перспективу рефлексивної ідентифікації власного «Я». Варто зазначити, що при цьому пам'ять не тільки відносить себе до одного й того ж «Я», а постає як його єдина пам'ять. Завдяки цьому можна стверджувати, що вона усуває безособовість рефлексії й указує, що остання здійснюється не абстрактним суб'єктом, а цілком реальним індивідом.

Останнє та найбільш складне запитання, яке виявляється актуальним у контексті дослідження феноменологічної рефлексії, полягає в з'ясуванні її меж. Справа в тому, що будь-яке переживання може бути схопленим у рефлексії незалежно від того під час його первинного протікання на нього погляд не спрямовувався. Забезпечення цієї можливості – одна з функцій репродуктивної пам'яті, однак при відтворенні переживання схоплюється в модифікованому вигляді. Ю. Орлова у зв'язку з цим указує на те, що феноменологія Е. Гусерля залишає без розгляду область безпосереднього переживання як «тьмяний горизонт неочевидного й неаподектичного, такого, що з великими труднощами можна розрізняти в рефлексії та недоступний аналізу, про що можна судити тільки по тому «гносеологічному залишку», який у ньому виявляє рефлексія, хоча й залишається під питанням чи не є цей залишок тим, що вкладене в цього роду переживання самим рефлексивним актом» [9 с.121–122]. Іншими словами, безпосередньо ми маємо справу тільки з відрефлексованими переживаннями, а тому не можемо достовірно визначити, що саме в них змінено, модифіковано рефлексивним поглядом.

Крім того, в одному акті рефлексії схоплюється тільки одне переживання, у наступному акті – інше й т. ін. Однак охопити в одному акті рефлексії всю систему взаємопов'язаних переживань неможливо. Як наслідок, потік свідомості у всій своїй повноті не може бути охопленим. Для цього потрібна «безмежність у прогресивному розгортанні іманентних споглядань» [7, с. 309]. Однак аналіз потоку свідомості може здійснюватися тільки на основі актів рефлексії. При цьому вони самі належать до потоку свідомості й перетворюються в об'єкти феноменологічного аналізу для рефлексії більш високого рівня. Отже, будь-які акти свідомості, переживання чи їх поєднання можуть піддаватися рефлексії. Однак якщо її об'єктом стає структура свідомості або ж сама рефлексія, то, на думку В. Молчанова, вона стає неможливою: «Рефлексія – указує дослідник, – стикається з деяким прошарком свідомості, який являє собою "допредикативне поле", тобто поле чистої ожливості інтенцій, і цим покладає свої межі» [6, с.126].

Е. Гусерль також бачив можливість появи згаданих запитань стосовно суперечливості рефлексивного пізнання й, відповідно, його обмеженості. Однак він усе ж вважав, що сфера рефлексії – це область чистих і, за певних умов, цілком ясних данностей. На його думку, те, що від предметно даного як такого можна здійснювати рефлексію до даючої свідомості її суб'єкта, «від сприйнятого, фізично наявного "ось тут" – до акту сприйняття, від пригаданого, доки воно подається нам як таке, як "те, що було", – до акту пригадування, від висловлювання в його плинній даності – до акту висловлювання – це все в будь-який час досяжне – адже безпосереднє – вбачання сутності» [2, с. 246]. Загалом мислитель вважає, що говорити про певний неусвідомлений зміст, який тільки пізніше ставав би усвідомленим, безглуздо, оскільки свідомість завжди і з необхідністю є свідомістю в кожній зі своїх фаз. Зокрема, ретенціальна модифікація усвідомлює попередню фазу, не перетворюючи її на об'єкт. Первинно дане одразу усвідомлюється в специфічній формі «тепер» також не постаючи предметом. Саме воно на наступній фазі переходить у ретенцію. Остання ж була б неможливою, якби це первинно дане ще не було б усвідомленим. Окрім цього, будь-який акт схоплювання сам по собі є певною іманентною єдністю тривалості, яка ще повинна бути сконституйованою. Водночас, коли він ще тільки вибудовується, те дане, яке повинно стати його об'єктом, уже давно

Осуществляется анализ функционирования темпоральной структуры сознания при выполнении рефлексивных актов. Установлено, что возможность выполнения рефлексии обеспечивают, прежде всего, ретенция, которая удерживает в сознании «только что прошедшее» и обеспечивает единство как самого рефлексивного акта, так и его объекта, а также репродукция, которая частично отождествляется с рефлексией и обеспечивает возможность многократного воспроизведения прошлых объектов.

Выясняются потенциальные границы применения феноменологической рефлексии. Определено, что трудности в первую очередь касаются доступа к немодифицированным данным. Решение проблем связывается с самоявленностью потока сознания.

Ключевые слова: феноменология, рефлексия, иманентное время, ретенция, репродукция, темпоральный поток сознания.

Стаття надійшла до редколегії
14.04.2014 р.

УДК 165.9

Станіслав Пхиденко

Нав'я-ньяя: з історії становлення логічної школи в Індії

Уперше у вітчизняній науковій літературі здійснено спробу з'ясувати історію становлення логічної школи нав'я-ньяя, у перекладі зі санскриту – нова ньяя, систематизувати погляди зарубіжних індологів на походження та зміст нової, некласичної логіки, запропоновано загальну оцінку значення малодослідженої реформи логічних знань середньовічних наяїків.

Ключові слова: ньяя, нав'я-ньяя, синкретична школа, символічна логіка ньяї, анумана, в'япті, специфікація, проникання.

Постановка наукової проблеми та її значення. Велика кількість логічних вчень у стародавній і середньовічній філософії Індії дають підставу вважати, що індуси здійснили чималий внесок у розвиток світової логіки. Пальма першості, по праву, належить логіко-філософській школі ньяя, яка з часів появи (IV–III ст. до н.е., за іншими даними дещо пізніше) і донині не змінила основного предмета дослідження – логічноно мислення. Результативність цієї школи вражає надзвичайно як за кількісними, так і за якісними критеріями. Свідченням цього є, наприклад, створення школою нав'я-ньяя цілком нової, нетрадиційної, символічної логіки (XIV–XVII ст.), що випередила на 400–500 років зусилля європейських логіків.

На нашу думку, приділення уваги всебічному аналізу історії діяльності нав'я-ньяї, дослідження її величезного творчого доробку дасть можливість ньяєзнавцям оцінити її внесок у розвиток світової науки про мислення.

Аналіз досліджень цієї проблеми дає підставу вважати, що навіть світова індологія не приділила належної уваги вивченню творчого розвитку нетрадиційної логіки представниками нав'я-ньяя. Водночас історія логічних учень має у своєму арсеналі певну кількість інформаційно-аналітичних джерел, які дають можливість ознайомитися з основними тенденціями, формами і методами діяльності нової логічної школи в Індії. Передусім, це «Вступ до індійської логіки нав'я-ньяя» американського професора, логіка Д. Г. Х. Інголлса (1951 р.). Дещо раніше з'явилися праці Чакравартi «Історія нав'яя-ньяя у Бенгале і Мітхілі» (1915 р.), Сайлесвара Сена «Дослідження «Таттвачінтаманірахасья Матхуранатхи» (1924 р.), кілька дослідницьких матеріалів Дж. Стааля з аналізом особливостей розвитку логіки після Гангеші: «Про відповідності між мовою і логікою в індійській думці», «Формальні структури в індійській логіці», «Контропозиція в індійській логіці».

Не обійшов увагою логічне вчення нової ньяї і Бохенський. До своєї «Формальної логіки» він уніс цілий розділ про індійську логіку, використавши «Вступ» Інголлса. З російських перекладів індійської класики цього періоду важливим залишається переклад із санскриту О. П. Островської та

© *Пхиденко С., 2014*