

О СВЯЗИ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ЛОГИКИ И ЭГОЛОГИИ: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

Ю. Г. Седов

Государственный институт экономики, финансов, права и технологий, Гатчина, Россия
e-mail: yuriy-sedov@mail.ru

Аннотация. В статье обосновывается необходимость создания чистой эгологии с целью анализа структур сознания. Актуальность эгологических исследований заключается в том, чтобы сформировать фундамент для разрозненных когнитивных наук.

На основе историко-философского подхода рассматривается идея трансцендентальной логики и делается вывод о том, что она сущностным образом соотносена с аналитикой сознания. Трансцендентальная логика учитывает чистое содержание человеческого мышления, не сводимое к эмпирическому составу.

Основные результаты: 1. Вопрос о двойственном характере логики был впервые поставлен древними стоиками, включившие в нее раздел, посвященный анализу впечатлений и формулировке критериев познания. 2. В развернутом виде идея трансцендентальной логики представлена в трудах Канта, который разделил ее на аналитику и диалектику. В аналитическом разделе Кант сталкивается с парадоксом – с разделением чистого «Я» на две части: активный субъект и пассивный объект. Тождество этих частей не дает никакого знания о том, как чистое «Я» существует само по себе. В результате трансцендентального анализа вводится различие между чистым и эмпирическим субъектом. 3. Критическое переосмысление Гегелем идеи трансцендентальной логики приводит к новому делению, в котором она соответствует объективной логике, учитывающей содержание познания и его происхождение. 4. Связь между логикой и эгологией была обнаружена в поздних работах Гуссерля, наиболее систематично в «Формальной и трансцендентальной логике». Трансцендентальная логика является субъективно ориентированным исследованием, которое проясняет конституирующую деятельность чистого сознания.

Научная новизна исследования состоит в том, что чистое «Я» как предмет эгологии содержит в себе и производит объективные логические образования.

Формальная логика занята выводением и доказательством, являясь дисциплиной демонстративной, а не описательной. Этот недостаток формальной логики может устранить только трансцендентальная логика, которая напрямую обращается к опыту чистого сознания. С ее помощью следует изучать субъективные структуры, лежащие в основании теоретического разума.

Благодаря опыту эгологии появляется реальная возможность в дальнейшем решить вопрос о разуме в его актуальности и живом исполнении, в котором объективные образования обнаруживают свой источник.

Ключевые слова: трансцендентальная логика, формальная логика, вклад Канта, Гегеля и Гуссерля, эгология, чистое «Я», структуры сознания, генетическая конституция.

Для цитирования: Седов Ю. Г. О связи трансцендентальной логики и эгологии: историко-философский аспект // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2021. – № 3. – С. 130–137. DOI: 10.25198/2077-7175-2021-3-130.

THE CONNECTION BETWEEN TRANSCENDENTAL LOGIC AND EGOLGY: HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ASPECT

Yu. G. Sedov

The State Institute of Economics, Finances, Law and Technologies, Gatchina, Russia
e-mail: yuriy-sedov@mail.ru

Abstract. The article substantiates the need to create a pure egology in order to analyze the structures of consciousness. The relevance of egological research is to form the foundation for disparate cognitive sciences.

On the basis of the historical and philosophical approach, the idea of transcendental logic is considered and it is concluded that it is essentially correlated with the analysis of consciousness. Transcendental logic takes into account the pure content of human thinking, which is not reduced to an empirical composition.

Results. 1. The question of the dual nature of logic was first raised by the ancient Stoics, who included in it a section devoted to the analysis of impressions and the formulation of criteria for knowledge. 2. The idea of transcendental logic is presented in its expanded form in the works of Kant, who divided it into analytics and dialectics. In the analytical section, Kant is confronted with a paradox – with the division of the pure I into two parts: active subject and passive object. The identity of these parts does not give any knowledge of how the pure I exist in itself. As a result of the transcendental analysis, a distinction is introduced between the pure and the empirical subject. 3. Hegel's critical reinterpretation of the idea of transcendental logic leads to a new division, in which it corresponds to an objective logic that takes into account the content of knowledge and its origin. 4. The connection between logic and egology was found in Husserl's later works, most systematically in "Formal and Transcendental Logic". Transcendental logic is a subjectively oriented study that clarifies the constitutive activity of pure consciousness.

The scientific novelty of the research consists in the fact that the pure I as a subject of egology contains and produces objective logical formations.

Formal logic is concerned with inference and proof, being a demonstrative rather than descriptive discipline. This lack of formal logic can only be eliminated by transcendental logic, which directly addresses the experience of pure consciousness. It should be used to study the subjective structures that underlie theoretical reason.

Thanks to the experience of egology, there is a real opportunity in the future to solve the question of reason in its relevance and live performance, in which objective formations find their source.

Key words: *transcendental logic, formal logic, contribution of Kant, Hegel and Husserl, egology, pure Self, structures of consciousness, genetic constitution.*

Cite as: Sedov, Yu. G. (2021) [The connection between transcendental logic and egology: historical and philosophical aspect]. *Intellekt. Innovatsii. Investitsii* [Intellect. Innovations. Investments]. Vol. 3, pp. 130–137. DOI: 10.25198/2077-7175-2021-3-130.

Введение

В настоящем исследовании в результате рассмотрения особенностей трансцендентальной логики обосновывается необходимость создания особой науки *эгологии* с целью изучения структур чистого сознания. Обращение к проблематике *ego cogito* делает возможным преодоление хаоса психологических и социологических концепций и создает прочный фундамент для будущего развития когнитивных наук. В этом состоит актуальность эгологических исследований.

Вопросы, связанные с проблематикой определения чистой логики, в полной мере относимы и к эгологии. В частности, представляет ли она собой чисто теоретическую дисциплину или же, напротив, должна служить в качестве практического руководства? Является ли она чистой априорной и демонстративной наукой, занятой исключительно формой познания, нисколько не считаясь с его содержанием? И, наконец, насколько существенна и важна для нее зависимость от всех прочих наук, в особенности от психологии?

Логика является философской дисциплиной, обладающей априорным характером, и это последнее обстоятельство сближает ее с математикой. Но математику никто не называет наукой о мышлении, тогда как логика изучает определенные формы мыслей. Отделив, таким образом, логику от математики, следует также указать на ее независимость от психологии. Психология как учение о психических феноменах не дает априорного и аподиктического знания, все выводы этой науки строятся на эмпирическом содержании. Другими словами, различие

между логикой и психологией заключается в «качестве» получаемого знания. Предпринимаемые здесь усилия решить проблему определения сферы чистого сознания, независимой от эмпирической основы, являются по существу попытками ограничить неумеренные претензии психологии и в области эгологии.

Между логикой и эгологическим анализом сознания нет жесткой разделительной границы. Более того, в самой логике четко просматривается тенденция обращения к сознанию, исследованию субъективных структур, как это видно на примере традиционного разделения логики на *формальную* и *трансцендентальную*. Причем именно трансцендентальная логика учитывает чистое содержание человеческого мышления, не сводимое к эмпирическому составу. Поэтому есть все основания утверждать, что логика и аналитика сознания существенным образом соотносены друг с другом.

Идея трансцендентальной логики

О том, что логика как часть философии имеет двойственный характер или, по крайней мере, несколько разделов, учили еще древние стоики. Они полагали, что наряду с диалектикой в логике имеется особый раздел, который должен включать в себя также анализ впечатлений, общих представлений и критериев познания. Кроме того, стоики, проводя различие между достоверными и недостоверными представлениями, первыми подметили, что высказывание «я рассуждаю» отличается от других предложений особой ясностью [8, с. 39]. Такого рода высказывания могут служить основой для «истинного

предсказания» (*ἀληθῆ κατηγορίαν ποιῆσασθαι*). Например, из представления «я рассуждаю» возникает реальная возможность заключать к «я» и к его характерным признакам или свойствам.

Впервые в имплицитной форме на двойственный характер логики указал Кант. Он сформулировал идею трансцендентальной логики, которая в отличие от логики формальной полностью не абстрагируется от содержания и рассматривает «происхождение» нашего познания. Вместе с тем, трансцендентальная логика есть предприятие исключительно априорное, оставляющее в стороне эмпирическое происхождение. Одновременная априорность трансцендентальной логики и связь с предметами опыта определяет ее последующее деление на аналитику и диалектику, которые различаются тем, что первая является логикой истины, а вторая должна быть критикой трансцендентальной видимости.

Приступая к аналитике понятий, Кант заявляет, что действия рассудка являются синтетическими и что «связь» представлений не дается объектом, а создается мыслящим субъектом. Действительно, все многообразное содержание, данное в созерцании, соотносится с суждением *cogito*, которое является актом спонтанности и называется «чистой апперцепцией» или «тождеством сознания». Этот мыслительный акт, сопровождающий все иные представления, создает возможность их синтеза. Указанное синтетическое единство, благодаря которому я осознаю себя как нечто тождественное, служит основой всех последующих применений рассудка и необходимым условием для всякого познания.

Синтетическое единство многообразного содержания сознания обеспечивается категориями или функциями, посредством которых предмет мыслится. Однако этого еще недостаточно для познания. Требуются также эмпирические созерцания, в которых предмет дается. Поэтому категории обретают познавательное значение только в случае применения к предметам возможного опыта. Их распространение за пределы чувственного опыта не приносит никакой пользы и не имеет никакого отношения к объективной реальности.

При изложении трансцендентальной логики Кант сталкивается с парадоксом [6, с. 142], разрешить который вне рамок эгологии и без введения понятия «пассивной конституции», по-видимому, невозможно. Этот парадокс состоит в том, что когда «Я» как активный субъект становится предметом созерцания и анализа, то он, тем самым «подвергается воздействию» и становится пассивным объектом. Самопознание предполагает разделение «Я» на две части: определяющее «Я» или субъект и определяемое «Я» или объект. Между тем «Я» может служить только субъектом сознания,

а с точки зрения трансцендентальной логики – только субъектом суждения. Но это тождество не дает никакого знания о том, как чистое «Я» существует само по себе.

Больше всего затруднений вызывает вопрос о чистом или неэмпирическом «Я», который Кант затрагивает в своей трансцендентальной логике, в разделе, посвященном дедукции чистых рассудочных понятий. Он окончательно оформляет свою позицию в результате критики паралогизмов в трансцендентальной диалектике. Кант излагает концепцию чистой, или первичной, апперцепции, предварительно отделив ее от апперцепции эмпирической. Речь идет о двух способах, какими я сознаю себя самого. В эмпирическом самосознании «Я» предстает в качестве объекта: на основании внутреннего опыта оно приписывает себе определенные свойства. Однако по отношению к чистому самосознанию Кант испытывает неуверенность. С одной стороны, он называет его пустым сознанием, сопровождающим все остальные понятия, но, с другой стороны, он называет эту апперцепцию первым чистым знанием, высшим основоположением всего человеческого познания. Это различие между чистым и эмпирическим «Я» впоследствии будет играть первостепенную роль в феноменологии Гуссерля.

Предложенное Кантом деление трансцендентальной логики на аналитику и диалектику было критически пересмотрено Гегелем, который полагал, что деление в развитом виде является суждением не о каком-либо предмете, но самим *процессом суждения* или процессом определения понятия в нем же самом. Логика есть наука о чистом мышлении, основанная на принципе живого единства, в котором преодолена противоположность между сознанием о субъективном и объективном существе. Указанные два момента определяют деление гегелевской *Науки логики*, которая представляет собой единство субъективной и объективной части. Трансцендентальная логика Канта в этом делении «отчасти» соответствует объективной логике Гегеля, учитывающей содержание познания и его происхождение. Однако учение Канта о категориях не выходит за пределы субъективности и порождает «вещь в себе» – неопределенный фантом как продукт субъективного мышления.

Но в этом пункте гегелевской логики возникает новое противопоставление между «мышлением» и «сознанием», точнее между конечностью сознания и бесконечностью мышления. Благодаря этому противопоставлению открывается истинное отношение Гегеля к трансцендентальной логике. Для того чтобы достичь познания бесконечной формы или понятия, нужно «отбросить упомянутую выше конечную определенность, в которой форма представлена как «Я», сознание» [2, с. 51]. Таким

образом, объективная логика Гегеля занимает место метафизики или, лучше сказать, онтологии, которая охватывает бытие и сущность. Онтологические устремления Гегеля трансформируют идею трансцендентальной логики путем снятия тех ограничений, которые накладывают на нее принципы рассудочной деятельности. Введение запрета на «критическое Я» приводит к диалектике «переходящих одна в другую категорий в их размягченном состоянии» [1, с. 259]. В результате логические категории наполняются содержанием, они становятся конкретнее, обретая «духовную жизненность» и отрываясь от постоянной привязанности к трансцендентальному «Я».

Феноменологическое обоснование трансцендентальной логики

Возрождение интереса к идее трансцендентальной логики произошло благодаря усилиям Гуссерля, поставившего перед собой задачу обоснования чистой логики. Для того чтобы обосновать чистую логику, необходимо предварительно очистить сознание от рассудочных психологических интерпретаций, а затем приступить к выявлению и анализу его идеальных слоев, коррелятивных чистым понятиям и законам. Критика психологизма и релятивизма не является исключительно негативным предприятием, ибо она шаг за шагом подводит к необходимости признания трансцендентальной логики. Эта необходимость диктуется теоретическим несовершенством отдельных наук, которое обусловлено тем фактом, что ученые почему-то в очень редких случаях заботятся о постижении и систематическом изучении принципов своей научной деятельности. Чтобы восполнить теоретическое несовершенство отдельных наук, необходимо, как советует Гуссерль, заняться изучением неисследованных, но весьма существенных предпосылок метафизического характера [3, с. 29]. Однако, на мой взгляд, было бы явной натяжкой сводить критику психологизма и иных релятивных конструкций миросозерцательной философии к достаточному обоснованию чистой логики.

Проблема, которую здесь предлагается обсудить, является куда более фундаментальной, нежели те, которых коснулась предварительная критика. А именно, каково отношение между объективным содержанием познания и его *формальной субъективностью*? Не превышают ли логические законы и их объективные смыслы нашу временную и текущую субъективность? Как вообще надлежит понимать «очевидный» факт столкновения с объективностью? Какие уровни познающего субъекта задействованы в момент этого столкновения?

Логика не может быть ограничена статусом строго формальной дисциплины. На этом настаивают только те, кто не желает понять природу

самой логики и не берет в расчет *двойственность* ее тематики. Ведь логика исследует деятельность теоретического разума в его объективной и субъективной направленности. Последнее направление требует анализа субъективных форм и структур, но они, как правило, остаются вне поля зрения тех, кто целиком занят логическими объективациями. Учитывая чистоту, априорность и аналитичность формальной логики, необходимо исследовать ее *происхождение*, а логические формы и объективации привести к субъективной очевидности, в которой они даны, другими словами, привести их к продуцирующему мышлению. Поэтому мы изменяем установку сознания, после чего все объективные логические формы и сущности оказываются соотношенными с конституирующей деятельностью *чистого «Я»*.

В *Логических исследованиях* Гуссерль отверг концепцию тождественного субъекта, возвышающегося над интенциональными переживаниями. Его позиция мало чем отличается здесь от воззрений Юма, у которого, как известно, «Я» попросту растворилось в потоке сознательных опытов. В феноменологическом описании «нельзя обойти отношение к переживающему Я, – писал Гуссерль в те годы, – однако само соответствующее переживание не входит в состав некоторого комплекса, который содержал бы представление о Я как частичное переживание» [4, с. 354]. Он даже собирал в отдельную группу так называемые «субъективные и окказиональные выражения», которые употребляются с личными местоимениями, в том числе с местоимением «я». Эгоцентричность этих выражений оказалась очевидным признаком их случайного характера и поэтому всякое субъективное выражение в принципе может быть замещено его объективным аналогом. Кроме того, случайные выражения не допускают никаких обобщений, а значит, ни о каком мало-мальски серьезном теоретическом построении в этой области не могло быть и речи.

Однако попытка Гуссерля устранить эгоцентрические частности из языка была во многом несовершенной. Между объективными выражениями и идеально-объективными значениями выражений следует признать феноменологический разрыв. Этот разрыв полагает предел всякой дедуктивной метафизике [15, р. 80]. Если быть точным, он ставит предел традиционной формальной логике, на которой зиждется дедуктивная метафизика. Критикуя с данных позиций точку зрения Наторпа относительно сознания как чистого «Я», Гуссерль настаивает, что нет никаких оснований искать необходимый центр в психических переживаниях. Такое представление сознания в виде своеобразного потока отдельных восприятий приводит к устранению понятия *субстанции* или «субъекта». Психологическая интроспекция со своей стороны тоже не

дает никакой вразумительной идеи чистого «Я», тем самым, разрушая возможность построения эгологической науки.

Но период полного неприятия и непонимания Гуссерлем специфики тождественного «Я» в течение последующего десятилетия окончательно завершился. Уже ко времени опубликования первого тома *Идей* он радикально пересматривает свою предыдущую позицию. Эта происшедшая с ним метаморфоза зафиксирована также и во втором издании *Логических исследований*, подвергшимся существенной правке и переработке. Отныне *его* предстает в виде тождественного полюса как чистое «Я», которое не поддается выключению с помощью феноменологической редукции. С ним соотносены все интенциональные переживания, но оно не затронуто и не «аффицировано» ими. Чистое «Я» есть субъект и переживание особого типа, для которого все остальные переживания образуют некую общую среду. Интенциональные переживания испытывают потребность в единстве чистого «Я» и принимают участие в нем, являясь его «полюсом свободы» или «задним планом», а оно, со своей стороны, принимает участие в них. Но если отвлечься от способа связи чистого «Я» с переживаниями, то оно окажется совершенно пустым, без сущностных компонентов, без содержания, каковое можно было бы эксплицировать. Весь последующий ход рассуждений строится теперь в определенном русле, исходной точкой которого является вопрос: как существуют интенциональное «Я» в тех или иных действующих модусах переживания.

Иначе говоря, сфере переживания присуща вполне определенная двусторонность, то есть в ней различаются субъективно-ориентированная сторона и объективно-ориентированная. Указанная двусторонность соответствует разделению дальнейших исследований: одни имеют дело с чистой субъективностью, а другие – с тем, что принадлежит конституции объективности для субъективности. Конечно, тут же возникает вопрос, о какой чистой субъективности идет речь? Не о том ли самом пустом «Я», которое ничем не затронуто? Если – да, какое же субъективно-ориентированное исследование о нем возможно вообще? Это чистое «Я», по образному выражению, стоит на краю пропасти, и только чудо способно спасти его от неминуемого падения вниз. Недаром центр внимания в *Идеях* намеренно сосредоточен на объективной стороне дела – на статической конституции «ноэтико-ноэматических» структур сознания.

Ситуация кардинально изменяется только тогда, когда Гуссерль в *Картезианских размышлениях* приступает к разработке учения о генетической конституции, смещая акценты к полюсу действующего субъекта. Здесь чистое «Я» уже изначально выступает для себя самого в качестве сущего в не-

прерывной самоочевидности, то есть в себе самом оно конституируется как непрерывно сущее. В рассмотрении интенционального переживания до сих пор учитывался лишь тот синтез, который поляризует разнообразие действительного и возможного сознания в строгом соответствии с тождественными смыслами предметов. Теперь же выступает вторая поляризация, второй вид синтеза, который включает в себя особые многообразия *cogitationes*, все в совокупности и своеобразным способом, то есть как вид синтеза тождественного «Я», которое живет в качестве действующего и аффицированного сознания во всех переживаниях и посредством их соотносено со всеми полюсами предмета [5]. Это центрирующее «Я» не является пустым полюсом тождества, но благодаря трансцендентальному генезису оно, в сопряженности с каждым актом нового предметного смысла, приобретает всякий раз новое свойство. С одной стороны, чистое «Я» сохраняет тождество в потоке интенциональных переживаний, а с другой стороны, оно постоянно модифицируется тем, что обнаруживается в сознании.

Идея абсолютной имманентной сферы, отличительной особенностью которой является интенциональность, то есть исходное отношение к *предметному*, делает возможным «исследование сущностных структур самого сознания, абсолютно данных в полной очевидности» [10, S. 151]. И здесь, в частности, важно понять, что оно собой представляет, как функционирует и как делается предметом для себя самого.

Изучение способов данности разнообразных логических объективаций в сознании не означает, что они сводятся до уровня простейших психических феноменов. Напротив, замысел Гуссерля состоял в том, чтобы установить сущностную корреляцию между чистым сознанием и логическими формами. В данном пункте может возникнуть недоразумение, когда Гуссерль говорит о производстве (*Erzeugen*) логических структур в сознании. Однако он не мыслит это действие по аналогии с реальным производством в реальном мире вещей и событий, поскольку речь идет об «ирреальных» предметностях [12, S. 149]. Производство суждений, доказательств и теорий основано на интенциональности спонтанной активности сознания в модусе подлинной самости. Способ, каким сознание вырабатывает свои идеальные предметы, Гуссерль именуется «первоначальной конституцией» (*ursprüngliche Konstitution*). Такая позиция очень удобна и позволяет вести разговор о «возможных мирах», точнее об «эйдетических структурах, содержащихся во всех возможных мирах». Более того, эти структуры открыты систематическому изучению, коль скоро «возможные миры коррелятивны возможным трансцендентальным *egos*» [13, p. 132]. По сути дела, логика является также и *трансцендентальной наукой*, в кото-

рой чистое сознание осуществляет рефлексию над своей собственной деятельностью и объективирует себя в системе принципов, включая сюда и декартовский принцип *cogito*.

Возможность обвинения в субъективизме и психологизме Гуссерль предупреждает указанием на *генетическую* особенность конституирования, что позволяет исследовать эйдетическую сторону логических объективаций с точки зрения происхождения этих образований из деятельности самого чистого сознания, а также обеспечивает единство двух упомянутых аспектов логики – формального и трансцендентального – субъективно и объективно направленных логических исследований. Сознание конституирует мир, ибо оно отвечает за *данность* объектов и, в конечном итоге, ответственно за *бытие объектов для меня*. Но здесь неправомерно говорить о субъективирующей трансформации мира. Хотя это «бытие для меня» и содержит некое отношение ко мне, все же оно не является чем-то полностью субъективным [14, р. 8]. Понятие «генетической конституции» Гуссерль вводит только в поздних своих работах, и этот факт нужно учитывать. Коренного пересмотра позиции не происходит, все остается на своих местах, за исключением того, что в ранних работах он направлял исследование на объективный полюс интенциональности, тогда как в *Картезианских размышлениях* он предлагает обратиться к другому полюсу – к *аналитике ego* в структуре *ego-cogito-cogitatum*, которая представляет собой самый фундаментальный раздел эгологии. Ее предметом служит сознание, связанное с ego, как тождественным субъектом потока переживаний.

Не вдаваясь в детали и тонкости генетической конституции, мы должны, руководствуясь нашей главной темой, признать сущностное соответствие между специфической способностью чистого «Я» к трансцендентальному генезису и самой трансцендентальной логикой, которая призвана прояснить первоначальную конституирующую деятельность сознания, благодаря чему и возникают логические структуры. Чистое «Я» концентрирует в себе сущностные структуры. В отличие от Канта, Гуссерль соединяет сущностный анализ сознания с проблемами обоснования трансцендентальной логики [7, с. 257]. По замыслу Гуссерля формальная логика подлежит заключению в скобки, ибо она относится к особому разряду наук с наивной естественной установкой, по традиции причисляемым к *mathesis universalis*. Она занята выводением и доказательством, являясь дисциплиной демонстративной, а не описательной, опирающейся на чистую интуицию.

Этот недостаток формальной логики может устранить только трансцендентальная логика, которая напрямую обращается к трансцендентальному опыту чистого «Я» и, тем самым, сущност-

но соотносится с анализом сознания. «На самом деле, концепции, суждения, «истины», которыми занимается трансцендентальная логика, обращены к источникам трансцендентального опыта», а такая «трансцендентальная дисциплина, которая преподносит себя на самом фундаментальном уровне и в качестве дисциплины аутентичной, является чисто «эгологической» [9, р. 292–293]. В известной мере, благодаря установлению сущностной корреляции логики и аналитики сознания, внимание философа должно быть вновь привлечено к тому, что логика является наукой о *мышлении*, фундаментальной «чисто эгологической» феноменологией. Эгология есть научное самоосмысление трансцендентальной субъективности, «самоосмысление, каковое продвигается от факта к сущностным необходимым, к пра-логосу (Urlogos), из которого возникает все «логическое» [12, S. 242]. С одной стороны, она изучает чистые формы и законы человеческого мышления, а с другой стороны, ее интересуют запечатленные в этих чистых формах и законах сами процессы мыслей и порождающий их источник – ум, имеющий глубокое онтологическое содержание.

Кроме того, эгологическое исследование является *позитивным* предприятием, оно наполнено конкретным содержанием, генетически определенным, тогда как формальная логика, по общему признанию, оказывается предприятием совершенно бессодержательным и потому *негативным*. Содержательным элементом логики выступает *сущность*, постигаемая интуицией. Что же иное могут означать слова «учитесь видеть»? Именно сущность является путеводной нитью в расширении «пространства» формальной логики. Позитивная логика, согласно Гуссерлю, является исключительно эгологической [11, S. 212]. Если мы, например, заявляем о том, что основным признаком человеческой индивидуальности является *тождество*, то вправе поставить вопрос: о каком именно тождестве в данном конкретном случае идет речь? При ответе на поставленный вопрос наблюдается фундаментальный смысловой сдвиг: тождество приобретает характер удерживания и самоудержания, это выявление способности ума сосредотачиваться на себе самом, в чем угадывается онтологический исток всех логических объективаций.

Вопрос о тождестве человеческой субъективности, безусловно, является одной из важнейших тем эгологического описания, позволяющей уяснить сам механизм конституции сознанием своих собственных объектов. Но она не является первичной, ей предшествует и ее определяет своеобразная *критика* (κριτική τέχνη), которая, будучи понята как осуществление *способности различать*, выявляет исходные самостоятельные структуры чистого *ego*.

Заключение

Трансцендентальная логика должна принять на себя нелегкое бремя критики познания, потребность в которой возникает с момента пробуждения рефлексии в естественной установке. Критика познания не исчерпывает всего объема феноменологического исследования, но только подготавливает его, она служит в качестве надежного средства устранения предрассудков и ни в коей мере не является самоцелью. Критика не признает ничего заранее предданного и предначертанного, она вообще ничего ниоткуда не заимствует, а просто «дает» познание. Иначе говоря, критика обеспечивает доступ в сферу абсолютной самоданности, из которой исключено всё трансцендентное. Только благодаря критике познания взору исследователя открывается чистая имманентность в интенциональном смысле.

В *Формальной и трансцендентальной логике* Гуссерль делает акцент на переходе от формальной к трансцендентальной логике. Этот путь объявля-

ется субъективно направленной проблемой смысла. Однако для логики эта проблема не является проблемой естественной человеческой субъективности, равно как и не *психологической* конструкцией, но проблемой трансцендентальной субъективности, рассматриваемой на основе феноменологии. С помощью трансцендентальной логики следует изучать скрытые субъективные формы, благодаря которым теоретический разум совершает свою работу. В отличие от формальной логики она дает реальную возможность для последующего решения вопроса о разуме в его актуальности, в живом исполнении, в котором любые объективные образования обнаруживают свой источник. Иными словами, все объективно логическое *содержание* имеет свой субъективный коррелят в конституирующих интенциях разума. Только такая трансцендентальная логика может быть совершенным наукоучением об универсальных принципах и нормах, поскольку она не ограничивается формой познания, но также учитывает его содержание.

Литература

1. Гайм Р. Гегель и его время. Науч. ред. Ю. Г. Седов. – СПб.: Наука, 2006. – LIV, 393 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. – СПб.: Наука, 2002. – 800 с.
3. Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 1. – М.: Академический Проект, 2011. – 253 с.
4. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 3 (1). Логические исследования. Т. II (1). – М.: Гнозис, 2001. – 471 с.
5. Гуссерль Э. Картезианские размышления. – М.: Академический проект, 2010. – 229 с.
6. Кант И. Критика чистого разума. – М.: Эксмо, 2017. – 736 с.
7. Мотрошилова Н. М. Работы разных лет: избранные статьи и эссе. – М.: Феноменология–Герменевтика, 2005. – 576 с.
8. Фрагменты ранних стоиков. Т. II. Хрисипп из Сол. Ч. 1. – М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1999. – 272 с.
9. Bachelard S. La logique de Husserl. Etude sur logique formelle et logique transcendantale. – Paris: Presses Universitaires de France, 1957. – 316 p.
10. Boehm R. Vom Gesichtspunkt der Phaenomenologie. Husserl-Studien. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1968. – xxiv, 226 p.
11. Eley L. Metakritik der Formalen Logik: sinnliche Gewissheit als Horizont der Aussagenlogik und elementaren Prädikatenlogik. – Den Haag: Martinus Nijhoff, 1969. – 380 p.
12. Husserl E. Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. 2 Auflage. – Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1981. – ix, 298 p.
13. Kusch M. Language as calculus vs. Language as universal Medium. A Study in Husserl, Heidegger and Gadamer. – Dordrecht: Kluwer Acad. Publ., 1989. – xi, 362 p.
14. McKenna W. R. Husserl's «Introductions to Phenomenology». Interpretation and Critique. – The Hague, Boston, London: Martinus Nijhoff, 1982. – ix, 239 p.
15. Mohanty J. N. Edmund Husserl's Theory of Meaning. Third edition. – The Hague: Martinus Nijhoff, 1976. – xxxii, 150 p.

References

1. Haym, R. (2006) *Gegel' i yego vremya* [Hegel and his time]. Sci. ed. Yu. G. Sedov. SPb.: Science, Vol. LIV, 393 p.
2. Hegel, G. V. F. (2002) *Nauka logiki* [Science of Logic]. SPb.: Science, 800 p.
3. Husserl, E. (2011) *Logicheskiye issledovaniya* [Logical research]. Vol. 1. Moscow: Academic Project, 253 p.
4. Husserl, E. (2011) *Sobraniye sochineniy* [Collected Works]. Vol. 3 (1). Logical research. Vol. II (1). Moscow: Gnosis, 471 p.
5. Husserl, E. (2010) *Kartezianskiye razmyshleniya* [Cartesian reflections]. Moscow: Academic project, 229 p.

6. Kant, I. (2017) *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason]. Moscow: Eksmo, 736 p.
7. Motroshilova, N.M. (2005) *Raboty raznykh let: izbrannyye stat'i i esse* [Works of different years: selected articles and essays]. Moscow: Phenomenology. Hermeneutics, 576 p.
8. *Fragmenty rannikh stoikov* [Fragments of the early Stoics]. Vol. II. Chrysippus of Sol. Part 1. Moscow: Yu. A. Shichalin's Greco-Latin cabinet, 272 p.
9. Bachelard, S. (1957) *La logique de Husserl. Etude sur logique formelle et logique transcendantale*. Paris: Presses Universitaires de France, 316 p.
10. Boehm, R. (1968) *Vom Gesichtspunkt der Phaenomenologie*. Husserl-Studien. Den Haag: Martinus Nijhoff, XXIV, 226 p. (In Germ.).
11. Eley, L. (1969) *Metakritik der Formalen Logik: sinnliche Gewissheit als Horizont der Aussagenlogik und elementaren Prädikatenlogik*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 380 p.
12. Husserl, E. (1981) *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. 2 Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, IX, 298 p. (In Engl.).
13. Kusch, M. (1989) *Language as calculus vs. Language as universal Medium. A Study in Husserl, Heidegger and Gadamer*. Dordrecht: Kluwer Acad. Publ., XI, 362 p. (In Engl.).
14. McKenna, W. R. (1982) *Husserl's «Introductions to Phenomenology»*. Interpretation and Critique. The Hague, Boston: Martinus Nijhoff, IX, 239 p. (In Engl.).
15. Mohanty, J. N. (1976) *Edmund Husserl's Theory of Meaning*. Third edition. The Hague: Martinus Nijhoff, XXXII, 150 p. (In Engl.).

Информация об авторе:

Юрий Григорьевич Седов, кандидат философских наук, доцент кафедры управления социальными и экономическими процессами, Государственный институт экономики, финансов, права и технологий, Гатчина, Россия

e-mail: yuriy-sedov@mail.ru

Статья поступила в редакцию: 27.03.2021; принята в печать: 31.05.2021.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author:

Yuri Grigorievich Sedov, PhD in Philosophy, Assistant professor, Department of Social and Economic Processes Management, State Institute of Economics, Finance, Law and Technology, Gatchina, Russia

e-mail: yuriy-sedov@mail.ru

The paper was submitted: 27.03.2021.

Accepted for publication: 31.05.2021.

The author has read and approved the final manuscript.