

ЕПОХЕ И РЕДУКЦИЯ ВЪВ ФЕНОМЕНОЛОГИЯТА НА ХУСЕРЛ

Д-р Десислав Георгиев, д-р Деница Ненчева
Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“

Резюме. Текстът очертава някои от основните теоретико-методологически процедури в трансценденталната феноменология на Едмунд Хусерл. Първата част предлага кратко представяне на общия философски проект на Хусерл. Във втората част се разглежда въпросът за феноменологическото епохe, като първа, негативна процедура на феноменологическата редукция. Прави се и съпоставка между практикуването на епохe при Хусерл и методическото съмнение при Декарт. Третата част преминава към различните видове редукции и отношението между тях.

Ключови думи: епохе; редукция; феноменология; Хусерл; Декарт

Този текст очертава някои от основните теоретико-методологически ходове в трансценденталната феноменология на Едмунд Хусерл. След кратко представяне на общия феноменологически модел изложението преминава към разглеждане структурите на *феноменологическата редукция* като основополагащ метод в проекта за една „стриктна и строга“ философия.

1. Философският проект на Хусерл и неговата методология

От началото до края на неговите занимания философският проект на Хусерл остава обвързан с търсенето на „универсална“ и „строга наука“, вкоренена в критиката на знанието, която отхвърля модела на емпиризма и позитивизма на природните науки и търси собствени основи и начала, които да ѝ осигурят подобаващо своеобразие и самообоснованост. Като такава, тя е разположена „в *ново измерение*, на което съответства и фундаментално *нов метод*, същностно различен от „натуралистичния“ (Husserl 1990, 21). Именно чрез този метод, основаващ се на определени *инверсии* спрямо класическите подходи, феноменологията придобива своята идентичност и отваря достъп до собствено *феноменологически полета на изследване*. В контекста на това търсене се появява и идеята за *феноменологическата редукция* като ключова процедура, необходима за достигането до адекватната алтернатива, чрез

която феноменологията, като трансцендентална философия, може да предложи решение на същностните проблеми, които тя открива в епистемологическите основи на класическите науки. Единствено чрез подобна редуктивна практика, твърди Хусерл, чрез която философското внимание бива насочено *обратно към самите неща*, може да бъде достигната *радикалната позиция*, от която става възможно последователното изграждане на нов вид строго и универсално знание, което да „предлага средства за извършването на всяка възможна критика на разума“ (Husserl 1982, 148).

Представянето на изчерпателно разглеждане на методологическите разработки, предложени от Хусерл, което да отчита множеството промени и нюанси, които биват внесени през годините, многократно надхвърля мащаба на този текст. Целта, която имаме тук, е достигането до подobaващ *усет за феноменологическия метод* чрез демонстрирането на онези специфични за него *рефлексивни нагласи и ходове*, които в една или друга форма се запазват в различните трансформации. Следвайки този замисъл, ще бъдат скицирани два от централните технически термина – *epoché* и *редукция*.

2. Феноменологическото *epoché*

В множеството текстове, включително и в тези, в които методологическите особености, стоящи в основата на феноменологията, биват подложени на обсъждане, начинът, по който Хусерл използва два от централните технически термини – *epoché* и *редукция*, е белязан от известна амбивалентност. Двете се появяват както като взаимно заменими, така и в множествено число, без винаги да са предложени допълнителни уточнения. Сам по себе си, този проблем няма да бъде поставен на разглеждане тук. В хода на изложението ще се използва демаркацията, която бива въведена от Ойген Финк в неговата „Шеста Картезианска медитация“, където „*epoché* и извършването на същинската редукция са два *основни момента* на феноменологическата редукция, взаимно необходими и взаимно обусловени“ (Fink 1995, 41).

Следователно централната методологическа процедура в нейната цялост ще се обозначава като *феноменологическа редукция*, която, от своя страна, има два отделни и взаимно обуславящи се момента. Първият *epoché* (от гръцкото *ἐποχή*), най-общо, предполага особен вид *въздържание* от страна на феноменологическия изследовател. По-точно, то съответства на извършването на акт(ове) на *спиране на обичайния курс на мисленето, чрез трансформиране на непрекъснатото му всекидневно протичане*. Така то не се припокрива, а е част от цялостната редуктивна процедура, неин първи, *негативен* момент. Нейният втори момент е *същинската редукция*, която, обобщено казано, обозначава различни *процедури по откриването и изследването на ноетиконоематичните структури на опита*; един вид рефлексивно обръщане към структурите на съзнанието, едно „*питане назад*“.

Необходим за подобаващото разбиране на този своеобразен методологически компонент, който има централно място във феноменологията, е вече споменатият контекст на цялостния философски проект, който развива Хусерл и в който методологията е вкоренена. Феноменологическата критика на научното знание се съсредоточава върху неговата липса на строга философска основа. Тази липса Хусерл отдава на неотчитането на ролята, която имат оставащите *нетаматизирани предпоставки*, и влиянието, което това безвъпросно приемане оказва както върху самото конструиране на света като изследователски предмет, така и върху откритията, които се правят за и в него. По този начин се появява и оправдава нуждата от нов подход, който да доведе до подобаващо изследване на отношението между субекта на (всяко възможно) знание и неговите предмети.

Така за Хусерл достигането до подобен фундамент на знанието предполага особен вид *обръщане* към света като *преддаденост*, която наред с това, трябва да бъде освободена както от научните категории, така и от психологическите предпоставки, с които той, като предмет на изследване, бива обременен от страна на изследователя. Основната рефлексивна техника, чрез която това може да бъде постигнато, е тази на *феноменологическата редукция* и нейните два иманентни момента, които позволяват конституирането на *радикализирано, волево и систематично рефлексивно обръщане на субекта към себе си*, правейки възможно феноменологическият изследовател да заеме една нова позиция спрямо света.

Нека преминем нататък, започвайки с разглеждането на това „твърде своеобразно универсално *epoché*“ (Husserl 2003, 173), насочвайки вниманието си към по-детайлно разбиране на това каква именно е тоталната *промяна в рефлексивната нагласа*, която е необходима на феноменологическия изследовател, какво конкретно изискват нужните *ходове* за нейното извършване и в какво точно се състои *постигнатото* чрез нея.

Както вече бе отбелязано, терминът *epoché* се появява в различни контексти и варианти. В §18 на „Идеи I“ например Хусерл предлага някои уточнения относно основите на „чистата феноменология“ като наука за същностите, която изгражда своята аргументация, стъпвайки върху своята своеобразна безпредпоставъчност. Този ход бива наречен предприемане на *философско epoché*, което се изразява в „*пълното въздържане от всякакви оценки, свързани с доктриналното съдържание на която и да е предишна философия и извършването на всички наши демонстрации в границите, положени от това въздържане*“ (Husserl 1982, 34). По същия начин в „Кризата“, при обсъждането на проблемите за жизнения свят и науката за него се формулира и изискването за сходен вид „*epoché* спрямо всички обективни науки“ (Husserl 2003, 160), което обхваща всеки обективно-теоретичен интерес и целеполагане.

И двете описани дотук рефлексивни процедури имат безспорно важен, но и отчетливо тесен обхват. В бележка в полето като уточнение към философското епохѐ се добавя: „Да не се бърка с онова *епохѐ*, което като метод оформя философията като такава; ср. феноменологическата редукция“ (Husserl 1982, 34, бел. 1). Съществуването на подобна множественост се дължи на това, че редуктивният метод, който „дава достъп до работното поле на новата наука“, бива разчленен на отделни стъпки, „всяка от които по нов начин представлява епохѐ, въздържание от естествено-наивните, както и въобще от вече породените валидности“ (Husserl 2003, 159). В своята цялост като основа на феноменологическата мисъл, той се състои в преодоляването на нещо повече от въздържането от съждения, които се основават на установените (общоприети или не) философски и обективно-научни предпоставки. Предварително казано, онова епохѐ, което „оформя философията като такава“, се насочва към *общия фундамент*, който бележи всеки модус на „естествено-наивното“ мислене, което трябва да бъде преодоляно.

Отново в „Идеи I“ Хусерл задава като начална точка за изследване един особен *модус на живеене*, засягащ начина, по който даден субект се отнася към света. Рефлексивните характеристики и екзистенциални компоненти на тази жизнена конфигурация получават обобщеното наименование *естествената нагласа* (Husserl 1982, 51 – 56). Животът в естествената нагласа е живот, погълнат от всекидневието и неговите интереси; живот в „наивност“, „спонтанност“ и „безвъпросност“, за който критиката на знанието е напълно чужда. От решаващо значение за тази нагласа е отношението ѝ към т.нар. *генерално полагане/тезис*, по силата на което в синтеза на интенционалните актове се постига не просто непрекъснатост във възприятието, но и съзнание за възприетото като *фактуално съществуваща „действителност“*.

„Аз намирам „действителността“, самата дума го подсказва, като *фактуално съществуваща действителност* и наред с това я приемам така, както тя ми се представя като *фактуално съществуваща*. Нито едно съмнение или отхвърляне на данни, принадлежащи на естествения свят, не променят по какъвто и да било начин *генералното полагане, което характеризира естествената нагласа*“ (Husserl 1982, 57).

Характерно за естествената нагласа и нейната „наивност“ е безвъпросното приемане на постиженията на генералното полагане, които не могат да бъдат сведени до единични актове, нито пък съждения (изказани или не), а по-скоро са нещо, което „продължава непрекъснато през цялото време на отношението, т.е. през целия естествен буден живот“ (ibid: 57) и което стои преди всяко мислене като негова основа. Неговият обхват се разпростира не само върху конкретните предмети, към които са насочени отделните актове, а и към света в неговата цялост като *преддаден „хоризонт на всички хоризонти“*. Като *корелат* на естествената нагласа, той също се разкрива и бива приет като факту-

ално съществуващ и *независим от субекта*, който, от своя страна, изживява себе си като част от него. Именно в този негов модус, като *естествен свят*, той става основа за емпиричното знание.

Макар че Хусерл се интересува от особеностите на естествената нагласа и науките, свързани с нея, централна задача в неговото изследване е нейното проблематизиране, и най-вече *трансформирането* ѝ и преминаването към нов вид отношение към света, чрез което тя може да бъде изследвана по своеобразен нов начин. „Вместо да оставаме в тази нагласа, предлагаме тя да бъде радикално променена. Това, което трябва да направим, е да се убедим в същностната възможност за въпросната промяна“ (ibid: 57). Както стана ясно, нейното преодоляване не може да се случи чрез рефлексии, основани върху „данните“ на нейния *интенционален корелат* – естествения свят, с които боравят природните науки. За постигането на истинската и „радикална промяна“ Хусерл настоява, че естествената нагласа трябва да бъде „изключена от действие“ или „сложена в скоби“.

„Изключваме от действие генералното полагане, което принадлежи към *същността на естествената нагласа*; ние поставяме в скоби всичко, което това полагане обхваща по отношение на битието: *по този начин целият естествен свят*, който непрекъснато е „там за нас“, „подръчен“, винаги остава там като „действителност“, дори и когато решим да го поставим в скоби“ (ibid: 61).

Става ясно, че основен мотив на търсената трансформация е не друго, а постигнатото в генералното полагане отношение към света като „естествено“ съществуващ и независещ от субекта, в чийто опит се явява. Безкритичното и тотално приемане на тази „действителност“, която е неизменна и постоянна част от съзнанието на всеки субект, е онова, от което мисленето трябва да бъде „освободено“, за да се превърне във феноменологическо. Именно тук се появява и мястото на *универсалното епохe*: то е рефлексивната процедура, която трябва да *прекъсне приемането*. В назоваването на тази практика Хусерл употребява различни изрази, като „заскобяване“, „слагане в кавички“, „спиране от действие“ и др., които, в крайна сметка, назовават едно и също нещо. От това става ясно, че универсалното епохe не толкова замества, колкото *надгражда* останалите му разновидности, които по-скоро имат характер на предхождащи, подготвителни стъпки. Вече споменатите епохeта – философско и обективно-научно – имат собствен и специфичен, но по-тесен обхват, тъй като са насочени само и единствено към различни констелации от научно-философски предпоставки, които трябва да бъдат „изключени от действие“, тъй като имат за основа света, като корелат на естествено-наивната нагласа на всекидневното мислене.

По този начин, посредством извършването на този първи момент от феноменологическата редукция се прави стъпка към преодоляването на естествена-

та и преминаването към конституирането на собствено *феноменологическата нагласа*. Мотивацията за нейното заемане се крие в това, че чрез нея вече става възможно предходната да бъде схваната *като* нагласа, която, веднъж взета като изследователски предмет, да бъде подложена на нов вид философско проблематизиране и изследване, което в същността си се различава от всички останали, спрямо които то е своеобразна „радикализация“ (ibid: 56 – 62).

По-късно в „Кризата“ тези основни нагласи¹⁾ ще бъдат определени като два начина, по които субектите могат да бъдат будни за света и обектите в него. Първият, „естествено нормалният, който не по случайни, а по същностни причини безусловно трябва да предхожда другия“ (Husserl 2003, 168), маркира „нормалното“, непосредствено живеене, белязано от всеобхватна „погълнатост“ от живота. При него съзнаването е *директно насочено към конкретно дадените в опита обекти*, в които всички интереси – както практически, така и научни, имат своите крайни цели, всички от които са разположени в един свят, който присъства като „универсален нетематичен хоризонт“ (пак там: 170). Така може да се каже, че „естествеността“ на тази нагласа, бележеща всекидневния живот, се дължи на това, че тя винаги остава *скрита за себе си: да бъдем в нея, означава да не си даваме сметка, че сме в нея*. Нейното тематизиране, нейното разпознаване *като нагласа* предполага наличието на известна „изместеност“ в позицията на наблюдателя; изисква се поглед, който по някакъв начин стои извън границите на онова, към което е насочен. С други думи, за да бъде тя въобще уловена, вече трябва да е постигнато едно чуждо спрямо нея отношение, за което е нужна *радикална промяна в рефлексията*. Именно поради това Хусерл определя схващането на универсалните ѝ черти като заставане пред „входните врати на феноменологията“ (Husserl 1982, 56).

Така вторият начин на будния живот става възможен единствено чрез „преобразуване на тематичното съзнание за света, което разчупва нормалността на непосредственото живеене“ (Husserl 2003, 169). Ако в предходната нагласа, понятие като *преддаденост* е лишено от смисъл и необходимост, тук то вече заема централно място. В тази нова и *универсална преориентация на интереса* той бива *волево и систематично* насочен именно към света и обектите в него, но не просто като преддадени субстрати от качества, а и, и то най-вече, като такива, които биват съзнавани в *субективни начини на явяване и даденост*, които обаче остават *незабелязани* в естествената нагласа. Новата нагласа открива своята *универсална тематика* именно в нетематизираната *от* и нетематизируемата *в* естествения ход на живеене съвкупност от различните начини на преддаденост и тяхната промяна, която „протичайки постоянно, в синтетичната обвързаност на несекващ поток, поражда цялостното съзнание за простото „биване“ на света“ (ibid: 171).

Този важен компонент от търсената „универсална пренагласа“ може да бъде описан като спиране на всекидневното живеене и „потопеност“ на су-

бекта в неговия интенционален поток и преминаване към *насочването на рефлексията към въпроса за неговото универсално „как“*.

„Във феноменологическата нагласа (...) ние *предотвратяваме осъществяването* на всички подобни когнитивни полагания, т.е. ние „поставяме в скоби“ осъществяваните полагания; в новите ни изследвания ние не „участваме в тези полагания“. Вместо да живеем *в* тях, вместо да осъществяваме *тях*, ние осъществяваме *рефлексивни* актове, насочени към тях; и така ги улавяме като абсолютното *битие*, което са. Така ние вече живеем напълно в актове, които са от втора степен, актове, чиито данни е безкрайното поле на абсолютните ментални процеси – фундаменталното *поле на феноменологията*“ (Husserl 1982, 114).

Обобщено казано, ключова за *феноменологическата рефлексия* се оказва нейната насоченост: вместо да е устремена изцяло към света и неговите обекти и по този начин погълната от наслаждащите се един върху друг актове, в които те биват конституирани, тя се обръща към *самите актовете, превръщайки ги в предмети*. Първата и решаваща стъпка, правеща възможен този обрат, е излизането от естествената (практическа или научна) рефлексия и учредяването на „неестествената“, трансценденталната такава чрез „извършването на една *тотална* пренагласа [Umstellung], едно твърде своеобразно и универсално *епохé*“ (Husserl 2003, 173).

2.1. Декарт и Хусерл – съмнение и феноменологическо епохé

Тук е мястото за едно уточнение относно феноменологическото епохé чрез сравнение с метода на съмнението на Декарт.

Известен факт е, че Хусерл обвързва своя философски проект с този на Декарт. §1 на „Картезиански медитации“, озаглавен „Декартовите „Медитации“ като *прототип на философската рефлексия*“, започва с отбелязването на значителното влияние, което последните са оказали върху развитието на трансценденталната феноменология. Както тук, така и на други места, става ясно, че отношението на Хусерл към картезианската философия и нейното наследство е белязано от особена амбивалентност:

„...тяхното [на „Медитациите“] изучаване оказва съвсем директно влияние върху трансформирането на вече развиващата се феноменология, към една нова форма на трансцендентална философия. Съответно, почти бихме могли да наречем трансценденталната феноменология неокартезианство, въпреки че тя е задължена – и то именно поради радикалното ѝ преработване на картезиански мотиви – да отхвърли почти всички известни компоненти, които съставят съдържанието на картезианската философия“ (Husserl 1977, 1).

Виждаме ясно, че Хусерл смята оригиналните „Медитации“ за толкова важни, че е склонен да нарече собствената си философия „неокартезианска“,

но с уговорката „почти“, дължаща се на факта, че той все пак „отхвърля“ нейната централна доктрина. Наред с това, на различни места практикуването на епохe се представя в контраст спрямо характерния за картезианската мисъл скептицизъм (вж. например Husserl 1982, 58 – 60).

Преди да открием една важна разлика в методологическите процедури, които всеки от тях предлага, нека отбележим две прилики във философските им проекти.

Първата се състои в това, че и двамата са насочени към откриването на нови основи на философията чрез радикално поставяне на проблема за *знанието*. За постигането на това и в двата случая е необходимо *систематично преразглеждане на всички очевидности*, които функционират като предпоставки на философстването, както и да бъде определено доколко те могат да бъдат „обективно валидни резултати“, които да съставят напълно обосновано и „абсолютно автономно“ научно тяло от познание (Attig 1980, 18 – 20).

Втората е в пътя, по който и двамата поемат, за да достигнат търсения философски идеал. Той може да бъде определен като *рефлексивно обръщане към субекта на знание*. В неговата същност стои *насочването на рефлексията към познавателните процеси*. Макар този „субективен обрат“, като начална точка на изследване, да бележи важно място на прилика между двамата, той заедно с това е и място на различие, което оказва влияние първо върху *рефлексивните процедури*, чрез които обръщането към субекта се извършва, и второ – в самия *субект*, към когото се насочва вниманието (ibid: 21).

Обръщането към субекта е възможно единствено чрез акт(ове) на *своеобразно суспендиране* или *трансформиращо неутрализиране* на обичайния начин на мислене. При Декарт това се постига чрез прилагането на *съмнение*, като чрез това пред него се разкрива психологическият субект. От своя страна, Хусерл, чрез практикуването на (феноменологическо) епохe, разкрива пред себе си *полето на трансценденталната субективност*. Именно поради това процедурно или *методологическо различие*, отварящо достъп до различни сфери на субективността, Хусерл трябва да извърши ново радикализиране спрямо радикалния ход на Декарт, когото обвинява за това, че не успява да извърши *трансценденталния обрат* (ср. Husserl 1977, 23 – 25).

От казаното става ясно, че макар двете процедури да имат сходна мотивация, те не се припокриват напълно.

Една от основните разлики между тях е свързана с *характера на суспендирането* спрямо предметите, към които то е насочено (Attig 1980, 22). Както вече бе отбелязано, епохeто на Хусерл може да бъде определено като *негативен момент*, първа стъпка, която отваря възможността за следващите. Като такова обаче, то *не е отрицание*. Това е така, защото, за разлика от Декарт, той не се пита дали светът съществува, или не извън неговото съзнание, нито търси начин за преодоляването на скептицизма. Поради това, в контраст със

съмнението, поставянето на света в скоби чрез извършването на епохé не се оказва несъвместимо с тезата за неговото съществуване.

„Въпросното неутрализиране [annulment] не е трансформация на тезата в нейната антитеза, на позитивното в негативното; нито пък е трансформация в презумпция, предположение, съмнение (във всеки смисъл на думата (...)). По-скоро е нещо напълно своеобразно. *Ние не се отказваме от тезата, която сме възприели; по никакъв начин не променяме убеждението си само по себе си (...)* И все пак тезата преминава през модификация: оставайки такава, каквато е, ние, така да се каже, я „изключваме от действие“, „изключваме“ я, „заскобваме“ я, затваряме я в скоби“ (Husserl 1982, 58 – 59).

Следователно отрицанието, което е характерно за картезианското съмнение, не може да бъде приписано на феноменологическото епохé. Това е така, защото при Декарт водещ е принципът за *отхвърляне* на всяка позиция или вяра, която не може да бъде напълно защитена. Смисълът на неговия метод се крие изцяло в *преодоляването* на съмнението, а крайната му цел е именно откриването на онова, което *не подлежи на съмнение* и следователно на отрицание. Именно този е пътят, по който той стига до аподиктичността на чистото *ego cogito* (cp. Husserl 1977, 4).

Обратно на това, при Хусерл водещ е принципът на *неутрализирането* на дадена позиция, без по никакъв начин това да подлага на съмнение нейната *истинност*. Така извършването на епохé означава заемането на специфична *рефлексивна нагласа*, „учредяването на особена хабитуална ориентация на интереса“ (Husserl 2003, 160), в която приемането на нещо за вярно или невярно не е от значение само по себе си, т.е. при този вид рефлексия не се предполага нито приемане, нито отхвърляне на дадена теза, а се *превърща самата теза в предмет на (нов вид) познание и валидизиране*. (Husserl 1977, 20).

Именно поради това епохéто, така да се каже, подготвя почвата за следващите етапи от редукцията: чрез него не се отрицава светът, а бива неутрализирана съвкупността от екзистенциални отнасяния от всякакъв характер, за да бъдат подложени на по-нататъшно тематизиране именно *като* отнасяния на субекта. Както отбелязва Финк „чрез епохéто ние не губим никакво предишно тематично поле. *Точно обратното*. Произвеждайки феноменологизиращия наблюдател, ние *достига*ме до едно безкрайно ново тематично поле – сферата на *трансценденталната субективност*, – което оставаше скрито в естествената нагласа. Това, което губим, не е светът, а нашата *заплененост от света*, ограничеността на естествената нагласа“ (Fink 1995, 42).

Така, лишавайки се от почвата на предадеността на света, чрез която всяка негова интерпретация, всяко „схващане-за“ и „мнение-за“, които остават в рамките на естествената нагласа, намират своята основа, феноменологическият изследовател не губи, а застава „над“ света, който вече се е превърнал „в един изключително своеобразен смисъл във *феномен*“ (Husserl 2003, 178).

Франсин Дастюр отбелязва и втора разлика, която засяга *времевия характер*, който методът на суспендиране има спрямо следващите ходове на изследването. Най-общо казано, ако съмнението на Декарт има *временен* или *преходен* характер, то в контраст с него феноменологическо епох^е е с *дефинитивен, постоянен* (ср. Dastur 2017, 58). Така феноменологията, като наука за съзнанието, която обръща гръб на естествената нагласа към света, става възможна като такава единствено *в рамките на епох^{ето}*, между които тя трябва *трайно* да остане (ibid: 59). Именно поради това, както отбелязва и самият Хусерл, тя не е просто наука, която се характеризира с нов предмет, до който достига посредством определени рефлексивни ходове, а „преди всичко е метод и мисловна нагласа“ (Husserl 1990, 19).²⁾

3. Различните видове редукции: феноменологическо-психологическа и ейдетична

И така, *феноменологическата редукция*, с която се обозначава феноменологическият *метод* в неговата *цялост*, бива разделена на разнородни и взаимнообвързани стъпки на „изключване“, „заскобяване“ и „върщане назад“, чрез които се постига достъп до нови, собствено феноменологически работни полета и формулирането на изхождащи от тях проблематики. Първи, негативен момент е описаното дотук практикуване на феноменологическото епох^е. Втори момент, следвайки терминологията на Финк, е т.нар. *същинска редукция*. Най-общо казано, за Хусерл *редукция* е технически термин, с който биват обозначени различни *положителни стъпки*, които трябва да се предприемат след извършването на епох^е, в които се осъществява *разкриването на ноетично-ноематична структура на опита и които стават достъпни едва след като естествената нагласа е суспендирана*.

Така първият момент бележи изключването от действие на безвъпросното приемане на света като „фактуално съществуваща действителност“, а вторият – тематизирането на неговото универсално „как“, т.е. схващането на приемането именно *като* приемане (ср. Fink 1995, 41). Взети заедно, те задават своеобразна рефлексивна нагласа, в която чрез „редуктивен регрес“ вниманието се измества от предмета на дадено преживяване към самото преживяване, в което той е даден. Важно в случая е, че последователното провеждане на тази рефлексивна процедура не води до отрицанието или изчезването на света, т.е. до неговата загуба като тематично поле, а прави така, че той „застава пред погледа чисто като корелат на задаващата му битиен смисъл субективност, из чиято валидност той изобщо „е“ (Husserl 2003, 178).

Хусерл въвежда различни форми на редукция, всяка от които има различно значение не само поради особеността на своя обект, но още повече по силата на функцията, която изпълнява в контекста на търсенето на новата научност.

„Поради това в повечето случаи ще става дума за *феноменологически редукции* (но също така, имайки предвид тяхната цялостна обвързаност, ще се споменава и феноменологическата редукция) и съответно, от епистемологична гледна точка, ще става дума и за трансцендентални редукции. Нужно е да се добави, че тези термини трябва да бъдат разбирани единствено и само в смисъла, който им се придава в хода на *нашето* изложение, а не в такъв, който историята или навиците на читателите могат да подсказат“ (Husserl 1982, 66).

В програмната статия „Феноменологията“, която Хусерл предлага за публикация в „Енциклопедия Британика“ през 1927 г., се разглеждат две форми на редукция, като внимание се обръща и на взаимните им обвързаности. В началния ѝ абзац феноменологията е представена като нов, описателен *философски метод*, който в хода на сравнително краткото си съществуване е изградил „1) една *a priori* психологична дисциплина, способна да осигури единствената сигурна основа, върху която може да бъде установена една строга емпирична психология, и 2) универсална философия, която може да ни предостави органон за методична преоценка на всички науки“ (Husserl 1983, 51).

Нека проследим какво се извършва чрез двете редукции и как те се отнасят към общата методология на новия философски метод.

Критиката, която Хусерл отправя към психологията, е, че тя е изцяло емпирична наука за фактите, която разглежда психичния живот на хората и животните като природни дадености. Според него откриването на психичното в опита може да стане единствено чрез рефлексия, която има в основата си „обръщане“ (Umwendung) на „обикновената установка“ (съобразно използвания дотук превод на терминологията това съответства на естествената нагласа). След кратко представяне на вече описаните дотук процедури на преучредяване на тематичния интерес и моментите на заскобяване и пренасочване на рефлексията от самите предмети, дадени в опита, към актовете и модусите на даденост на тези предмети *като* интенционални предмети, т.е. стъпките към заемаването на чисто феноменологическата нагласа, се отбелязва, че:

„Универсалната задача на феноменологическата психология е систематичното изследване на типовете и формите на интенционалните преживявания, както и редукцията на техните структури до елементарните интенции, узнавайки по такъв начин каква е природата на психичното и разбирайки битието на душата“ (ibid: 53).

Подобно изследване става възможно едва след като психологическият опит бъде „изчистен“ чрез извършването на последователните стъпки на *феноменологическо-психологическата редукция*. По този начин това, което става достъпно за тематизиране, е отношението между субект и предмет, т.е. *ноетико-ноематичната структура на актовете*, които съставят ин-

тенционалния поток. В тези рамки феноменологическо описание ще обхваща, от една страна, описанието на *ноетичното* – преживяването, а от друга на *ноематичното* – преживяното, като валидността на тези изследвания надхвърля особеностите на опита на конкретния изследовател. Описаният редуктивен метод може да бъде разширен и прилаган и върху *други субективности*. С това задачата на така формулираната феноменологическа психология е да разкрива и изследва както собствения опит на Аза, така и основания на него опит на други субекти, но заедно с това и на структурата и особеностите на живота, който се учредява *между* тях. В този контекст Хусерл споменава за „интерсубективна редукция, до това, което обединява споменатите полета, т.е. до феноменологичното единство на общностния живот“ (ibid: 54)³. С това в очертаното изследователско поле попадат не само проблемите на (интра)субективността, а и на *интерсубективните* измерения на интенционалния живот⁴.

Вторият вид редукция, която се представя, е *ейдетичната*, която се оказва *изместване* на психологическата. Ако при първата се достига до *феномени*, то чрез втората се получава наглед за *същности*. За нейното изпълнение, веднъж редуциран, психологическият опит следва да бъде допълнително „изчистен“ от всеки психологически и психофизиологически елемент. Чрез тази процедура интересът на изследването бива изместен от „фактуалности“ към *ейдоси*, което съответства на *преминаването от феноменологическа психология към трансцендентална феноменология*.

В рамките на подобно проблематизиране „фактичностите“, които могат да бъдат открити в дадено поле, ще се използват само и единствено като *примери*, служещи в интерес на изследването на *възможните форми* на феномените, тяхното *a priori*. Така например дадено възприятие няма да бъде свидетелство за актуалните или потенциалните конституции на определен интенционален предмет, а за *непроменливата структура*, без която е невъзможно да бъде мислено възприятието като такова. Както отбелязва Хусерл, чистата психология служи като „удобен трамплин“ за философията, тъй като е по-близо до естествената нагласа, отколкото трансценденталната феноменология. С това феноменологическата работа става напълно *теоретична*: нейната задача е да открие „инварианта във вариацията“, с което да разкрие едно *типично поле на a priori*: „Феноменологическата редукция разкрива феномените на актуалния вътрешен опит; ейдетичната редукция – същностните форми, обгръщащи психичното съществуване“ (ibid: 54).⁵

БЕЛЕЖКИ

1. Прокарването на директна връзка между двете произведения не е съвсем безпроблемно, но съобразно целите на настоящия анализ считаме, че е оп-

- равдано. От написването на „Идеи I“ (1913) до „Кризата“ (1936) са настъпили значителни концептуални промени. В размишленията, изложени в първата книга, се използва понятието „естествен свят“, докато във втората вече се проблематизира „жизнен свят“. За повече относно връзките и прехода между двете вж. Moran, 2013. По подобен начин „естествената нагласа“ в „Кризата“ не е съвсем идентична с тази от „Идеи“; вж. Carr, 1970.
2. Томас Атиг отбелязва и трета разлика, която се отнася към обхвата на приложимост на двете процедури: Декарт твърди, че съществуват вярвания, открити чрез процедура на методическото съмнение, които не подлежат на съмнение. От своя страна, Хусерловото епохé може да бъде прилагано върху всичко съществуващо, без изключение – ср. Attig 1980, 23.
 3. За връзката между интересубективността и редукцията вж. Dastur 2017, 57 – 68.
 4. За по-подробно тематизиране на проблема за интересубективността ср. Husserl 1977, §§42 – 62.
 5. По-късно, в „Кризата“, Хусерл ще разгледа отново и по-подробно отношението между двете. В §70 се представя „изненадващото заключение“, до което това изследване довежда: чиста психология в естествената нагласа не може да съществува, а съществува „само трансцендентална психология, която е идентична с трансценденталната философия“ (Husserl 2003, 293). За повече по въпроса доколко това бележи категорично преодоляване на разликите между двете, вж. Kockelmans, 1972.

REFERENCES

- ATTIG, T. 1980. Husserl and Descartes on the Foundations of Philosophy. In: *Metaphilosophy*, Vol. 11, No. 1, January 1980.
- CARR, D. 1970. Translator's Introduction, In: HUSSERL, E. (auth.), CARR, D. (trans.). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy*, Northwestern University Press.
- DASTUR, F. 2017. *Questions of Phenomenology: Language, Alterity, Temporality, Finitude*, Fordham University Press.
- FINK, E. 1995. *Sixth Cartesian Meditation. The Idea of a Transcendental Theory of Method*, Indiana University Press.
- HUSSERL, E. 1977. *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, Martinus Nijhoff Publishers.
- HUSSERL, E. 1982. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology*, Springer.
- HUSSERL, E. 1983. Phenomenology, In: *Filosofska misal*, 1 [In Bulgarian].
- HUSSERL, E. 1990. *The Idea of Phenomenology*, Springer.
- HUSSERL, E. 2003. *The Crisis of European Science and Transcendental Phenomenology, Criticism and Humanism* [In Bulgarian].

- KOCKELMANS, J.J. 1972. Phenomenologico-Psychological and Transcendental Reductions in Husserl's 'Crisis', In: TYMIENIECKA, A. (ed.). *Analecta Husserliana. Vol. II. The Later Husserl and the Idea of Phenomenology*, Kluwer.
- MORAN, D. 2012. From the Natural Attitude to the Life-World, In: EMBREE, L. NENON, T. (eds.). *Husserl's Ideen*, Springer.

EPOCHÉ AND REDUCTION IN HUSSERL'S PHENOMENOLOGY

Abstract. The text outlines some of the main theoretical-methodological procedures in Edmund Husserl's transcendental phenomenology. The first part offers a brief introduction to Husserl's general philosophical project. In the second part, the question of the phenomenological epoché is considered, as a first, negative procedure of the phenomenological reduction. A comparison is also made between the practice of epoché by Husserl and Descartes' methodical doubt. The third part turns to the different types of reductions and examines the relationship between them.

Keywords: epoché; reduction; phenomenology; Husserl; Descartes

✉ **Dr. Desislav Georgiev**

ORCID iD: 0000-0002-2296-2361

Plovdiv University "Paisii Hilendarski"

"Lyuben Karavelov" Branch

Kardzhali, Bulgaria

E-mail: desislavgeorgiev@uni-plovdiv.bg

✉ **Dr. Denitsa Nencheva**

ORCID iD: 0000-0002-0856-8288

Plovdiv University "Paisii Hilendarski"

Plovdiv, Bulgaria

E-mail: denicanencheva@uni-plovdiv.bg