

А. В. Шевцов

## К ВОПРОСУ СОПОСТАВЛЕНИЯ КОНЦЕПЦИЙ ЯВЛЕНИЯ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ М. И. КАРИНСКОГО И Г. Г. ШПЕТА

(по работам «Явление и действительность» М. И. Каринского  
и «Явление и смысл. Феноменология как основная наука  
и ее проблемы» Г. Г. Шпета)

В статье дается сопоставление и историко-философский анализ двух текстов, написанных крупными отечественными учеными, философами и логиками. Первая работа была написана еще в 1878 г. и принадлежала перу Михаила Ивановича Каринского (1840–1917). Его труд «Явление и действительность» вышел в Москве в журнале «Православное обозрение». Опубликованная в 1914 г. работа «Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы» Густава Густавовича Шпета (1879–1937) стала поворотным моментом в формировании его как крупного отечественного философа XX в. Оба труда оказали значительное влияние на становление феноменологии в России, ее различные толкования и интерпретации.

**Ключевые слова:** учение о явлениях, феноменология, М. И. Каринский, классификация выводов, понятие, Санкт-Петербургская духовная академия, Г. Г. Шпет, гносеология, логика, Э. Гуссерль.

В статье рассматривается становление учения о явлениях и дальнейшая рецепция феноменологии в России. Причем если работа Михаила Ивановича Каринского (1840–1917) появилась в конце 80-х гг. XIX в. [Каринский, 1878], когда еще и не возникла собственно феноменология, то работа Густава Густавовича Шпета (1879–1937) оказалась фундаментальной аналитической работой по результатам уже утвердившейся к 1914 г. феноменологии, и поэтому можно говорить, что она писалась как бы «вдогонку» [Шпет, 2010]. К этому времени самим Эдмундом Гуссерлем, признанным основателем этого направления, уже были написаны основополагающие труды по феноменологии. Ко времени написания Шпетом работы «Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы» уже вышли «Логические исследования» (1900–1901) и «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» (1913) Гуссерля, а также сформировалось и феноменологическое движение в университетах Фрайбурга и Мюнхена. Так, отечественному читателю труд Гуссерля «Идеи к чистой феноменологии...» был известен главным образом именно благодаря обширной работе Густава Шпета «Явление и смысл», опубликованной уже в 1914 г. Работа эта была написана Шпетом после стажировки у Гуссерля в Геттингене с 1912 по 1913 г. Она отвечала широкому запросу на феноменологию, существовавшему в тот период в России [Гуссерль, 2009, 13]. Известно, что Шпет написал Гуссерлю письмо, в котором сообщал, в частности, об интересе к феноменологии в философских кругах в Москве [Гуссерль, 2009, 13].

В связи с этим нам видится, во-первых, что проблема требует широкого изучения. Так, если Каринский в свое время только предвосхищал, только намечал какие-то

---

Александр Викторович Шевцов — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Московского авиационного института (национального исследовательского университета) (ashevzov@mail.ru).

интуиции «новейшей» философии, то позднее у Шпета мы видим более развитую теорию. В связи с этим вполне уместно наименование прототипа теории Каринского как некоторой предфеноменологии, как и обозначил ее в своем труде один из современных исследователей этого периода феноменологии в России И. М. Чубаров [Антология, 1998]. Кстати, сам М. И. Каринский нигде не называл учение о явлениях феноменологией. К 1878 г. этот термин еще и не закрепился в научном обороте, хотя у Гегеля, например, понятие «феноменологии», конечно, было — этот термин уже трактовался как некое знание о манифестации явлений. И действительно, у Каринского мы нигде не встречаем «феномен» как термин и как философское понятие, даже в гегелевском смысле. Этой проблеме, аспектам феноменологии у Каринского как учения о явлениях, их восприятии в логико-гносеологическом исследовании М. И. Каринского были посвящены места в отдельных параграфах в нашей монографии и в диссертации [Шевцов, 2017, 190–208; Шевцов, 2014, 138–164]. Учение Каринского о явлениях и их данности нашему сознанию полностью включалось в его логико-гносеологические исследования.

Каковы же были предпосылки и основания у Каринского для написания труда «Явление и действительность»? Каринский решительнее, чем до него Декарт, далее Спиноза, затем Беркли, а за ним Юм, выдвигал вопрос о последних основоположениях философского знания. Так, он обозначал под термином «скептицизм» в философии и понимал под скептицизмом некое общее недоверие к воспринимаемому миру, т. е. недоверие к действительным созерцаемым вещам. В этом смысле скептицизм у Каринского отождествлялся с такими философскими построениями, которые проводили в явления и усматривали в них вполне самостоятельные сущности, которые, будучи самостоятельными и аподиктическими, образовывали как бы излишнюю понятийную прослойку. Каринский сетовал, что «...тысячелетние усилия философского гения оказались недостаточны даже для того, чтобы установить философскую науку на прочном основании и лишить скептицизм права сомневаться в возможности самого ее существования» [Каринский, 1878, 659]. Каринский обнаруживал скептицизм как отношения двух родов. Так, согласно первому роду, человек «...может познавать только явления, а философия хочет знать не явления только, а действительные вещи; значит, предметы философского знания должны считаться безусловно непостижимыми». Согласно скептицизму второго рода, «...кроме явлений ничего нет, да и быть не может, а поэтому задачи философского знания не только неразрешимы, но и бессмысленны» [Каринский, 1878, 661]. Причем наше восприятие внешних предметов объясняется тем, что по обыкновению предполагается, что вне нас существуют действительные вещи, которые независимы от нашей познавательной способности. Эти вещи действуют на наши органы чувств или сами по себе, т. е. непосредственно, или при посредстве других вещей, которые, в свою очередь, возбуждают, активируют деятельность нашей нервной системы, и уже результатом этих, предварительных процессов бывает восприятие предмета [Каринский, 1878, 662]. Каринский считал такой подход некоей иллюзией: все равно, признавать или не признавать существование внешних нам и независимых от нашей чувствительности вещей, так как «всегда будут никак не одно и то же воспринятый предмет и внешняя вещь, независимая от способности восприятия» [Каринский, 1878, 662]. Философ посчитал, что это особенность развития, как он выразился, «позднейшего эмпиризма», в котором много внимания уделяется привычкам видеть, что один из сознаваемых фактов следует за другим и что эта их связь неизменна. В этом позднейшем эмпиризме для обоснования следствий этих фактов к выстраиванию теории познания (гносеологии) была присоединена математика (то есть законы отношения и сходства), а «...теперь стали утверждать, что [данное] убеждение также основывается на наблюдении частных случаев, из которого все математические истины должны выводиться или непосредственно, или посредством через ряд других положений. [Отсюда следовало, что] ...и аксиомы математики действительно основываются на простом наблюдении подтверждающих их случаев», — писал Каринский в другой работе [Каринский, 1875, 5].

В учении о самоочевидных истинах [Каринский, 2011] мыслитель развивал принципиально классическую модель восприятия явлений. Согласно этой концепции, мир действительных вещей продуцирует в сознании действительные явления. Отсюда следовало их тождество — предмета своему явлению, что достигается как отношение явления к своему предмету. При этом ряд воспринимаемых явлений в силу их действительности и так уже очевидны, точнее — самоочевидны. Явления действительного мира — действительны: если бы мы рассматривали снимки другой планеты, то еще могли бы полемизировать об объектах на них, но не сомневались бы в самих носителях данной информации [Шевцов, 2017, 195]. Поэтому у Каринского само «ядро» явления оставалось незатронутым: к описанию этого «ядра» ученый мог прилагать, добавлять все новые выведенные им из наблюдений явления, предикаты, то есть наращивать смысловые значения. Как и устроен этот процесс у человека. Поэтому «свойства воспринятых предметов считаются непосредственным сознанием за свойства вещей, находящихся вне нашей чувствительности, тогда как они на самом деле суть только наши ощущения, которые мы невольно и бессознательно, по неизменным законам нашего восприятия, комбинируем в пространстве и затем сознательно воспринимаем в качестве свойств внешних предметов» [Каринский, 1878, 662].

Каринский заметил эффект появления и образования в человеческом восприятии предметов, и которые существуют только в его, человека, «чувствительности», что именно в нашей «чувствительности» и только в ней существует предмет, который мы видим, осязаем как бы вне нас. Но «что с изменением условий восприятия изменяется и самое восприятие и вместе с ним и воспринимаемый предмет и его размеры и расстояние от других предметов... и таким образом, все воспринятые нами расстояния существуют лишь в нашей чувствительности» [Каринский, 1878, 664]. Каринский сделал далее и следующий примечательный вывод: «если воспринятые предметы существуют только для чувствительности, неотделимы от нее, а чувствительность одного человека есть факт особый, отдельный от чувствительности другого человека, то как мог бы быть [существовать] один и тот же предмет в восприятии двух отдельных людей»? А отсюда следует, что «...не могут не быть отдельны и воспринятые ими предметы» [Каринский, 1878, 665]. То есть, поскольку сами внешние вещи не могут «как бы войти» в наше сознание, то воспринятые предметы с необходимостью являются для нашего сознания «как бы заменой» внешнего бытия. Таким образом, наше сознание в плоскости восприятия бытия как бы моделирует его, это бытие, для себя (нас самих) в форме воспринятых предметов, и сразу же переводит их в воспринятые вещи, «с которыми [человек] состоит во взаимодействии» [Каринский, 1878, 665].

Далее в тексте Каринского следовало очень важное рассуждение, которое может свидетельствовать об определенной концепции некоей «предфеноменологии», с одной стороны, а с другой стороны, отсылает к кантианским познавательным мотивам. По Каринскому, в размышлениях о восприятии неминуемо выходит, что восприятия различных людей всегда очень сходны между собой, что человек не понимает, что предмет, находящийся в его собственном восприятии, не может существовать в таком же виде и в восприятии другого человека. Отсюда возникает иллюзия, которую Каринский называл принципиальным раздвоением «...между сознанием непосредственным и сознанием научным и выражается прежде всего в названии воспринимаемого мира миром явлений. Называя предметы нашего внешнего восприятия явлениями, мы высказываем ту совершенно простую и совершенно верную мысль, что они принимаются нашим непосредственным сознанием не за то, что они есть на самом деле, что они служат только заменой бытия, что лишь нашей чувствительностью ставятся они так, как будто бы они были действительные вещи и действительные факты, тогда как сами в себе они никак не суть эта действительность» [Каринский, 1878, 667]. Каринский указывал здесь, что сам термин «явление» очень близок по смыслу к термину «иллюзия» и поэтому «явление» прямо противоположно термину действительности. Данное убеждение Каринского можно распространить и на термин «феномен» — это весьма далеко от подлинной действительности и бытия.

Ведь внешние предметы суть явления, а это значит, что сами по себе они не суть действительность, а за действительность принимаются только сознанием, только «чувствительностью». Поэтому Каринский, чтобы не умножать терминологию для описания уже установленных описаний явлений, упорно обходит называть их «феноменами». Философ заключил, что «поэтому для сознания, если оно не должно остаться совершенно одиноким, совершенно чуждым всему остальному бытию, необходима замена внешней для него действительности, необходимо нечто, что им принималось бы за действительность» [Каринский, 1878, 667].

Здесь возникает одна трудность (и Каринский заметил это): «для того, чтобы были явления, должны существовать состояния чувствительности уже как действительное бытие, а не как явление, не как то, что только кажется чувствительности» [Каринский, 1878, 668]. Так как предмет чувствительности может быть только явлением, то есть он может только заменять для чувствительности действительность, но самые состояния этой чувствительности, испытываемые человеком как состояния восприятия, мысли, — они не могут быть ничем иным, и никакой заменой, как только фактами, как действительностью. Да, воспринимаемый мир есть для нас, скорее всего, явления, то есть иллюзии, но сам процесс этой замены моим сознанием действительности для моего восприятия — это есть процесс уже сам по себе действительный, то есть объективный. Поэтому философские вопросы могут быть здесь такие, как вопросы о закономерности и истинности замещающей действительности именно как действительно такой способности (разума человека).

В этом смысле, если термин «явление» замещал в философском выводе действительность, по Каринскому, то идея развития была мыслью, которой у Гегеля заменилась мысль о выводе. Таким образом, нам представляется несколько поспешным ставить вопрос о некоторой «предфеноменологии» уже у Каринского. Отечественный философ, наоборот, продемонстрировал, что в философский дискурс о явлениях нельзя вводить новые понятийные напластования. Понятия «феномена» или «феноменологии» только отдаляют от логического исследования философских сущностей о достоверности действительности. Поэтому только строго построенная топология вывода или классификация выводов может приблизить ученого к объективному отражению действительности. Подводя итоги, Каринский писал о еще одной радикальной проблеме: «Сомнение в законосообразности бытия действительно лишает твердой почвы [ученого] при исследовании внешней действительности, но оно вместе с тем разрушает всякое знание — не только то, каким мы пользуемся в обыденной жизни, но и то, какого ищет так называемая точная наука» [Каринский, 1878, 704]. Убирая из философии место для «предфеноменологии», Каринский, с другой стороны, провозглашал программу чистой, или научной, философии. Он писал, что «не явление только, но и действительность, не действительность только внутренняя, непосредственно переживаемая нами, но и действительность внешняя, лежащая в основании мира явлений, составляет такую точную истину, какая только доступна науке в ее настоящем положении. Предмет философского знания стоит на почве столь же твердой как и предмет всякой другой науки. Не чуждаться друг друга, а развиваться в самом тесном внутреннем общении, — должно быть задачей философии с одной стороны и так называемой точной науки с другой» [Каринский, 1878, 704].

Под этим углом зрения нам представляется прочтение труда Г. Г. Шпета «Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы» (1914) весьма существенным дополнением к проблеме явления, прозвучавшей еще у М. И. Каринского в работе «Явление и действительность» (1878). Требуется все-таки разобраться, почему Шпет рассматривал феноменологию в качестве основной науки? Густав Густавович определял задачу философии главной задачей познания сущего во всех его формах и видах. Шпет подразделял философию на положительную и негативную, причем положительная философия должна избегать не просто открытого отрицания в негативной философии, но и утонченных модификаций, «выступающих в форме ограничения и вообще привативизма, — всякого рода натурализм, психологизм, историзм,

гносеологизм и т. п., где негативизм маскируется в положительную форму...» [Шпет, 2010, 530]. Шпет полагал, что попытки определить пределы разума как провозглашение задач философии есть на самом деле *privatio* и, следовательно, связанное с ним *negatio*. Поэтомu положительная философия, как ее определял Шпет, «должна обладать, и исторически она всегда шла этим путем, — такой основой, в которой путем утверждения и оправдания всего во всех его формах и видах предотвращались бы не только эти софистические попытки подмены общего частным, но и всякая *Μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* [Шпет, 2010, 530]». Разновидностью такой положительной философии, которая была бы попыткой поворота «к творческому построению основ философии... дает феноменология, как она понимается Гуссерлем» [Шпет, 2010, 531]. Шпет указывает здесь на основополагающие труды Гуссерля на немецком языке, с которыми он был знаком: *Logische Untersuchungen. Bd. I-II. Halle, 1913: Philosophie als strenge Wissenschaft // Logos. 1910–1911. Bd. I. H. 3: Ideen zu einer reinen Phaenomenologie und Phaenomenologischen Philosophie // Jahrbuch fuer Philosophie u. phaenomenologische Forschung. V. I. 1913.*

Для построения здания нашего знания, как философского, так и научного, как писал Шпет, надо было выбрать и обосновать выбор основания таких построений в самой философии, в ее недрах. По признанию положительной философии, «основной» философской наукой должна быть наука об основах всего существующего, то есть о самом бытии [Шпет, 2010, 534]. В продумывании этого вопроса Г. Шпет опирался на известный тезис П. Д. Юркевича, который гласил: «Для того, чтобы знать, нет нужды иметь знание о самом знании», а также подобные изречения Спинозы и Тейхмюллера, что восходило к развитию мысли Лотце. В примечаниях здесь же Шпет отмечал, что подобные онтолого-познавательные идеи были и у Гегеля, и у Шеллинга. Густав Густавович обратил внимание на своеобразное место в отношении к онтологии, которое занимала у Лотце феноменология [Шпет, 2010, 534].

Философская наука о явлениях — феноменология — изначально представляла собой развитую познавательную онтологическую систему, которая еще у Гегеля с успехом отвечала на вопросы «что»: «что собой представляет этот предмет». Однако постепенно, как бы дополняясь новыми, бывшими прежде «скрытыми» вопросами о конструкции запрашиваемого предмета, например, как у Лотце и у Тейхмюллера, — феноменология «обрастает» обновленной смысловой «бахромой». Шпет говорит здесь, что с самого начала (с Платона) философия (положительная) обращала свое внимание на решение проблемы бытия как на соотношение между действительным и идеальным бытием. Но здесь эта положительная философия не обратила внимания на бытие самого познающего субъекта. По Шпету, этот недостаток увидел Кант, и с этих пор одним из вопросов «первой» философии в развитии положительной философии становится вопрос о познающем субъекте, его бытии, который лежит в основании теории познания. В этом моменте Шпет принимает, что Гуссерль в своей феноменологии идет именно этим путем: он строит феноменологию, которая «должна быть „основной наукой философии“» [Шпет, 2010, 535]. Окружающий человека мир явлений «представляет собой мир опыта и науки, направляющиеся на изучение его имеют дело с бытием, которое мы можем характеризовать, как бытие действительное, реальное, „бытие в мире“» [Шпет, 2010, 536]. Таким образом, фактичность бытия в мире характеризуется случайностью, а в целом мы можем говорить о наличии свыше 7 000 000 000 (миллиардов!) различных типологий восприятий сущностей, или 7 млрд различных типов описаний бытия (на данное время). Но Шпет отметил особое преимущество Гуссерля — «...предмет феноменологии он получает не путем отрицания действительности, а также не путем абстрактного извлечения его из действительности и гипостазирования продукта этой абстракции, — так как абстракция действительности всегда остается все же „частью“ действительности или является просто фикцией, — но также и не путем искусственных умозаключений, построенных на двусмысленных, благодаря своему отрицательному характеру, понятиях „предела“ или „границы“, а путем только перемещения... „установки“» [Шпет, 2010,

537]. Поэтому все науки изучают «явления», «феномены», но что же изучает сама феноменология, спрашивал Шпет? И отвечал так, что и феноменология желает изучить «все», но только в иной установке, чем это делают другие науки. «Феноменология, — писал Шпет, — в нашем истолковании, желает изучать это „все“, но все в его „сущности“ или „идее“, эйдосе» [Шпет, 2010, 538].

В согласии с Гуссерлем, Шпет также различал два вида интуиции, то есть интуицию вообще, как общее понятие, и интуицию индивидуальную, или частной формы, как эмпирическую интуицию. Шпет также настаивал на многообразном и многослойном опыте восприятий. Например, есть прямой опыт, есть опыт по воспоминаниям и есть опыт, конструируемый косвенно, по рассказам других людей, а мы только создаем этот опыт по подобию из других испытанных опытов. Отсюда восприятия могут быть как восприятия явлений, а могут строиться как восприятия по памяти или по пониманию (аппрегенсии, или аналогии, как у Каринского). А вот еще один момент, присущий сознанию, и который согласно тематизировали Гуссерль и Шпет. Речь идет о результате феноменологии, изучающей сознание, и что «сознание дается нам только как непрерывный и многообразный поток, с переходами актуального и потенциального, с переменами общего фона» и далее «Своеобразие сознания вообще, признает Гуссерль, состоит в непрерывном колебании, препятствующем точному фиксированию в понятиях каких-либо эйдетических конкретностей...» [Шпет, 2010, 605–606]. Если бы в нашем уме образ понятия вещи в точности соответствовал тому выражению, которое мы реализуем при, допустим, передаче информации другому человеку или на письме, то в этом случае трудностей бы не было — наше мышление, результаты мышления были бы в точности транспарентны. Но на самом деле здесь есть целый ряд почти непреодолимых трудностей. Например, для того, чтобы передать другому человеку информацию об объекте или предмете, с которым он не был до этого знаком, мы вынуждены выстраивать целое стратегическое поле знаков, отгадывая, с какими из них этот человек хотя бы приблизительно знаком или контактировал ранее. Гуссерль примерно так же продвигался наощупь, внедряя в философию феноменологию. Он нашел, что «...для полной логизации феноменологического познания [необходимо устранить единственное препятствие, которое] заключается в самой сущности предметов феноменологической установки как предметов полной конкретности» [Шпет, 2010, 607]. В этом пункте Шпет увидел серьезное препятствие: оно связано у него с отсутствием реального перехода от логического к эмпирическому, живому. Точнее, нет такого «перехода» от общего к частному, т. е. от дедуктивного представления понятий на уровне феноменологии к эмпирическому уровню. Но от эмпирических опытов мы можем выстраивать различные теории и образы. Гуссерль поэтому рассматривал два типа интуиции — опытная интуиция и интуиция сущности, где опытная интуиция являлась индивидуальной интуицией. Эти два типа интуиции и способствуют построению понятий в человеческом сознании.

В своем труде Шпет говорил еще об одной очень важной проблеме: по вопросу знания в понятиях, что «понятия, как средства познания, выступают *определенными*, т. е. следовательно, ограниченными, — и это не случайность, не временной недостаток, а это есть единственный и необходимый способ сделать понятие „логическим“ понятием» [Шпет, 2010, 609–610]. Это замечание очень важное, ведь для того, чтобы что-то определить в логической форме, нам необходимо ограничить круг значений, ввести оговорки относительно пересчета характеристик предмета понятия, ввести ограничения на, так сказать, время жизни субъектов значений. То есть предложить выборки, при этом оговориться, что мы учитываем, а что нет. Выборкой может быть введение «примеров», например. Из всего ореола понятийных значений предмета сознание динамически подбирает некое оптимальное их сочетание. Здесь уместно для характеристики этого динамического механизма воспользоваться гуссерлевским термином «интенциональности» как коррелятором установки сознания на предметную область.

В шестом параграфе, озаглавленном «Явление и действительность», Шпет поставил вопрос «*Как есть действительность*» и как мы приходим к ответу на этот вопрос.

Требование Гуссерля к феноменологии заключалось в построении как раз не учения о сущности реальных феноменов, но о трансцендентально редуцированных явлениях во внутреннем мире. Для описания с большей точностью выводов об этих трансцендентальных редукциях Гуссерль разработал отдельные, «технологические» методы, которые он назвал «ноэма» и «ноэза», а также их «принципиальную координацию». Шпет так определял путь, по которому шел Гуссерль: вначале как требование системы в исследовании проблемы «чистой» интенциональности, затем только обращение к проблеме действительного [Шпет, 2010, 641]. Напротив, свою проблему Шпет определял как связанную с вопросом об очевидности и мотивации и увязывал ее с проблемой «разума». В этом толковании и заключалась разница между концепцией Шпета и концепцией феноменологии Гуссерля. Здесь же коренится, на наш взгляд, и отличие в понимании действительности между Шпетом и Каринским.

Для Гуссерля, по мысли Шпета, было важно простое утверждение корреляции действительности и разума. Но, по Шпету, как раз важно поставить вопрос: как есть явление, как смысл восприятия, и как мы приходим к нему? Русский мыслитель предполагал, что уже в самом восприятии находится момент усмотрения не только содержания, но и смысла его. Отсюда возникает вопрос, а действительно ли мы имеем здесь дело с «тем же» предметом? Но если понимание конкретных предметов, действительных вещей как будто подтверждает эти рассуждения (и они вместе с тем указывают на уверенность в действительности действительного мира), то понимание абстрактного и идеального, а также содержания идеального уже проблематично. Кроме того, есть еще понимание интуиции сущего. Когда Густав Густавович писал, что «Невзирая на то, что мы понимаем и конкретное, мы едва ли можем отнести богатство его „чувственного“ содержания к существенному моменту, требуемому для понимания» [Шпет, 2010, 643], мы каким-то образом понимаем абстрактное, идеальное и понимаем и интуицию сущности. Но важно здесь то, чтобы, как писал Шпет, мы могли бы «уразуметь не только „смысл“ явления, но и „предмета“» [Шпет, 2010, 646], чтобы мы могли «зацепиться» за него, т. е. понять и это явление, и этот предмет. Шпет исходил из этого вывода и вместе с Гуссерлем сделал и следующий вывод: из того, что феноменология вообще совпадает с полной феноменологией разума, происходит центральная ее проблема — проблема «уразумения» и «действительности». В этом аспекте темы интенциональности или логики оказываются только предварительными занятиями для уяснения главного вопроса о действительном бытии.

Поэтому, как отмечал Шпет, Гуссерль и занимался вопросом перехода от идеи к самой вещи, сближаясь одновременно с Платоном и перенося этот вопрос в область региональных онтологий, и, таким образом, общая феноменология превращается во множество специфических предметных онтологий. Но это реализуется в метафизике, как говорит Шпет, или в натурфилософиях, как говорим мы. Далее в этом параграфе Шпет представил сопоставление концепций Якоби, Канта и Юма и показал, что именно Якоби дал наиболее точный ответ, что такое действительность. Фридрих Якоби полагал, что у реалиста нет ничего, на что могло бы опираться его суждение, кроме самого дела, ничего, кроме факта, что вещи действительно стоят перед ним [Шпет, 2010, 650]. Подводя итог своему исследованию, Густав Шпет заключал, что: «Феноменология начинает с вопроса, как есть явление, и путем описания и различения приходит к утверждению их данности, в конечном счете, первичной данности в интуиции, опытной и идеальной... и наконец, вопрос, как есть в действительности явление, или как действительно явление разрешается утверждением разумной мотивации... — вопрос в том, как есть сама эта действительность, и как мы приходим к источнику разумной мотивации» [Шпет, 2010, 652].

Таким образом, сопоставление некоторых выводов и понятий Гуссерля с концепцией Каринского и Шпета позволило нам проследить образование их систем и указать на определенную их близость. Например, понятия «явленности», «самоочевидных истин», «агрегата» у М. И. Каринского и «феномена», «переживание очевидности» и «региона» у Э. Гуссерля вполне совпадают [Шевцов, 2014, 139].

## Источники и литература

1. Антология (1998) — Антология феноменологической философии в России / ред. И. М. Чубаров, М., 1998.
2. Гуссерль (2009) — Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Академический проект, 2009.
3. Каринский (1875) — Каринский М.И. К вопросу о позитивизме // Православное обозрение. М., 1875.
4. Каринский (2011) — Каринский М.И. Об истинах самоочевидных. М., 2011.
5. Каринский (1878) — Каринский М.И. Явление и действительность // Православное обозрение. М., 1878. Т. III–IV. С. 659–704.
6. Шевцов (2017) — Шевцов А.В. М. И. Каринский и русская гносеология конца XIX — начала XX века. М.: Мир философии, 2017.
7. Шевцов (2014) — Шевцов А.В. Философские воззрения М. И. Каринского. Дисс. ... канд. филос. наук. М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 2014.
8. Шпет (2010) — Шпет Г.Г. Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы. Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2010.

### **Aleksandr Shevtsov. On the Question of Comparing the Concepts of Phenomenon and Reality in the Works of Mikhail Karinsky and Gustav Shpet.**

**Abstract:** In this article, the author provides a comparative, historical, and philosophical analysis of two texts written by prominent Russian philosophers and logicians. The first work was written in 1878 and belonged to the pen of Mikhail Ivanovich Karinsky (1840–1917). His work “Yavleniye i deystvitel’nost’” (“Phenomenon and Reality”) was published in Moscow in the journal *Pravoslavnoye obozrenie* (*Orthodox Review*). The work “Yavleniye i smysl. Fenomenologiya kak osnovnaya nauka i ee problemy” (“Phenomenon and Meaning. Phenomenology as a Basic Science and Its Problems”), authored by Gustav Gustavovich Shpet (1879–1937), another prominent thinker, was published in 1914, and marked a turning point in the formation of Shpet as a major Russian philosopher of the 20<sup>th</sup> century. Both works had a significant influence on the development of phenomenology in Russia and its various interpretations.

**Keywords:** teaching about phenomena, phenomenology, Mikhail Karinsky, St. Petersburg Theological Academy, Gustav Shpet, gnoseology, logic, Edmund Husserl.

*Aleksandr Viktorovich Shevtsov* — Candidate of Philosophy, senior lecturer at the Department of Philosophy at Moscow Aviation Institute (National Research University) (ashevzov@mail.ru).

## Sources and References

1. Antology (1998) — *Antologiya fenomenologicheskoy filosofii v Rossii*. [The anthology of phenomenological philosophy in Russia]. Ed. by I. M. Chubarov. Moscow, 1998. (In Russian).
2. Husserl (2009) — Husserl E. *Idei k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii* [The ideas to pure phenomenology and phenomenological philosophy]. Moscow: Akademicheskii Proekt, 2009, 489 p. (In Russian).
3. Karinsky (1875) — Karinsky M. I. K voprosu o pozitivizme [To a question of positivism]. *Pravoslavnoye obozrenie*. Moscow, 1875. (In Russian).
4. Karinsky (2011) — Karinsky M. I. *Ob istinakh samoochevidnykh* [About the axiomatic truths]. Moscow, 2011. 200 p. (In Russian).
5. Karinsky (1878) — Karinsky M. I. Yavlenie i deystvitel’nost’ [Phenomenon and reality]. *Pravoslavnoye obozrenie*. Moscow, 1878, vol. III–IV, pp. 659–704. (In Russian).



6. Shevtsov (2017) — Shevtsov A. V. *M. I. Karinskiy i russkaya gnoseologiya kontsa XIX — nachala XX veka* [*M. I. Karinsky and the Russian gnoseology of the end of XIX — the beginning of the 20th century*]. Moscow: Mir filosofii, 2017, 303 p. (In Russian).

7. Shevtsov (2014) — Shevtsov A. V. *Filosofskie vozzreniya M. I. Karinskogo* [Philosophical views of M. I. Karinsky]. Thesis of the candidate philosophical sciences. Moscow: Lomonosov Moscow State University, 2014, 189 p. (In Russian).

8. Shpet (2010) — Shpet G. G. *Yavlenie i smysl. Fenomenologiya kak osnovnaya nauka i ee problemy* [*Phenomenon and sense. Phenomenology as main science and its problems*]. Moscow: ROSSPEN, 2010, 856 p. (in Russian).