

С.В. Бердаус

УМЕРЕННЫЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ В ФЕНОМЕНОЛОГИИ ГУССЕРЛЯ

Проблематизирована специфика обоснования знания в феноменологии Гуссерля. Показано, что одно из главных затруднений составляет синкретизм эпистемических и неэпистемических характеристик феноменологического опыта, совпадающих в точке трансцендентального *ego*. Предложено рассмотрение этих аспектов феноменологии в контексте современной эпистемологии, а именно противостояния фундаментализма и когерентизма. Аргументирована предпочтительность определения феноменологических подходов к обоснованию в рамках умеренного фундаментализма.

Ключевые слова: Гуссерль; феноменология; фундаментализм; когерентизм; умеренный фундаментализм; эпистемология; базовые убеждения

Предварительные замечания

В переписке со своим учеником А. Пфендером Гуссерль выразил знаменитую оценку работы другого своего ученика – М. Хайдеггера (имеется в виду «Бытие и время»), а именно «гениальная ненаучность» (*genialen Unwissenschaftlichkeit*) [1. С. 3]. Эту характеристику, при всей ее краткости, можно считать исчерпывающей для объяснения того, чем феноменология Гуссерля отличается от феноменологии Хайдеггера. Научность как нормативное требование к философской работе (и процессу и результату) выступала для Гуссерля непреходящей ценностью и доминантой. В то же время можно вспомнить слова Гуссерля из его программной работы «Философия как строгая наука»: «...притязанию быть строгой наукой философия не могла удовлетворить ни в одну эпоху своего развития. Так обстоит дело и с последней эпохой...» [2. С. 187].

Доказательством несостоятельности философии как науки выступали различные формы психологизма, натурализма, скептицизма, релятивизма и проч., широко распространенные в начале XX в. и выступающие для основателя феноменологии постоянными мишенями для критики. Ни одно ключевое произведение Гуссерля не обходилось без упоминания тех опасностей для науки и знания вообще, которые влекут за собой указанные тенденции. Однако способы снятия, преодоления этих опасностей, теоретико-методологический инструментарий феноменологии для борьбы с этими вызовами имеют ряд особенностей. Стремление к конструированию феноменологии как строгой науки совмещало два мотива: 1) классические требования научной нормативности, включающие в себя помимо всего прочего представление о знании как истинном обоснованном мнении; и 2) неклассическое понимание науки, неклассическая трактовка универсальности, складывающейся не дедуктивно и не индуктивно, а в рамках феноменологической редукции с последующим включением в контекст интересубъективности. Сосуществование этих двух мотивов в феноменологии придало ей определенную специфику, прослеживаемую и на подходах Гуссерля к обоснованию знания.

В целом проблема обоснования знания в любой философской системе или концепции образует определенную констелляцию с тем, как в данной системе

или концепции понимается истина, а также с тем, какая мировоззренческая установка принимается за исходную: скептическая, догматическая или критическая. В рамках скептической установки отрицается существование истины как таковой, или, в более мягкой версии, отрицается способность человеческого разума такую истину постичь. Любое знание признается относительным, возможность его рационального обоснования, в общем и целом, отвергается. Обращение к различным экземплярам философско-теологической догматики показывает взаимообусловленность двух ключевых аспектов, а именно отождествление бога с истиной и, в силу исключительного статуса бога, невозможность какого-либо сомнения в последней. Рационалистическая и эмпирическая парадигмы Нового времени, по сути, воспроизводят это отождествление, просто на место бога ставится другой объект – либо разум, либо чувства (ощущения, опыт). Критическая традиция, берущая свои начала в философии Канта, принципиальным образом покидает почву *метафизической* догматики, переводя свои рассуждения преимущественно в *эпистемологический* регистр, где, сближаясь со скептической установкой, реверсирует все вопросы касательно познания способностям человеческого разума.

Эти эскизно набросанные констелляции многократно усложняются, когда мы начинаем подвергать анализу отдельную философскую систему или концепцию, где изрядные трудности могут возникать уже на этапе квалификации онтологических и эпистемологических составляющих, не говоря уже о специфике их соотношения. Однако даже на уровне панорамного рассмотрения этого вопроса можно усмотреть крайнюю важность правильной атрибуции контекста (будет он онтологический или же эпистемологический), в котором мы будем говорить об истине или об обосновании знания. Западная философская традиция сложилась так, что контексты обсуждения проблемы истины более прозрачны в том смысле, что мы достаточно четко можем установить тип актуального доминирующего интереса: *hic et nunc* мы говорим об истине как об онтологической проблеме или как об эпистемологической проблеме. В противовес этому, контекст обсуждения проблемы обоснования не может похвастаться подобной четкостью. Так, например, было высказано предположение, что львиная доля критики тех или иных подходов к обоснованию

знания в основе своей неправомерно смешивает два типа убеждений, предъявляя требования эпистемических убеждений для обоснования неэпистемических [3]. Эта тенденция, на наш взгляд, коснулась и феноменологии, ее подходов к обоснованию знания. В настоящей статье мы хотели бы продемонстрировать в общих чертах эту тенденцию несколько синкретичного оценивания феноменологии, указать на негативные последствия таких оценок, а также представить вариант преодоления некоторых некорректных оценок подхода Гуссерля к вопросу обоснования знания. Следуя практике зарубежных авторов, мы предлагаем рассмотреть этот вопрос с помощью терминологического и концептуального аппарата современной эпистемологии, а именно в рамках таких противостоящих установок, как фундаментализм (foundationalism) и когерентизм¹.

Фундаментализм и феноменология

Для понимания природы фундаментализма Л. Бонжур предлагает обратить внимание на архитектурную метафору, заключенную в исходном термине «фундамент»: «...представьте себе здание или строение, возможно очень высокое, с множеством разных уровней, но все они покоятся на нижнем уровне, который в свою очередь уже ни на что не опирается»² [7. Р. 177]. Соответственно, в рамках фундаментализма мы сначала обнаруживаем или постулируем не требующих своего дальнейшего обоснования *базовые убеждения* (basic beliefs). Далее имеет место выведение из них новых убеждений, которые всегда могут быть редуцированы к базовым убеждениям для своего обоснования.

Классическими вариантами генеалогии базовых убеждений можно считать: в философии Аристотеля усмотрение сущности, «первых начал»; в схоластической традиции – восприятие бога как инстанции, генерирующей исключительно истинностные предикаты, а человеческого разума – как репликации божественного, за счет чего делается возможным прикосновение к истине, а к какой конкретно – истине философа или истине теолога – обсуждается отдельно, согласно «протоколу» концепции двух истин. Следующим парадигмальным образцом следует картезианское «*cogito*», а в Новейшем времени – опыт в различных интерпретациях Б. Рассела, М. Шлика, Р. Карнапа (теория протокольных предложений) и др.

Своеобразие феноменологии заключается в том, что в ней нашли отголоски и аристотелевский фундаментализм – эссенциализм, и декартовский. По словам Дж. Моханти, «феноменология находится между крайностями эссенциалистского реализма и трансцендентальной теории конституции» [8. Р. 88]. Неприятие полной версии эссенциализма сопровождалось для Гуссерля антидогматическими резонами, которые можно сформулировать следующим образом: «...эссенциализм тормозит изменения, процесс развития, навсегда закрывает возможность пересмотра истин настоящего – и в конечном итоге заставляет реальный мир, человеческий опыт и научное познание опираться на нерушимую сетку неизменных истин»

[8. Р. 88]. В общем и целом эссенциализм в феноменологии играет скорее инструментальную роль в дескриптивной работе с предметной (*gegenständlich*) сферой и сферой значений, и при переходе к трансцендентальному этапу эта его функция только укрепляется. Трансцендентальный этап феноменологии в свою очередь во многом составляет результат глубокой и принципиальной полемики Гуссерля с Декартом, в том числе и относительно проблемы обоснования знания.

В центре полемики находились следствия, выводимые из утверждения Декарта *cogito ergo sum*. Это утверждение фиксирует особый род переживания (сомнение), манифестирующего наличие особой мыслящей субстанции, в существовании которой мы уже не можем сомневаться, ибо она выступает неотъемлемым условием, атрибутом самой операции сомнения. Бытие этой сущности (*res cogitas*) является абсолютно достоверной истиной, в которой нельзя (невозможно) усомниться, а это, в свою очередь, дает основание считать первую фундаментом для построения знания, которое будет обладать иммунитетом к нападкам скептиков. Гуссерль по-своему переосмыслил эту идею.

В исследовательской литературе это переосмысление интерпретируется двояко. Некоторые исследователи не видят надобности в особо изощренной аргументации присутствия картезианского фундаментализма в феноменологии, поскольку Гуссерль открыто заявляет об этих корнях своей философии [9. Р. 177; 10. Р. 93]. В то же время есть исследователи, которые, напротив, в разной степени умаляют значение картезианского тезиса для феноменологии, а значит, ставят под сомнение фундаменталистский характер этого учения [11. Р. 107–129; 12. Р. 194–216].

Разногласия ученых по этому вопросу вполне оправданы. С одной стороны, Гуссерль принимает картезианский тезис, призывая совершить «великий поворот, который, если он осуществлен истинным образом, ведет к трансцендентальной субъективности: поворот к *ego cogito* как аподиктически достоверному и предельному основанию суждений, на котором должна строиться любая радикальная философия» [13. С. 32]. С другой стороны, нужно принять во внимание эту оговорку Гуссерля – «если он осуществлен истинным образом». По мнению основателя феноменологии, Декарт совершил роковую ошибку, придя к убеждению «будто бы мы в нашем аподиктическом чистом *Ego* спасли маленький кусочек мира, как то единственное из [всего] мира, которое не стоит под вопросом, и что все теперь зависит от того, чтобы вывести весь остальной мир посредством верно сделанных заключений и в соответствии с принципами, врожденными *Ego*» [13. С. 38]. На самом деле, аподиктическая очевидность должна касаться только того, что дано в опыте *ego*, в то время как за пределами этого опыта простирается «неопределенный предположительный горизонт того, что, собственно, не дано в опыте» [13. С. 37]. В этой связи *ego* как источник аподиктической очевидности не может гарантировать обоснованности выводов, сделанных на его основании. Поэтому Гуссерль настаивает на более последо-

вательном подходе к осуществлению радикального сомнения: «...не будем придавать значения ничему, кроме того, что действительно и прежде всего совершенно непосредственно дано в раскрытом для нас, благодаря *epoche*, поле *ego cogito*, следовательно, не будем утверждать ничего, чего мы сами не видим» [13. С. 39].

В этом месте, как нам кажется, можно увидеть некоторые отголоски отмеченной в начале статьи асимметрии между эпистемологическим и онтологическим углами зрения на вопрос обоснования. Гуссерль говорит о данном в опыте *ego*, говорит о его не подверженном сомнению статусе, однако не допускает дальнейшую работу сознания – в виде вынесения суждений (обретения убеждений) – обосновывать непогрешимым статусом *ego*. Если провести ось по линии опыта, то явным образом опыт распадется на онтологический (опыт *ego* как мыслящей инстанции) и эпистемологический (весь периферийный опыт сознания). Онтологизацию опыта *ego* есть соблазн интерпретировать в хайдеггерианском ключе, однако для Гуссерля эта онтологизация напрямую связана с более конкретной темой, а именно с проблемой генезиса научности в его проектах построения феноменологии как строгой науки. В рамках этого проекта говорится об «универсальной ответственности» и «свободном, автономном Я, которое старается осуществить врожденный ему разум» [14. С. 437].

Другими словами, за действие ученого ответственность несет не наука (как дело обстоит в классическом ее представлении), а сам ученый. Для этого ученый должен быть в состоянии «сохранять свое тождество с собой как разумным Я» [14. С. 437]. Здесь где-то и актуализируется онтологический смысл опыта *ego*. Что касается эпистемологического аспекта этого опыта, то здесь Гуссерль изъясняется весьма реалистичным (в обыденном смысле этого слова) образом: он допускает, что любой опыт может быть ошибочным.

И именно этот реалистичный шаг, совершенный в эпистемологическом поле, при полном игнорировании поля онтологического, был расценен Д. Фоллесдалем как шаг Гуссерля в сторону когерентизма. Фоллесдал приводит вопросы, которыми немецкий феноменолог задается в «Кризисе европейских наук и трансцендентальной феноменологии»: «...могу ли я начать с истины, с окончательной истины? <...> Если у меня уже есть такие “непосредственно очевидные” истины, то я, пожалуй, мог бы опосредованно выводить из них новые. Но где они у меня есть?» [11. Р. 122]. Эти вопросы и характер дальнейших рассуждений, по мнению Фоллесдаля, свидетельствуют о том, что Гуссерль признает неадекватность, неполноту и неясность в некоторых случаях нашего собственного опыта. В общих чертах вывод Фоллесдаля таков: «...если все относительно, если любой опыт может влечь за собой ошибочные умозаключения, если эти ошибочные умозаключения предполагают корректировку, то феноменология очевидным образом зиждется на когерентистском способе обоснования знания» [15. С. 237].

Однако, согласно Дж. Драммонду, феноменология Гуссерля не может рассматриваться ни как форма

когерентизма, ни как форма фундаментализма. Это не может быть фундаментализм, поскольку эта концепция «не в состоянии адекватно представить интенциональность опыта и, следовательно, не в состоянии адекватно прояснить, какова связь между переживаемым содержанием и переживаемой объективностью» [16. Р. 48]. Это не может быть и формой когерентизма, так как обоснование в феноменологии опять-таки подразумевает нечто большее, чем систематическую согласованность убеждений. Таким образом, Драммонд вводит термин «не-фундаментализм» («non-foundationalism») для обозначения знания, которое основано на «не вызывающем сомнения» субъективном опыте, но, тем не менее, подвержено ошибкам и допускает корректировку. Драммонд приходит к выводу, что «несомненность не влечет за собой невозможность исправления, таким образом, остается вполне вероятным, что в непрекращающемся философском размышлении такие истины будут исправлены не отрицанием, а уточнением и более точной квалификацией» [16. Р. 65].

К. Санчес разделяет точку зрения Драммонда, но идет дальше, утверждая, что в рамках феноменологии «обоснование – гораздо более динамичный процесс, чем предлагают два вышеупомянутых дискурса (фундаментализм и когерентизм. – С.Б.); что еще более важно – нужно отказаться от векового проекта абсолютного обоснования знания» [17. Р. 16].

Все приведенные выше точки зрения явным образом свидетельствуют о том, что сложность для интерпретации представляет не только сущность проблемы обоснования в феноменологии, но и выбор угла зрения на эту проблему. Так, Ф. Бергхофер, критически оценивая высказанную Фоллесдалем прокогерентистскую квалификацию феноменологии, высказался в том духе, что «интерпретация Гуссерля как когерентиста просто потому, что он не является классическим фундаменталистом, означает неспособность понять, что такое фундаментализм» [18. Р. 15]. Представляется, что некоторого прояснения в этом вопросе позволит достичь более гибкая система взглядов, выразителем которой является концепция умеренного фундаментализма.

Умеренный фундаментализм и феноменология

На самом деле появление концепции умеренного фундаментализма было периферийным следствием процессов в аналитической эпистемологии, пик которых пришелся на 1970–1980-е гг. Содержательный характер этих процессов во многом определялся последствиями метафизического поворота, который, как это часто бывает, решив или сняв одни проблемы, породил другие. Отказ от традиционной метафизики логически влек за собой необходимость отказа от фундаментализма, цена этого отказа была достаточно высока – практически полная обезоруженность перед угрозой скептицизма, а также ряд других проблем. Попытки сконструировать приемлемый механизм обоснования знания в антидогматической и антискептической конъюнктуре породили невероятное количество направлений и концепций, но в общих чертах эти

поиски сводились к разнообразному модифицированию фундаментализма и когерентизма с целью выведения таких форм, которые могли бы быть конкурентоспособными в обозначенных условиях. Одной из таких форм и явилась концепция умеренного фундаментализма.

В 1976 г. выходит статья В. Олстона «Два типа фундаментализма». Автор придерживался мнения, что фундаментализм, в своем переосмысленном эмпирическом изводе, располагает более весомыми и отнюдь не догматическими средствами борьбы со скептицизмом. Кроме того, такой фундаментализм (как, впрочем, и классический) решает проблему бесконечного круга обоснования, которая является слабым местом когерентизма. Для того чтобы прийти к такой форме фундаментализма, Олстон призывает критически подойти к структуре опыта, которая находит свое отражение в формировании нами базовых убеждений. Необходимо подвергнуть анализу «предположение, что основы, на которых зиждутся эпистемические убеждения, сами по себе являются эпистемическими» [3. Р. 175]. Например, убеждение в том, что передо мной красный круг не является по своей природе эпистемическим, поскольку природа этого убеждения не содержит в себе посторонней эпистемической нагрузки. А вот убежденность в том, что я обоснованно полагаю, что передо мной красный круг, – это уже эпистемическое убеждение за счет «вшитого» в него эпистемического концепта обоснованности.

От концептуальной идеи Олстона к её терминологическому оформлению спустя десять лет пришел сторонник эпистемического когерентизма Л. Бонжур. В своей работе «Структура эмпирического знания» для предметной полемики он создает из фундаментализма такого соперника, который находился бы в одной весовой категории с когерентизмом (по степени возможностей и адекватности историко-философскому контексту). Для этого он выделяет три версии фундаментализма: 1) сильный (strong); 2) умеренный (modest) и 3) слабый (weak). Первый и третий он отказывается принимать во внимание, поскольку первый отождествляется с классическим фундаментализмом, в котором базовые убеждения должны соответствовать таким характеристикам, как «infallible» (безошибочный), «indubitable» (несомненный), «incorrigible» (не допускающий исправлений). Хотя «сильные и амбициозные заявления об убеждениях такого характера редко сопровождаются разъяснением указанных терминов» [5. Р. 26], не говоря уже о метафизических предпосылках такого фундаментализма. Со слабым фундаментализмом Бонжур отказывается работать потому, что, условно говоря, он настолько «слаб», что его в пору квалифицировать как когерентизм [5. Р. 28]. А вот во второй версии – умеренном фундаментализме – Бонжур видит единственного достойного соперника для когерентизма. Бонжур дает следующее определение: «...согласно умеренному фундаментализму, невыводного основания (noninferential warrant), которым обладают базовые убеждения, достаточно самого по себе, чтобы удовлетворить условию адекватного обоснования знания. Таким образом,

с этой точки зрения базовое убеждение, если оно истинно, автоматически является инстанцией знания (instance of knowledge) и, следовательно, полностью приемлемо в качестве предпосылки для обоснования дальнейших эмпирических убеждений. В силу своей полной обосновывающей независимости от других эмпирических убеждений такие базовые убеждения в высшей степени подходят на роль основоположения» [5. Р. 26]. В этой версии фундаментализма и нашла свое выражение идея Олстона разделить убеждения: 1) на эпистемические (содержат в себе те или иные эпистемические концепты, например, знание или обоснование); и 2) неэпистемические (не содержат эпистемических концептов). В своей более поздней работе Олстон приводит такой пример: «...вид [дома] должен толковаться не как видение чего-то как дома, что подразумевает принятие его за дом, то есть убежденность в том, что это дом, но скорее как взгляд на то, как дом обычно выглядит для обычного воспринимающего с такого-то расстояния, под определенным углом, при определенном освещении и т.д.» [19. Р. 231]. Здесь уже более рельефно прослеживается аналогия феноменологического подхода к характеру опыта как очевидности. Аподиктический характер опыта трансцендентального *ego* не является эпистемическим концептом, а вот различные модификации работы с ним – возможность сомнения, возможность вносить корректировки в свои убеждения, признание возможности ошибки – выступают эпистемическими концептами, которые не влияют на фундаментальный характер невыводного основания.

Более формальное описание умеренного фундаментализма в феноменологии мы находим у Бергхюфера. Согласно его версии:

- (1) есть непосредственное обоснование (immediate justification), т.е. базовые убеждения, которые сами по себе достаточно обоснованы;
- (2) непосредственное обоснование не должно быть безошибочным;
- (3) обоснованные небазовые убеждения выводятся из базовых убеждений;
- (4) выводное рассуждение понимается в нестрогом смысле (liberal sense), который не ограничивается дедуктивным рассуждением;
- (5) выводное рассуждение подвержено ошибкам;
- (6) согласованность (coherence) играет важную эпистемическую роль;
- (7) убеждения (даже базовые убеждения) могут получить обосновывающую поддержку в результате согласованности с другими убеждениями;
- (8) в некоторых случаях отсутствие согласованности может снизить степень обоснованности убеждения;
- (9) обоснованные убеждения (обоснованные сразу или опосредованно) могут быть опровергнуты другими убеждениями [18. Р. 7].

Более нарративное описание и объяснения этих факторов дает Д. Захави: «...прежде всего Гуссерль не рассматривает свой собственный трансцендентальный анализ как окончательный, финальный анализ. Это исследование поля, которое в абсолютном смысле неизбежно (unhintergebar). Но анализ в этой области

всегда можно уточнить, углубить и улучшить. Согласно Гуссерлю, полная и окончательная истина о трансцендентном измерении является регулирующим идеалом. Философия как наука, основанная на предельном обосновании, является идеей, которая может быть реализована только в бесконечном историческом процессе» [20. Р. 67]. Говоря о «неизбежности поля» трансцендентального сознания. Захави вновь нас возвращает к конstellляциям, описанной в начале статьи. Гуссерль видит в феноменологии науку нового типа. В центр внимания помещается исследование субъективного опыта сознания с помощью феноменологической редукции. В последующем происходит наслаивание этих исследований, одно на другое в ходе интересующих феноменологических практик. На закономерный вопрос, вызванный скептическими подозрениями, как в основе всего может быть субъективный опыт, Гуссерль и делает указание на трансцендентальное *ego*, на универсальность допредикативных структур сознания. Но в то же время допущение возможности дедукции какого бы то ни было знания из *ego cogito* было равносильно возвращению к догматическому способу философствования, что ни в коей мере не соответствовало критической позиции феноменологии. Таким образом, концепция умеренного фундаментализма наиболее приближенным образом описывает маневрирование феноменологии между скептицизмом и догматизмом, вылившееся в практику постоянной трансцендентальной критики сознания. Эта практика в свою очередь условно может быть представлена двумя ступенями, которые мы соотнесем с классификацией убеждений по Олстону:

1) первая ступень, соответствующая неэпистемическим убеждениям: «...на первой ступени нужно пересечь всю огромную область трансцендентального опыта своей собственной данности, сначала просто доверяясь очевидности, которая внутренне присуща его согласованному протеканию, т.е. отодвинув на задний план вопросы рациональной критики, озабоченной аподиктическими принципами области действия [этого опыта]. На этой, еще не в полной мере философской ступени мы поступаем подобно естествоиспытателю с его полным доверием очевидностям естественного опыта» [13. С. 45];

2) вторая ступень, соответствующая эпистемическим убеждениям, «будет представлена в виде критики трансцендентального опыта, и на основании этого – критики трансцендентального познания вообще» [13. С. 45].

Заключение

Коротко суммируем технические опции термина «умеренный фундаментализм» применительно к феноменологии. «Умеренность» будет отражать возможность корректировки знания (в пику строгому – классическому – фундаментализму). Эта возможность напрямую связана с критической установкой феноменологии (т.е. возможности сомневаться, вносить поправки, сообразуясь с эмпирическими данными и т.д.). «Фундаментализм» будет указывать на *ego cogito*, которое в рамках феноменологии специфицируется тем, что не выступает источником аподиктических истин (как у Декарта), а лежит в основе принципов очевидности и интенциональности. Действительно, *ego cogito* выполняет методологическую роль, но в то же время феноменология, имея уклон в сторону практически ориентированных философий, не отсекает от себя традиционные измерения философской рефлексии, подразумевающей опору на определенную онтологию. Но если античная, схоластическая, нововременная философии порождали сложные метафизические системы спекулятивного универсалистского профиля, то Гуссерль меняет акценты: Первая философия в рамках феноменологии – это методология, феноменологическая редукция³, а Вторая философия – это те области сознания, к которым мы приходим в результате произведенной феноменологической редукции. Эти области Гуссерль и предлагает называть метафизикой (но, разумеется, с предельной осторожностью используя этот термин). Крайне важно еще раз подчеркнуть, что все эти аспекты так или иначе связаны с трансцендентальным *ego* [22, 23], обыгрывают его особый статус. В этой связи констатировать наличие фундаментализма у Гуссерля (в его умеренной версии) представляется очень важным.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ П.С. Куслий предупреждает нас о том, что «холистское утверждение о том, что обосновываются не единичные суждения, а системы, не следует путать с когерентистским тезисом о том, что суждение истинно, если оно сообразуется с другими суждениями в рамках общей системы, равно как не следует думать, что первое имплицитно последнее» [4. С. 58]. Другими словами, правильнее противопоставлять фундаментализму холизм. Есть два базовых критерия знания: истина и обоснование. У истины есть три основных теории: корреспондентная, когерентная и прагматистская. И у обоснования есть две основные теории: фундаменталистская и холистская. И эти вещи, действительно, не следует путать. Тем не менее мы будем следовать традиции, идущей от Л. Бонжура, который фундаментализму противопоставлял именно когерентизм, используя критерий линейного и нелинейного обоснования («linear versus nonlinear justification») [5. Р. 89–93]. Заметим, что этой традиции следуют и некоторые отечественные авторы: «...альтернативный фундаментализму когерентистский подход состоит в следующем. Согласно когерентной теории обоснования, полагание делает обоснованным его когерентность с другими полаганиями – где, как и в когерентной теории истины, стандарты того, что составляет когерентность, принадлежат непосредственно самой теории. Когерентисты отрицают, что существуют базовые причины и утверждают, что все полагания получают свое обоснование, по крайней мере, частично, от других полаганий. В основе такого подхода – предположение о том, что наши полагания взаимно поддерживают друг друга, образуя структуру, подобную сети (“web of belief” Куайна)» [6. С. 414]. На всякий случай обратим внимание на то, что в приведенной цитате «полаганию» соответствует термин «belief», который мы в данной статье переводим и используем как «убеждение».

² Эта метафора может привести к мысли, что сам фундамент закладывается в земле, т.е. все-таки предполагает некоторые основания и для себя самого. В каком-то смысле это так, но речь идет скорее о «праисконной» почве такого рода, где находят свои корни как рациональная (наука в современном ее понимании, основной массив западной философии и т.п.), так и иррациональная, дорациональная деятельность человека (искусство, отчасти религия, мифология и т.п.). А уже какое «здание» и с каким «фундаментом» будет возводиться на этой почве – определяется внешними и внутренними задачами конкретной деятельности.

³ Второй том лекций «Первая философия» полностью посвящен разработке метода трансцендентальной редукции, предоставляющей доступ к полю трансцендентального опыта как теме трансцендентальной критики [21].

ЛИТЕРАТУРА

1. Pfänder-Studien // *Phaenomenologica* 84. The Hague ; Boston ; London : Martinus Nijhoff, 1982. S. 349.
2. Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Избранные работы / сост. В.А. Куреной. М. : Территория будущего, 2005. С. 185–191.
3. Alston W.P. Two Types of Foundationalism // *Journal of Philosophy*. 1976. Vol. 73, № 7. P. 165–185.
4. Куслий П.С. Понятие истины в аналитической философии // Понятие истины в социогуманитарном познании / отв. ред. А.Л. Никифоров. М. : ИФРАН, 2008. С. 55–77.
5. Bonjour L. *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge : Harvard University Press, 1988. 258 p.
6. Аналитическая философия: учеб. пособие / под ред. М.В. Лебедева, В.А. Суровцева, А.З. Черняка. М. : Изд-во Российского ун-та дружбы народов, 2006.
7. Bonjour L. *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*. Lanham ; Boulder ; New York : Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2010. 331 p.
8. Mohanty J.N. *Phenomenology: Between Essentialism and Transcendental Philosophy*. Evanston, Illinois : Northwestern University Press, 1997. 101 p.
9. Mohanty J.N. *Husserlian Transcendental Phenomenology* // *Edmund Husserl and the Phenomenological Tradition*. Washington : The Catholic University of America Press, 1988. P. 175–182.
10. McIntyre S. *Husserl and Intentionality*. Boston : D. Reidel Publ. Co, 1982. 423 p.
11. Føllesdal D. *Husserl on Evidence and Justification* // *Edmund Husserl and the Phenomenological Tradition*. Washington : The Catholic University of America Press, 1988. P. 107–129.
12. Hopp W. *Husserl, Phenomenology, and Foundationalism* // *Inquiry*. 2008. Vol. 51, № 2. P. 194–216.
13. Гуссерль Э. Картезианские медитации / пер. с нем. В.И. Молчанова. М. : Академ. проект, 2010. 229 с.
14. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: Введение в феноменологическую философию / пер. с нем. Д.В. Кузница. СПб. : Наука, 2013. 494 с.
15. Бердаус С.В. Нефундаментализм и обоснование практического знания в феноменологии // *Сибирский философский журнал*. 2017. Т. 15, № 4. С. 232–245.
16. Drummond J.J. *Husserlian Intentionality and non-foundational Realism: Noema and Object* // *Contributions to Phenomenology*. Dordrecht ; Boston ; London : Kluwer Academic Publishers, 1990. Vol. 4. 295 p.
17. Sanchez C.A. *Epistemic Justification and Husserl's "Phenomenology of Reason"* in *Ideas I* // *Epistemology, archaeology, ethics: current investigations of Husserl's Corpus*. N.Y. : Continuum, 2010. P. 7–20.
18. Berghofer P. *Why Husserl is a Moderate Foundationalist* // *Husserl Studies*. 2018. Vol. 34 (1). P. 1–23.
19. Alston W.P. *Beyond «justification»: dimensions of epistemic evaluation*. Ithaca ; London : Cornell University Press, 2005. 256 p.
20. Zahavi D. *Husserl's phenomenology*. Stanford ; California : Stanford University Press, 2003. 178 p.
21. Husserl E. *Erste Philosophie. Zweiter Teil (1923/24)* (*Husserliana: Gesammelte Werke*; Bd. 8). Dordrecht ; Boston ; London : Kluwer Academic Publishers, 1996. 594 S.
22. Husserl E. *Erste Philosophie. Erster Teil (1923/24)*. (*Husserliana: Gesammelte Werke*. Bd. 7). Haag. Martinus Nijhoff, 1956. 468 S.
23. Бердаус С.В. Первая философия Э. Гуссерля в контексте феноменологии как науки // *Respublica Literaria*. Т. 1, № 2. С. 20–27.

Статья представлена научной редакцией «Философия» 5 июля 2021 г.

Moderate Foundationalism in Husserl's Phenomenology

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal, 2021, 472, 17–23.

DOI: 10.17223/15617793/472/2

Svetlana V. Berdaus, Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russian Federation). E-mail: s.berdaus@yandex.ru

Keywords: Husserl; phenomenology; foundationalism; coherentism; moderate foundationalism; epistemology; basic beliefs.

The article deals with the problem of knowledge justification in Husserl's phenomenology. The author of the article shows that, in the matter of justification of knowledge, Husserl's phenomenology does not fully meet the requirements of either foundationalism or coherentism. The fundamentalist way of reasoning assumes the presence of basic beliefs, from which all inference beliefs are derived. One of the most paradigmatic examples of foundationalism is the Cartesian “*cogito ergo sum*”, and it is this kind of justification that is present in phenomenology. However, the Cartesian method of justification is accepted by Husserl in a truncated form: the *ego* is the source of apodictic evidence, but it cannot guarantee the adequacy of subsequent conclusions. In this regard, the author of the article comes to the conclusion that Husserl is a moderate foundationalist in the matter of knowledge justification. In search of an explanatory principle for such a position, a hypothesis is expressed about the asymmetry between epistemological and ontological approaches to the interpretation of the *ego*'s experience in Husserl's phenomenology. A non-epistemic understanding of the *ego*'s experience presupposes the recognition of the obviousness of the existence of the *ego* as a thinking instance, while an epistemic understanding concerns all peripheral superstructures of the *ego*, which, in fact, are inferential knowledge from the basic belief given by the formulation *cogito ergo sum*. The presence of these restrictions forced Dagfinn Føllesdal to qualify Husserl's phenomenology as a kind of coherentism. The author of the article objects to this, believing that phenomenology cannot be considered either as a form of coherentism or as a form of (strong) foundationalism. Based on William Alston's thesis on the combination of epistemic and non-epistemic beliefs in a rethought type of foundationalism and on the works of Laurence Bonjour, the author of the article comes to the conclusion that Husserl's phenomenology should be understood as moderate foundationalism. The specificity of phenomenology – its appeal to the experience of the transcendental *ego* – leads to the fact that the pre-predicative structures of consciousness become the criterion of validity as such. Thus, moderate foundationalism in phenomenology boils down to the fact that Husserl recognized the undoubted evidence of the non-epistemic experience of the *ego* experience and, on the other hand, saw the possibility of correcting epistemic beliefs that do not affect the fundamental nature of the non-derivative basis.

REFERENCES

1. von Spiegelberg, H. & Avé-Lallemant, E. (eds) *Pfänder-Studien* (*Phaenomenologica* 84). The Hague; Boston; London: Martinus Nijhoff.
2. Husserl, E. (2005) *Filosofiya kak strogaya nauka* [Philosophy as Rigorous Science]. In: Kurenay, V.A. (ed.) *Izbrannye raboty* [Selected works]. Moscow: Territoriya budushchego. pp. 185–191.
3. Alston, W.P. (1976) Two Types of Foundationalism. *Journal of Philosophy*. 73 (7). pp. 165–185.

4. Kusliy, P.S. (2008) Ponyatie istiny v analiticheskoy filosofii [The concept of truth in analytic philosophy]. In: Nikiforov, A.L. (ed.) *Ponyatie istiny v sotsiogumanitarnom poznanii* [The concept of truth in socio-humanitarian knowledge]. Moscow: Institute of Philosophy, RAS. pp. 55–77.
5. Bonjour, L. (1988) *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge: Harvard University Press.
6. Lebedev, M.V. et al. (eds) (2006) *Analiticheskaya filosofiya: ucheb. posobie* [Analytic philosophy: textbook]. Moscow: RUDN.
7. Bonjour, L. (2010) *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*. Lanham; Boulder; New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
8. Mohanty, J.N. (1997) *Phenomenology: Between Essentialism and Transcendental Philosophy*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
9. Mohanty, J.N. (1988) Husserlian Transcendental Phenomenology. In: Sokolowski, R. (ed.) *Edmund Husserl and the Phenomenological Tradition*. Washington: The Catholic University of America Press. pp. 175–182.
10. McIntyre, S. (1982) *Husserl and Intentionality*. Boston: D. Reidel Publ. Co.
11. Føllesdal, D. (1988) Husserl on Evidence and Justification. In: Sokolowski, R. (ed.) *Edmund Husserl and the Phenomenological Tradition*. Washington: The Catholic University of America Press. pp. 107–129.
12. Hopp, W. (2008) Husserl, Phenomenology, and Foundationalism. *Inquiry*. 51 (2). pp. 194–216.
13. Husserl, E. (2010) *Kartezianskie meditatsii* [Cartesian Meditations]. Translated from German by V.I. Molchanov. Moscow: Akadem. proekt.
14. Husserl, E. (2013) *Krizis evropeyskikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya: Vvedenie v fenomenologicheskuyu filosofiyu* [The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy]. Translated from German by D.V. Kuznitsin. Saint Petersburg: Nauka.
15. Berdaus, S.V. (2017) Nefundamentalizm i obosnovanie prakticheskogo znaniya v fenomenologii [Non-fundamentalism and substantiation of practical knowledge in phenomenology]. *Sibirskiy filosofskiy zhurnal*. 15 (4). pp. 232–245.
16. Drummond, J.J. (1990) *Husserlian Intentionality and non-foundational Realism: Noema and Object* (Contributions to Phenomenology, 4). Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers.
17. Sanchez, C.A. (2010) Epistemic Justification and Husserl's "Phenomenology of Reason" in Ideas I. In: Vandavelde, P. & Luft, S. (eds) *Epistemology, archaeology, ethics: current investigations of Husserl's Corpus*. N.Y.: Continuum. pp. 7–20.
18. Berghofer, P. (2018) Why Husserl is a Moderate Foundationalist. *Husserl Studies*. 34 (1). pp. 1–23.
19. Alston, W.P. (2005) *Beyond "justification": dimensions of epistemic evaluation*. Ithaca; London: Cornell University Press.
20. Zahavi, D. (2003) *Husserl's phenomenology*. Stanford; California: Stanford University Press.
21. Husserl, E. (1996) *Erste Philosophie. Zweiter Teil (1923/24)* (Husserliana: Gesammelte Werke; Bd. 8). Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers.
22. Husserl, E. (1956) *Erste Philosophie. Erster Teil (1923/24)*. (Husserliana: Gesammelte Werke. Bd. 7). Haag. Martinus Nijhoff.
23. Berdaus, S.V. (2020) Pervaya filosofiya E. Gusserlya v kontekste fenomenologii kak nauki [The First Philosophy of E. Husserl in the Context of Phenomenology as a Science]. *Respublica Literaria*. 1 (2). pp. 20–27.

Received: 05 July 2021