

СПЕКТР ЭМОЦИОНАЛЬНЫХ ПЕРЕЖИВАНИЙ

Энтони Дж. Стейнбок

DOI: 10.7256/2070-8955.2013.6.8838

ДИСТИНКТИВНАЯ СТРУКТУРА ЭМОЦИЙ. Глава 6 Перевод С.Н. Коняева, М.А. Султановой

Перевод: *Husserl's Ideen, Contributions to Phenomenology 66/* Eds.: L. Embree and T. Nennon. Springer Science+ Business Media, Dordrecht, 2013.

*Эмоции как необъективируемые
и фундированные (founded) акты*

Вступление

Целью данной главы является исследование следующих вопросов: 1) имеют ли акты, ответственные за эмоциональную сферу жизненного опыта, основания в познавательных актах эпистемической объективизации или 2) они обладают *уникальной структурой*, которая не зависит от этих познавательных актов.

Действительно ли акты, ответственные за эмоциональную сферу жизненного опыта, просто следуют за координатами структуры интенциональности ноэма/ноэзис или эмоциональная сфера личности (а не просто эпистемически вовлеченного субъекта) имеет существенно иную структуру?

Мы обнаруживаем анализ данной проблематики в Гуссерлианской феноменологии сначала в «*Logische Untersuchungen*» Эдмунда Гуссерля, затем, позднее в его книге «*Ideen*». Позвольте мне сначала объяснить, что Гуссерль имел в виду под этими актами и их отношение к акту фундирования (foundation). Здесь я ограничиваюсь одним примером эмоционального опыта — а именно чувством доверия. Исследуя доверие, я обращаю внимание главным образом на три структурных характеристики: инобытие (otherness), темпоральность и модальность вероятностного. Таким способом я смогу определить, до какой степени акты эмоциональной сферы независимы от познавательных актов и имеют уникальную структуру, а также показать, что они не являются просто модификацией актов объективизации.

Эдмунду Гуссерлю часто приписывают открытие того, что сознание всегда есть сознание чего-то. Однако подобное понимание сознания было хорошо разработано еще Декартом, Кантом, Гегелем и другими авторами. Более основательное проникновение Гуссерля в проблему сознания не просто включает открытие интенциональной структуры сознания, но оно связано с его уникальным феноменологическим подходом, который позволил ему описать все проявления (чувств, смыслов), из которых нечто (бытие объекта) имеет отношение к возможности и пределу субъективности. В работе «*Logische Untersuchungen*» Гуссерль описывает это отношение под названием «акты объективизации». Акт объективизации — это такой акт, который «относится» к объекту в определенном смысле и через определенный смысл. Таким образом, акт объективизации — это такой вид интенционального акта, который позволяет объекту быть обозначающим (intending) и обозначаемым (intended). Это известно главным образом как интенциональная структура, и это то, что Гуссерль также называл процессом «*Gegenstandlichung*», то есть процессом, за счет которого нечто приобретает статус *конституированного* объекта, таким образом, этот процесс — вид проявления объекта или «объективизации».

Акт объективизации — это не только интенциональный акт, в котором феноменологически объект задается как чувство, но в то же время это такой акт, который не нуждается в дополнительном вспомогательном акте для того, чтобы объект был проявлен. Говорят, что необъективированный акт является актом, который «фундирован» на акте объективизации, опираясь на структуру последнего¹. Акт объективизации — это

¹ Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*. Band II: *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, I. Teil (Tübingen: Niemeyer, 1968), 493-94: "Wir dürfen nämlich sagen: Jedes intentionale Erlebnis ist entweder ein objektivieren-

то, что позволяет необъективированному акту иметь интенциональную структуру, иметь акт: корреляцию чувства, с помощью которого нечто проявляется вне «меня», и которое «выполняет акты». Примерами необъективированных актов являются акты оценивания, желания и эмоциональные акты.

Первоначальное представление Гуссерлем структуры актов объективизации находит дальнейшее развитие в его обсуждении интенционального относительного (intentional relational) в работе «*Ideen*». Короче говоря, интенциональная структура, которая характеризовалась посредством «качества» или «материала» акта в «*Logische Untersuchungen*», в «*Ideen*» описывается (с определенными оговорками) в терминах «ноэзис» или интенцирующая сторона отношения и «ноэма» или интенцируемая сторона². Более того, характеристика отношения между актом объективизации и необъективизируемыми актами также переносится в обсуждение интенциональности Гуссерля³. После описания «более высоких сфер» сознания в терминах суждения ноэзис/ноэма, Гуссерль пишет: «Аналогичные утверждения справедливы, как можно легко увидеть, в отношении эмоциональной и волевой сфер, ментальных процессов симпатии или антипатии, при оценивании различных чувств, желания, решения, действия. Все это — ментальные процессы, которые содержат многие и часто гетерогенно обозначаемые слои, ноэтические и, соответственно, также ноэматические»⁴. Таким образом, эмоциональные акты имеют основания в более базовых, существенных интенциональных эпистемических актах. Соответственно, «...восприятие, воображение, суждение и подобное им находит слой оценивания, который покрывает его полностью...»

Утверждение о том, что эмоциональные акты имеют основания в более базовых интенциональных

актах, означает для Гуссерля, что эмоции зависят от актов «объективизации», потому что они требуют такие характеристики последних, чтобы «необъективизирующий» акт означал что-либо вне самого себя как проявление в определенном смысле. Таким образом, либо эти акты имеют эпистемическую (в своей основе «рациональную») структуру, либо они — как в этом случае — представляют собой область чистого инстинкта и не имеют когнитивного значения. Акты с основанием (founded) называются «более высокими», потому что ноэзисы и ноэмы (акты и чувства) «надстроены» над базовыми уровнями, однако они тоже формируют отчетливое новое единство эпистемических процессов, так что новая структура объекта будет иметь свои собственные способы, свои «штампы», свои многообразные методы направленности⁵.

Даже если основываемые (founding) и основанные (founded) измерения создают новый «объект», отношения основывания таковы, что эти «более высокие» уровни и страты законченного явления могут быть «аннулированы» без остатка и прекратить являть собой конкретный интенциональный опыт⁶. Как уже отмечалось, описывая структуру актов и чувств как основываемые (founding) и основанные (founded) в работе «*Ideen*» Гуссерль сначала рассмотрел примеры переживаемого опыта, такие как симпатия или антипатия, оценивание, принятие решения или действие чего-либо. Принятие решения, например, принадлежит к области волеизъявления, но для того, чтобы пожелать что-либо или принять решение сделать желаемое, я еще должен обозначить или «означить» объект некоторым образом, где данное значение — это значение объекта. «Аналогичную» точку зрения, которую Гуссерль хочет рассмотреть здесь — это такие примеры жизненного опыта, которые содержат многообразные ноэтических и ноэматических страт⁷. Как указано выше, новое чувство конструируется, когда оно основано на окружающей структуре основывания. «Это новое чувство привносит совершенно новое измерение», например, когда мы не только видим картину, а воспринимаем ее как прекрасную картину, машину — как полезную машину и т.д.⁸

Оценка, основанная (founded) на «воспринимаемом, воображаемом, оцениваемом и так далее», за счет

der Akt oder hat einen solchen Akt zur 'Grundlage', d.h. er hat in diesem letzteren Falle einen objektiverenden Akt notwendig als Bestandstück in sich, dessen Gesamtmaterie zugleich, und zwar individuell identisch seine Gesamtmaterie ist." See Robert Sokolowski, *The Formation of Husserl's Concept of Constitution* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1964) and Donn Welton, *The Origins of Meaning: A Critical Study of the Thresholds of Husserlian Phenomenology* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1983).

² Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, ed. W. Biemel (The Hague: Martinus Nijhoff, 1950). *Husserliana* Vol. 3. Hereafter, Hua 3. See especially, Part 3, Chapter 3. English translation by F. Kersten, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. First Book* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1983).

³ Husserl, Hua 3, §94-95.

⁴ Husserl, Hua 3, §95

⁵ Husserl, Hua 3, §93.

⁶ Husserl, Hua 3, §95: «Dabei sind die Schichtungen, allgemein gesprochen, so, dass oberste Schichten des Gesamtphänomens 'fortfallen' können, ohne dass das Oblige aufhört, ein konkrete vollständiges intentionales Erlebnis zu sein...»

⁷ Husserl, Hua 3, §95.

⁸ Husserl, Hua 3, § 116.

ее примыкающего статуса, квалифицирует основываемое — основанное целое как, например, «желание» (горячей чашки кофе здесь и сейчас), даже несмотря на то, что значением оценки можно пренебречь: оценка может быть оставлена нетронутой, или *mutatis mutandis* (изменив, что надо изменить (лат.) — *Прим. перев.*), может быть удалена или сохранить значимость суждения, например, «кофе, конечно, горячий». Здесь основываемое целое может быть также растащено на части из основанного без повреждения подлежащей базовой структуры.

Относительно оценки Гуссерль полагает, что смысл объекта, воспринятый именно как таковой, принадлежит восприятию, но в оценке более высокого уровня он также интегрирован в «оцененное» как таковой, как коррелят оценки реального, чей смысл (воспринимаемый смысл) он находит⁹. Соответственно, мы должны различать объекты, вещи, характеристики и комплексы дел, которые даны как оцененные, как презентации, суждения, плоды воображения и т.д., даже если новое интендирование может дать объект в уникальной док-сической модальности, скажем как «конечно, ужасное произведение искусства», или «вероятно, полезная машина».

Отношения основывания (*founding*) многообразны и могут описывать отношение частей к целому¹⁰ или как способ, при котором суждение (как ноэ-матический коррелят) основано на перцепционном смысле, или акт суждения основан на восприятии как в процессе утверждения-бытия: Бытие-сомнение, возможное бытие, возможное мыслимое бытие, отвергаемое — или отрицаемое — бытие — все они являются модификациями базовой «простой» данности и утверждения бытия, которое дается в прямом смысле. Это также смысл, в котором Гуссерль представлял себе пассивные синтезы (в «трансцендентальном эстетическом»), являющиеся основаниями для смысла, созданного в активном синтезе (свойственного «трансцендентальной логике»)¹¹.

Понятие основания (*Fundierung*) у Гуссерля не является проблематичным. Фактически, это — одно из тех понятий, которые Эуген Финк назвал «действующим» в том смысле, что оно может быть взято из разнообразных контекстов, и в зависимости от контекста, меняться

в нюансах¹². Гуссерль хочет подчеркнуть такой фундаментальной структурой, что нет причинных отношений между, скажем, актами восприятия и эмоциональными актами; это даже не «взаимно соответствующие» отношения, которые допускали бы обмен причинами. Скорее всего, основанное (*founded*) должно быть понято как «выработка» основываемого вне того, что, вероятно, можно было предвидеть заранее, но которому измерение основывания дает радикально новое значение, и в котором оно «нуждается», чтобы быть таким уникальным методом¹³. Тогда важным для нас является не отношение основывания — дело в том, что эмоциональная сфера, как говорят, основана на более базовой «эпистемной» интенциональности, следовательно, эмоции должны быть поняты как имеющие тот же самый вид интенциональной рациональной структуры, тот же самый вид данности, основания, и т.д.

Мы можем спросить: прав ли Гуссерль, когда он утверждает, что есть аналогичные различия в эмоциональных и волевых сферах опыта, когда это касается вопроса основывания?

Имеют ли волевые и эмоциональные сферы тот же самый характер, и мы изначально можем делать такое сравнение? Действительно ли эмоциональная сфера аналогична рассудительной, и таким образом она актуализируется только «будучи основана» на перцепционном, объективирующем, утверждающем акте, или даже непосредственно на акте суждения или воображения? Если дело обстоит именно так, тогда для того, чтобы дать только один пример, рассмотрим, в частности, чувство доверия, которое само по себе должно было

¹² See Eugen Fink, “Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie” (1957), *Nähe und Distanz: Phänomenologische Vorträge und Aufsätze* (Freiburg: Alber Verlag, 1976), 180-204.

¹³ Мерло-Понти пишет: «Таким образом, каждая правда факта — правда причины, и каждая правда причины — правда факта. Отношение между причиной и фактом, или между вечностью и временем, точно так же как отношения между отражением и неотраженным, между мыслью и языком, или между мыслью и восприятием, является двухсторонним отношением, что феноменология назвала «Fundierung» [основанием]. Термин основывания (время, неотраженное, факт, язык, восприятие) является первичным в том смысле, что основанный представлен как определение или делающий явным термин основывания, который препятствует полному поглощению термина основывания; однако термин основывания не является первичным в эмпирическом смысле, и основанный не просто получен из него, так как только через основанное, появляется основываемое. Это — то, о чем человек может равнодушно произнести — что настоящее — эскиз вечности и что вечность истины — только сублимация настоящего. См. Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la perception* (Paris: Gallimard, 1945), 451. Перевод на английский Дональда Дандеса, Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception* (Routledge, готовится).

⁹ Husserl, *Hua 3*, §95.

¹⁰ Husserl, *Logische Untersuchungen*, II/1, Part III. §14.

¹¹ Husserl, *Hua 3*, §94. See also Edmund Husserl, *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis: Lectures on Transcendental Logic*, trans. Anthony J. Steinbock (Dordrecht: Kluwer, 2001), Division I on “Modalization” of Part 2.

бы быть либо своего рода суждением, основанным на решении доверять, либо слепой верой.

Безусловно, Гуссерль понимает, что было бы смешно поместить «ценное» или «приятное» в том же самом ряду, что и «возможное», «ожидаемое», или «действительное»¹⁴. Но мы должны следовать этой логике исследования и спросить, зависят ли эмоциональные переживания от эпистемического опыта основывания так, что только таким образом они приобретают эпистемическое измерение, и только таким образом они действительно формируют осмысленный опыт. Действительно ли они таковы, что так называемые страты могли быть отброшены, оставляя нас с интегральным, самодостаточным объективирующим уровнем основывания? Или они должны быть поняты как самодостаточные, как другой вид акта, который имеет свой собственный стиль данности, познания и основания, несводимый к эпистемическим актам или к инстинкту?

Позвольте мне теперь перейти к одному примеру эмоций — а именно к доверию, и сосредоточиться лишь на трех структурных особенностях — темпоральности, модальности возможного и непохожести (*otherness*), которые могут быть важны при анализе доверия¹⁵.

Феноменологический анализ эмоций: доверие

В этом разделе, я рассматриваю опыт доверия, потому что это — эмоциональный акт, который мог быть рассмотрен как требование того, что мы назвали «актами объективирования». Следует отметить, что феноменологическая, научная и нефеноменологическая литература по этим вопросам фактически трактует его именно таким образом. Например, доверие рассматривается как своего рода суждение, как рациональное решение или как эпистемическая оценка риска. Я хочу показать, — хотя здесь я ограничиваюсь лишь феноменологическим анализом — структуры доверия в терминах его темпоральности, модальности возможности и отношения к различению означают порядок уникальной эмоциональной сферы, которая «не-основана» в смысле, описанном выше.

Для того, чтобы представить отчётливо чувство доверия, позвольте мне с самого начала сопоставлять его с опытом надёжности. Надёжность — это нечто, что разворачивается во времени. Например, если я считаю мою ручку столь же надёжной, это потому что она

проявила себя так, как нечто, на что я могу опираться снова и снова; она имеет временную плотность, которая тянется из прошлого.

Если я испытываю автомобиль впервые, я не воспринимаю его изначально в качестве надёжного. Конечно, я могу любить машины марки «Хонда» и воспринимаю этот специфический автомобиль как надёжный, *потому что* это — «Хонда», но затем опыт надёжности переместится от этого данного автомобиля к общей марке автомобиля, в отношении с которым у меня был хороший (прошлый) опыт. Когда я испытываю что-то впервые, то я не воспринимаю это как надёжное или как ненадёжное. Соответственно, мы можем сказать, что воздействие прошлого опыта имеет существенное значение для чувства надёжности. То, что я испытываю, «теперь» призывает обратно в прошлое и восстанавливает опыт, на самом деле, повторно квалифицируя ту же самую вещь теперь как надёжную.

Более того, нечто воспринимается как надёжное, когда оно соответствует моему *ожиданию*. На основе настоящего и прошлого делается набросок будущего горизонта, который готовит нас к опыту надёжности. Я *предвижу* вещь согласно образу, в котором она была дана. Если вещь преподносит себя способом, которым она схематически была изображена из будущего, я могу считать вещь надёжной. Надёжность, следовательно, есть прямой вид опыта, который мотивирован. Когда все идёт своим путём, так как это должно быть, нечто может восприниматься как надёжное. Нет особых разочарований и сбоев в моем повседневном состоянии убежденности; моя ориентация на вещь остается неизменной; я живу в базовом типе уверенности и ее возможных модификаций.

Заметим, что надёжность — больше, чем исполнение ожидания. По мере того, как я спускаюсь по лестнице, даже при том, что я «пролонгирую» или неявно ожидаю регулярность ступеней (или модализируемой как вероятность), я *не обязательно* воспринимаю их как надёжные. Надёжность включает нечто большее; это не простая уверенность, но *практический* тип прямой веры. Соответственно, надёжность — это не вероятность, которая является модализацией ожидания. Например, когда я иду, чтобы завести автомобиль в холодный день, моя надежда — это то, что он будет работать, он заведется: он надежен. Я не приближаюсь к нему в состоянии веры в вероятность. Или, например, если я вставляю ключ зажигания с позицией «возможно, она заведется», я больше не воспринимаю автомобиль как надёжный. Вероятность — способ ожидания. Надёжность, однако, не способ ожидания, даже притом, что ожидание фигурирует в опыте надёжности. Это — практический способ прямой веры.

¹⁴ Husserl, *Hua 3*, §116.

¹⁵ Этот пример взят из предыдущей работы по феноменологии эмоций: Anthony J. Steinbock, "Temporality, Transcendence, and Being Bound to Others in Trust," *Trust, Sociality, Selfhood in the Religion in Philosophy and Theology Series*, 52, eds. Ame Grön and Claudia Welz, 83-102.

Эта практическая модальность надежности дает нам основной ключ к восприятию надежности в отличие от доверия. В надежности имеет место восприятие функционального характера вещи, которая может включать и ее инструментальный характер и ее общую ценность использования, но в любом случае — все это проявляется в контексте *практичности*. Кроме того, опыт надежности предполагает, что кое-что может измениться в регулярности; его функциональный характер может быть нарушен, чаще всего в виде неисправной работы или дисфункции. Например, швейцарская или немецкая железнодорожная система большинством из нас воспринимается как надежная, тогда как Amtrak имеет тенденцию рассматриваться как ненадежная. Давайте перейдем теперь к опыту доверия.

В то время как надежность испытывается только на основании полного временного пространства, которое неизбежно включает прошлое, это не обязательно должно иметь место на примере с доверием. Безусловно, мы часто говорим о нашем «создании» доверия в отношении кого-нибудь. Но говоря феноменологически, мы не должны быть вовлечены в восприятие событий, идущих из прошлого, чтобы доверять другому, как это было в случае с надежностью. Например, я могу доверять кому-то, с кем я никогда не встречался, посмотреть за моим компьютером в кафе, пока я допиваю свой кофе. В то время как надежность — отношение дружественности, доверие — не обязательно отношения такого рода. К сущности доверия относится возможность пережить акт доверия с прекрасным незнакомцем. Действительно, время от времени наши жизни могут зависеть от доверия такому незнакомцу. Поэтому, даже при том, что доверие причинно не обусловлено, оно также непроизвольно. Тогда в более глубоком смысле, доверие незнакомца означает доверие человека, который дан не только как неизвестный, но и как непостижимый, как «тайна».

Доверие зависит не от прошлого опыта, а от данности человека через понимание (которое может или не может быть оправданным) его, возникшее при первой встрече. Даже если кто-то был предан в прошлом тем же самым человеком, *можно* доверять этому человеку снова, без какого-либо «доказательства» из прошлого. Я не доверяю тому, кто вынужден сделать то, что от него хотят, только потому, что он попал в зависимость от кого-то по какой-либо причине. Фактически, поражение кого-то материально, эмоционально, денежно, физически — является свидетельством нехватки доверия. Напротив, доверие — это отсутствие напряжения в отношениях или, например, посвящение себя другому в контексте превосходства другого. Это не только входит в творческое, импровизационное из-

мерение доверяющего, но и доверяемого. Аналогично этому феноменологически неправильно сказать «заслужить доверие»¹⁶. Смысл этой заслуги составил бы то, что мы подразумеваем под надежностью. Однако, доверие — это ориентация к более глубоким возможностям (таким, как, например, любовь), открывающим себя непредвиденным измерениям личности. Следовательно, имеется решающая ориентация на будущее. Иначе нельзя было бы доверять снова. Можно доверять (снова), опираясь на новый опыт — возможно, в этом случае, на основании понимания внутренней целостности и целенаправленности личности человека — посредством чего доверие выражается повторно, свободно, тогда как надежность, как мы видели, укоренена в прошлом. Фактически, новое доверие могло бы двигаться в противоположном прошлому направлении. Не доверять из-за отсутствия «доказательства» было бы эквивалентным требованию предварительного доказательства и гарантии безопасности для того, чтобы доверять. Возможно, такое доказательство могло быть важным на некотором уровне и при некоторых обстоятельствах; то есть, возможно, есть моменты, когда мы должны иметь некую гарантию безопасности в личностном и социальном отношениях. Однако, это (все-таки) не было бы доверительным отношением, а только неким поиском надежности. Поэтому выражение «приобретение доверия» в действительности не является вопросом доверия вообще и, говоря феноменологически, оно противоречиво. Ал Лингис правильно отмечает, например, что никогда не может быть демонстрации заслуживания доверия, так как в доверии мы ориентируемся на открытость к превосходству, которое лишь подразумевается. Все, что там может быть — свидетельство отсутствия доверия¹⁷.

Доверие интерсубъективно темпорализовано и является одним из основополагающих элементов в интерсубъективной жизни. Это позволяет нам двигаться в открытое будущее с другими. Доверие ориентировано темпорально к будущему в смысле интерсубъективного становления.

¹⁶ Холмс и Ремпель, например, утверждают, что некто должен «заслужить доверие», будучи «воспринимаем в качестве того, кто мотивирует уменьшение своих собственных интересов». Они ошибочно предположили, первое, что доверие связано с «приобретением доверия» и второе, что оно проигрывается на том же уровне отношения к собственным интересам (т.е. воспринимают жертвование своими интересами). См. John G. Holmes and John K. Rempel, "Trust in Close Relationships," *Review of Personality and Social Psychology* 10 (1989): 187-220. См. особенно С. 188.

¹⁷ Alphonso Lingis, *The First Person Singular* (Evanston: Northwestern University Press, 2007). See also, Alphonso Lingis, *Trust* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004).

Раз я доверяю человеку (или не доверяю на самом деле), доверие будет оправдано, и это — акт доверия, будет или не будет оно оправдано. Но в то время как чувство доверия влечет за собой возможное оправдание этого доверия, это *однако не простое ожидание*; и при этом оно не имеет основания в ожидании. Оно не модализируется, например, в вероятность или неправдоподобие. *Это — уникальный акт, который имеет свое собственное отношение к будущему*. Нельзя сказать, что доверие не влияет на наши ожидания и предчувствия¹⁸. Оно влияет. Легко найти примеры ожидания, где никакое доверие не вовлечено (ожидание солнечной погоды, предсказание результата игры в баскетбол и т.д.). Говоря интерсубъективно, может быть совпадение доверия и ожидания, где последнее управляется первым. Например, если я доверяю моим детям, что они будут хорошо вести себя на семейном сборе, то я буду *ipso facto*¹⁹ ожидать, что они будут действительно вести себя хорошо. В отличие от надежды, однако, доверие не полностью совпадает с ожиданием. (Ожидание не исчерпывает значение интерсубъективной ориентации на будущее).

Доверие имеет уникальную темпоральную структуру, которую я называю «про-предлаганием». В доверии я «предлагаю» себя другому в открытом будущем и устремляю себя туда, куда направлено доверие, как являющееся связью с этим другим человеком. Я понимаю предложенное здесь слово в его буквальном смысле как про-предложение. Доверие — темпорализованное движение «предложения вперед», позволяющее доверию идти перед нами или указывающее путь вперед, как в пролеписе (упреждении). Это темпорализованное движение, также как и про-предложение в смысле «большого предложения»; я передаю себя другому в доверии идти вперед к открытому будущему. В этом отношении предлагание — «направление вперед», «дарение» — выражающий его вероятный этимологический смысл как «*rouir-offrir*», как говорят на французском языке, когда вручают подарок. Предлагание отличается от ожидания, которое мы могли бы найти в надежде или в акте перцепции, оно даже отличается от «терпеливого ожидания», которое мы испытываем в надежде, которая сама отлична от активного ожидания и которое мы находим в предчувствии.

Действительно ли быть «доверяющим человеком» предполагает создание его восприятия таким? Проблема для меня в этом исследовании — изучение основания таких предположений, как строятся воспри-

ятия, как человек может стать доверяющим, но прежде всего, это требует углубленного рассмотрения того, как доверительное движение предлагает «начальную организацию процесса». И все же, для более полного исследования доверения следует рассмотреть явление самого доверяющего человека, и это повлечет за собой исследование «генетического» завершения доверия, как оно приобретено, как доверие входит в саму жизнь, актов доверения и как все это становится устойчивым основанием для того, чтобы доверять человеку. Но измерение прошлого вступает в игру, когда мы рассматриваем не доверие, а акт недоверия.

Когда я доверяю, я, действительно, более, чем просто живу в прямом смысле слова; я инвестирую себя «лично» в другого человека и, следовательно, в то, что другой человек говорит или в то, как другой человек действует; я вручаю себя его или ее «слову». Доверие связывает меня с другим²⁰. В акте доверения я связан с другим как с превосходящим или тайным лицом — без требования посредничества третьего лица или чего-либо, подобного договору; я живу с другим с чувством доверия и через доверие к другому непосредственно. Отношение доверия, фактически, может оставаться полностью невидимым для третьей стороны.

Попытка заставить доверие быть доступным для всех, делая его «объективным», только уменьшила бы относительную близость людей в такой связи, даже в его транзитивной форме. Таким образом, доверяющий и доверяемый не составлены как объекты, которых каждый может в принципе и увидеть и повлиять на их интерсубъективную верификацию. Однако, то, к чему эта попытка могла бы привести, подобно происходящему при «социальном договоре» или соглашении между индивидуумами. Но последний не только не вызвал бы доверие и отношения, стимулируемые им, но мог бы иметь неблагоприятный эффект — отчуждение людей от друг друга в самой попытке объединить их, потому что составление договора (в отличие от доверия) имеет тенденцию выделять людей друг от друга в подозрительной, управляемой и предсказуемой манере.

Доверие, как интерсубъективный акт (среди других, таких как любовь, соучастие и т.д.), который проявляется в моральной сфере и качественно отличается от эпистемического акта. Доверие не может быть приравнено

¹⁸ См., например, Isaacs, et al., «Faith, Trust and Gullibility», *International Journal of Psychoanalysis* 44 (1963): 461-69.

¹⁹ В силу самого факта (лат.).

²⁰ Соответственно, если доверие относится к принятию научных истин, доверие все еще пребывает в моральной сфере, потому что в этом случае, это то, что связывает одного ученого с другим. См., напр.: Markovits and Deutsch, *Fear of Science*. Также см. T. Porter, *Trust in Numbers: The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life* (Princeton: Princeton University Pr., 1995). См. также, R. Crease, «The Paradox of Trust in Science», *Physics World*, March (2004): 18.

к простому предположению, допущению или посылу. При доверии мы считаем само собой разумеющимся бытие вещи или случая в отношении прямой «веры», которое действует на всех измерениях существования. Например, я могу предположить значение образовательной системы, и жить в этой системе без вопросов; я могу сделать неявные эпистемические предположения о правильности теоретической проблемы или жизненной ситуации; я могу предположить, что совет, который кто — то дает мне, правилен.

Поэтому будет не вполне верно сказать, что мы «наивны» в доверии. Верно, что в доверии мы связываем себя с тем, что находится за пределами актуально данного в настоящем. Однако, в то время как наивность может быть мотивирована чем-то, фактически данным в опыте (восприятие, идея и т.д.), она может также возникнуть без любой такой мотивации. Она может, например, возникнуть через некритическую веру без какого-либо предшествующего опытного основания.

Нечто другое происходит при доверии. Доверие всегда происходит на основе некоторой данности, некоторого проникновения в личность другого человека (которое может, конечно, быть «верным» или «неверным»). То, что дается — цельная личность в свете этой или иной модальности, полностью, но не исчерпывающе. Когда мы связаны с этим человеком в доверии на основе этой данности, мы выставляем себя напоказ больше чем то, что дано. Это означает две вещи. Сначала демонстрация нашей связанности друг с другом в доверии показывает нашу *уязвимость*. Уязвимость существенна для восприятия доверия²¹. Второе, мы не можем соединять моральное измерение доверия и существенный элемент уязвимости с эпистемическим измерением суждения или предположения, которое разрешает возможность наивности. В то время как более уместно было бы сказать, что мы наивны в суждении или предположении, но говоря надлежащим образом, мы уязвимы в акте доверия. Мы только верим тому, что некто говорит, потому что мы доверяем ему. Подобным же образом, *вся наша система знания основана на доверии*.

Когда мы слышим замечания третьего лица типа: «Вы доверяете тому человеку? Это глупо» или «Вы действительно наивны!», предположение о том, что мы, возможно, могли бы сбросить доверие, будучи более критическими. Попытка не быть легковверным — это иллюзорная попытка уменьшить уязвимый аспект доверия

²¹ Это не так, Дойч ошибочно предполагает, что вера, которую некто найдет, это то, что желательно от другого, а не то, чего боятся. См.: Morton Deutsch, *The Resolution of Conflict: Constructive and Destructive Processes* (New Haven, CT: Yale University Press, 1973), esp. 149 ff.

и сделать другого просто надежным. Однако, если я буду пробовать не быть уязвимым (или легковверным, под маской того, чтобы не быть наивным, скажем, пробуя выяснять все риски заранее, личные интересы другого, и т.д.), то я никогда не буду доверять. Вопреки Хардину, невозможно начать доверять, будучи «скептиком»²². Чтобы быть более точными, мы должны различать эпистемический характер легковверия как готовность верить (и скептицизм как неготовность верить²³), и моральный характер уязвимости в доверии, через которое я раскрываю себя и связан с другим.

Для того чтобы посмотреть, что заранее остановит меня от состояния уязвимости, нужно постараться разглядеть то, что не нравится в других, в конечном счете, различать то, что является недобрым в других — для доверия наиболее важна глубина открытости человеку подобно любви, то, что проявляет «личность» как таковую. Доверие по своей природе не может искать «негативное»²⁴. Когда я доверяю, я по существу не испытываю возможность предательства. Сделать так уже означало бы застраховать мое доверие и следовательно не доверять вообще. Когда я доверяю, я раскрываю себя другому «целиком» или «полностью», даже притом, что он мог бы предать меня или ввести в заблуждение, преднамеренно или неумышленно. Если я буду волноваться о том, что я могу быть предан, то я не буду доверять²⁵. Хотя мы и можем допустить, что говорим такие вещи, это нарушает смысл доверия, если сказать: «Хорошо, я доверяю Вам, но не подводите меня!» или «Я дам Вам второй шанс, но не упускайте его». Это могло бы быть понятной защитной реакцией, но это не было бы доверием.

Причина того, что большая часть современной литературы по доверию указывает на диалектическое взаимодействие доверия и не-доверия, как выразилась Аннет Бейер²⁶, заключается в том, что есть неявное соединение между доверием и недоверием. Когда утверждают, что есть подробная связь, то единственный

²² Russell Hardin, "Trustworthiness," *Ethics* 107, No. 1 (1996): 26-42.

²³ Поэтому скептицизм разворачивается на другом уровне восприятия, чем недоверие.

²⁴ Соответственно, я не соглашаюсь с утверждением Хамрика, что «доверие должно сопрягаться с подозрением». William S. Hamrick, *Kindness and the Good Society: Connections of the Heart* (New York: SUNY Press, 2002), esp. 240.

²⁵ Мы можем подумать здесь о соответствующем явлении прощения: «Если Вы сделаете это снова, то я не буду вашим другом... Я оставлю Вас, и т.д.» Это является чрезвычайно противоречивым и искажает опыт прощения.

²⁶ Annette Baier, "Trust and Anti-Trust," *Ethics*, 96, No. 2 (1986): 231-60.

способ, пользуясь которым можно доверять другому, видится в том, чтобы исключить недоверие, а именно, защитить себя от недоверия. Логически, это может быть случай, когда два отрицания дают позитив, но на опыте, мы не можем сделать то же самое. Говоря эмпирически, мы никогда не сможем сделать такой скачек к доверию, потому что всегда рядом будет больше беспокойства, больше возможных обманов, подозрений и т.д. Нельзя доверять через отрицание недоверия, потому что существуют априорные феноменологически различные движения, происходящие на различных уровнях личного существования. Доверие — это интегральное измерение поведения. Соответственно, нельзя доверять будучи озабоченным возможностью предательства. Нельзя удалить компонент уязвимости, существенный для доверия, для того, чтобы доверять.

Доверяющая личность живет в другом «мире», чем недоверяющая, недоверчивая, подозревающая личность²⁷. Когда танцовщица прыгает на руки своего партнера, она в это время не ожидает предательства. Здесь имеет место реальное подтверждение того, как доверие проявляется в чувстве релаксации, расслабленности, в поддержке другого и даже близости в отношении с другим. Конечно, мы можем приветствовать другого, но при этом испытывать подозрение, мы можем быть осторожны, неуверенны и т.д., но тогда мы просто не описываем к нему доверия.

Кроме предательства, являющегося возможным при чувстве доверия, именно *уязвимость также* является существенной для доверия, сначала потому что мы раскрываем себя или передаем себя другому и связаны с открытостью другого в доверии как в «предлагании», и второе, потому что другая личность никогда не находится в пределах нашей власти, не «познаваема», в смысле Левинаса, не «объективирована», в смысле Шелера. Это ведет к саморазоблачению характера людей, которое является, в сущности, «импровизационным». Но моя задача здесь состоит не в том, чтобы решить, когда кто-то должен или не должен доверять третьему лицу, объективной перспективе, но разглядеть ориентацию доверия в сфере эмоциональной жизни человека.

Будучи связанными с другим в этом акте, мы определены становимся уязвимыми. Таким образом, мы сами формируем характер социального существования. Я упоминал выше, что доверие — это разоблачитель в сфере интересубъективности и моральной сфере, открывающее социальное пространство. Это можно увидеть более ярко на противоположном примере того, кто постоянно с подозрением относится к другим, кто

боится предательства или ищет отрицательные черты в других как способ предупредить собственную уязвимость. Подобное свойство человека изолирует его и в общем удаляет его из социальной сферы.

Также ошибочно полагать, что мы «решаем» доверять²⁸. Мы не доверяем на основе суждения; мы не проверяем действительность на присутствие или отсутствие возможности доверять²⁹. Правда, мы действительно делаем слабые суждения, берем на себя ненужные риски, и делаем оценки риска. Но все это приходит слишком поздно. В этом отношении я соглашаюсь с Лакно, который считает, что доверие качественно отличается от рациональной веры и расчетов и что наш опыт доверия не гармонирует с усилиями по уменьшению риска³⁰.

Конечно, это не значит, что нельзя быть критичным. Моя точка зрения заключается в том, что быть критичным не моральный акт и не происходит на том же самом уровне, что и доверие. После неудачного опыта доверия, я мог размышлять над ситуацией и говорить, что я был наивен, но это было бы чем-то прибавляемым к опыту доверия. Доверять значит быть уязвимым, принимать решение значит быть открытым для ошибок, быть наивным.

Принятие так называемого решения доверять в действительности означает решение больше не принимать такое решение; и это в конечном счете влечет за собой позволение себе совпасть с социальным существованием, будучи связанным с другими. Иными словами, принятие решения доверять уже предполагает доверие, которое аннулировало потребность принятия решения. Хотя я становлюсь уязвимым в акте доверия, факт, что я являюсь уязвимым, не является наиважнейшей проблемой. Если бы это было так, то я никогда не достигал бы доверия; я был бы всегда озабочен проблемой уязвимости. Вместо этого я доверяю. Аспект уязвимости, который всегда присутствует в доверии, становится особенно показательным или проявленным в предательстве.

Критическая оценка

Анализируя данный пример, акта, специфического для эмоциональной сферы, можно сделать следующие оценки относительно его статуса как основанного акта. Давайте начнем с некоторых различий между доверием

²⁷ См. также Isaacs, et al., «Faith, Trust and Gullibility,» esp. 462.

²⁸ R. Holton, «Deciding to Trust, Coming to Believe,» Australasian Journal of Philosophy 72, No. 1 March (1994), 63-76.

²⁹ Как утверждают Isaac, et al. «Faith, Trust and Gullibility,» 465.

³⁰ См. Bernd Lahn, «On the Emotional Character of Trust,» Ethical Theory and Moral Practice 4 (2001): 171-89.

и его отношением к эпистемическим актам, широко обсуждаемым другими.

Во-первых, в отличие от прямого восприятия и актов суждения, так же как надежности как предмета практической функциональности, доверие по существу не мотивировано прошлым. В то время как надежность может быть легко рассмотрена как «построенная» из более низкого уровня интенциональных формирований, доверие показывает различную временную структуру уже относительно ее зависимости от прошлого. Нельзя сказать, что прошлое не может играть роль (например, когда «знакомое» рассматривают в генетических и порождающих контекстах), но по существу прошлое не столь важный момент, так как доверие абсолютно неизвестному человеку — всегда возможно.

Во-вторых, «доверяемый» не разделяет структуру объекта, и при этом доверяемый «не предназначен» как объект. Доверие работает в совершенно ином порядке данности, потому что здесь доверяемый дается в его непохожести, столь же «свободном», как «тайна» и как не объективированное в принципе. Более глубоко доверие касается уровня личности, и как таковое имеет свой собственный вид наглядности, «модализации», разочарования, и т.д. Более того, я не могу сделать «доверяемого» как такового доступным для интересубъективного/объективного решения подобно тому, как я мог бы сделать это с объектом, и я не могу сделать мое доверие открытым для исследования как я мог бы сделать в случае подписания договора.

В-третьих, именно чувство уязвимости является существенным, чтобы доверять, и это делает нас восприимчивыми не к ошибке, но к предательству. Мы лично испытываем предательство, что хуже, чем ошибочное предположение, потому что — если мы говорим открыто — ошибаться, делая предположения относительно *vis-a-vis* — это не то же самое, что оказаться преданным этим самым *vis-a-vis*. Доверять личности как хорошему человеку и предполагать, что личность является хорошим человеком — два качественно различных события. Когда мы открываем себя «больше» чем, то, что может быть дано и через связь-бытие к другому в доверии, мы становимся уязвимыми и восприимчивыми к предательству. Это имеет совершенно иную структуру чувства разочарования, наивности или легковерия, и не является более высоким порядком изменения последнего. Соответственно, нет ничего, что можно было бы снять с уязвимости, чтобы приоткрыть больше предполагаемой базовой «наивности». Вот почему, наконец, я не делаю изначально «решение» доверять. Доверие не основано на акте хотения. Решать доверять означало бы расценить личность прагматично — как просто

надежную, и при ошибке взять это для (качественно различного) опыта доверия.

В-четвертых, будучи связанным с другим через чувство доверия к другому — это интересубъективная структура, которая качественно отличается от интенции другого человека, или как объект, или апперцептно как в «эмпатии» (*Einfühlung*). Я — уже впереди самого себя в этой связанности с другим. И хотя я могу ожидать без доверия, но я не могу доверять без ожидания, поскольку связанность с другим в «предлагании» само является уникальной структурой интересубъективной темпорализации и качественно отлично от временной структуры, в которой разворачивается временное строение объектов.

Позвольте мне высказаться более ясно. Даже если бы мы могли утверждать, что наша система знаний основана на доверии, так как мы только верим тому, что кто-то говорит, потому что мы доверяем ему или ей, это не то же самое, чтобы сказать (в противоположность тому, что мы исследовали), что вера имеет основание в доверии. Вопрос для меня, говоря генетически, не привлекательность или отвращение — или аффективная тональность опыта, которая предшествует данности объекта как, скажем, круглый, красный, или черный. Исследования Гуссерля пассивного синтеза, эмоциональная данность и т.д., уже указывают нам это направление³¹. Более того, исследования Макса Шелера эмоциональной обстановки (например, факт, что мы можем заметить изменение в комнате, даже не будучи в состоянии точно знать, что, например, картина исчезла), также демонстрируют это. Непроблематичным является и утверждение о том, что «сердечный порядок» указывает, кого и что мы любим, руководит тем, что могло бы быть воспринято или становилось видным для нас³². Вопрос здесь состоит в том, являются ли акты эмоциональной жизни оригинальными способами выражения (*giving*), и если эмоциональный акт в каждом случае должен быть основан на эпистемном акте: корреляция чувства для того, чтобы быть «присутствием» (давайте не говорить «объект») в процессе «выражения» (*giving*).

Заключение

Я хотел бы сделать следующий вывод из предыдущего описания доверия и анализа этого чувства в терминах его возможной структуры основания. Опре-

³¹ Husserl, *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis*.

³² Anthony J. Steinbeck, "Interpersonal Attention through Exemplarity," *Journal of Consciousness Studies: Beyond Ourselves*, ed. Evan Thompson (2001), 179-196.

деленные эмоциональные события, как те, которые рассматривались здесь, но в расширенном смысле, те, которые принадлежат межличностной сфере и данности личности, не должны быть поняты как основанные в актах объективизации. В то время как это не идет против основной структуры «основания» Гуссерля, это действительно противоречит ранней оценке эмоций Гуссерлем.

Подобные исследования, хотя, конечно, в более богатой и систематизированной форме, которые вели феноменологов типа Макса Шелера к рассмотрению

эмоциональной сферы как имеющей свою собственную интегративность, с ее собственным познавательным стилем, без сведения ее или к своего рода рационализму или к простому «субъективному чувству» или инстинкту³³. В подобном стиле Эммануэль Левинас мог описать тайну «загадки» способом, который не был обновлением «ноэмы» ультра плюс³⁴. В сумме эти и другие феноменологические исследования должны вести феноменологию к выявлению и описанию уникальных мод данности (*givennes*), которые касаются эмоциональной сферы.

Список литературы:

1. Husserl Edmund. Ideen zu einer reinen Phdnomenologie und phanomenologischen Philosophic. Erstes Buch: Allgemeine Einfihung in die reine Phdnomenologie, ed. W. Biemel. The Hague: Martinus Nijhoff, 1950.
2. Husserl Edmund. Logische Untersuchungen. Band II: Untersuchungen zur Phdnomenologie und Theorie der Erkenntnis, I. Teil. Tübingen: Niemeyer, 1968.
3. Husserl's Ideen, Contributions to Phenomenology 66 / Eds.: L. Embree and T. Nennon. Springer Science+ Business Media, Dordrecht, 2013.

References (transliteration):

1. Husserl Edmund. Ideen zu einer reinen Phdnomenologie und phanomenologischen Philosophic. Erstes Buch: Allgemeine Einfihung in die reine Phdnomenologie, ed. W. Biemel. The Hague: Martinus Nijhoff, 1950.
2. Husserl Edmund. Logische Untersuchungen. Band II: Untersuchungen zur Phdnomenologie und Theorie der Erkenntnis, I. Teil. Tübingen: Niemeyer, 1968.
3. Husserl's Ideen, Contributions to Phenomenology 66 / Eds.: L. Embree and T. Nennon. Springer Science+ Business Media, Dordrecht, 2013.

³³ См., например, Max Scheler, «Ordo Amoris,» Schriften aus dem Nachlqfl. Vol. 1. Gesammelte Werke, Vol. 10, ed. Maria Scheler (Bern: Francke, 1957), 345-376. См. также Anthony J. Steinbock, Phenomenology and Mysticism: The Verticality of Religious Experience (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2007).

³⁴ См., напр., ранние работы Эммануэля Левинаса в *En decouvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* (Paris: J. Vrin, 1988).