

УДК 130.2

Генетическая феноменология как метафизика истории, социального и культурного бытия

Докучаев Илья Игоревич

Доктор философских наук,
профессор кафедры философии,
Дальневосточный федеральный университет,
690950 Российская Федерация, г. Владивосток, ул. Суханова, 8;
e-mail: ilya_dokuchaev@mail.ru

Аннотация

Статья посвящена анализу методологических перспектив последней версии феноменологии Эдмунда Гуссерля, которая получила название генетической. Показано, что генетическая феноменология является опытом конструирования своеобразной метафизики истории, общества и культуры. В этом качестве она содержит противоречие между априорным и эйдетическим содержанием ключевых структур феноменологически удостоверенной очевидности и апостериорностью и случайностью исторического содержания этой очевидности. В статье показано, что анализ данного противоречия приводит к утверждению о принципиальной антиномичности генетической феноменологии во всех трех формах ее разворачивания. В контексте феноменологии истории (рассмотрение хроноструктуры исторического процесса как становления феноменологии в качестве ключевой ценности общества и культуры); в контексте «жизненного мира», то есть повседневных и непосредственных практик социального и культурного, а также опосредованных и конструкционных практик специализированного научного познания (рассмотрение становления «жизненного мира» как истории специализации феноменологии в форме intersubjectивного сознания и результатов его пассивно-активных синтезов); в контексте истории наук о сознании, или истории объективирующего бытие конструкций, приводящих к забвению сферы чистой субъективности, которая только одна и обладает подлинностью и доступом к очевидности. Сделан вывод о том, что антиномический характер генетической феноменологии есть закономерный итог рефлексии ключевых форм сознания, поскольку очевидный характер данности этих форм никогда не может быть до конца обоснован и всегда предполагает ту или иную деятельность по их конструированию. Этот антиномизм завершает классический проект феноменологии как строгой науки и открывает новый проект – трансцендентальной феноменологии истории, культуры и общества.

Для цитирования в научных исследованиях

Докучаев И.И. Генетическая феноменология как метафизика истории, социального и культурного бытия // Культура и цивилизация. 2016. Том 6. № 5А. С. 272-283.

Ключевые слова

Эдмунд Гуссерль, феноменология, трансцендентальный генезис, «жизненный мир», интерсубъективность, феноменология истории, сознание.

Введение

Трансцендентальный генезис – понятие, которое представляет собой своеобразную бомбу, заложенную в фундамент феноменологической философии. Противоречие, которое открывается здесь, связано с оппозицией случайное – необходимое, апостериорное – априорное. «В рамках генетической феноменологии ставится вопрос о конституировании самих конституирующих структур сознания. Это означает, что для генетической феноменологии структура *cogito – cogitatum* в ее конкретности не является предельной, а сама выступает результатом пассивных синтезов и определена горизонтно» [Савин, 2008, 128]. Ноэтико-ноэматическая корреляция как фундаментальная структура интенционально устроенного сознания, горизонтно-поточный синтез феномена, более конкретные корреляции живой плоти и мертвой вещи, «собственного Я» и «другого Я», а также методические процедуры трансцендентальной, психологической, эйдетической и примордиальной редукции, все это – то есть сердцевина априорных форм феноменологического исследования и сферы трансцендентальной субъективности – должно трактоваться как необходимое устройство переживания очевидности, система априорных знаний. Однако трансцендентальный генезис погружает все это в историческое бытие, в поток становления, обладающий характеристикой случайности и непредсказуемости, а следовательно, потенциальной иллюзорности и неочевидности. Это противоречие невозможно разрешить на пути обычного анализа семантики категорий, вступающих в соответствующую логическую связь. Однако семантическое измерение априорного и апостериорного в контексте проблематики трансцендентального генезиса позволяет развернуть разговор в сторону принципиальных выводов о природе очевидности, сознания и его дескрипций, содержащих представление о противоречии, или антиномии, как основной форме такого рода очевидности и основном способе дескрипции опыта сознательных переживаний. Концепция трансцендентального генезиса разрабатывалась Эдмундом Гуссерлем в поздний период его творчества, она в основных своих чертах содержится в его последней книге, которую он готовил к печати сам – в работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» [Husserl, 1976]. Однако ряд существенных дополнений к этой концепции был сделан в сопровождавших книгу манускриптах, прекрасно проанализированных и

оформленных в единую теоретическую структуру А.Э. Савиным. Поэтому в ходе анализа трансцендентального генезиса я воспользуюсь рядом соображений, изложенных в работе А.Э. Савина, посвященной как раз этой проблеме – «Трансцендентализм и историчность в феноменологии Гуссерля».

Противоречие трансцендентального генезиса: априорное и историческое

Содержание категории трансцендентального генезиса можно понимать по-разному, но прежде всего, в двух смыслах: как поток синтезируемого переживания примордиальной субъективности и как исторический поток интересубъективного переживания мира в целом. А.Э. Савин различает в генетической феноменологии Э. Гуссерля два смысла понятия генезис: синтез времени и фундирование [Савин, 2008, 62]. Всякий феномен обладает генетическим и статическим компонентами. Статично в нем то, что сохраняется в ходе синтеза и становления, а генетично в нем то, что включается в этот синтез случайно, вне зависимости от того, пассивно или активно при этом конституирование сознания (при этом само понятие генезиса и структура его переживания – тоже статика). Содержание феномена не просто складывается из различных смыслов ноэтического и нозматического планов, но оно всякий раз в потоке времени изменяется и тем самым рождается заново. «Согласно Гуссерлю, генетическая теория сознания является теорией апперцепций, поскольку поток сознания является постоянным потоком генезиса – не простого появления одного после другого, а вытекания одного из другого» [там же, 77]. Такой генезис может осуществляться пассивно – в ходе конституирования темпоральных феноменов, активно – в ходе конституирования пространственных феноменов, и в ходе сложных взаимодействий активного и пассивного синтеза (можно хорошо обосновать положение о том, что чистых активных и чистых пассивных синтезов вообще невозможно конституировать). В рамках примордиальной феноменологии «собственного Я» противоречивость категории трансцендентального генезиса не обнаруживается. Иначе дело обстоит с исторической, или интересубъективной стороной трансцендентального генезиса. Горизонт примордиальной субъективности есть горизонт перцепции, а горизонт интересубъективности есть исторический процесс, или апперцепция всех примордиальных миров в их единстве конституирования общего мира (его можно назвать «жизненным миром», но можно и иначе, то есть «жизненным миром», подвергнутым феноменологической редукции). «Тематизация истории является результатом пересечения двух линий гуссерлевских изысканий: генетической феноменологии и феноменологии интересубъективности» [там же, 9]. Этот общий мир трактуется и как мир взаимодействующих монад, то есть интересубъективного сообщества, и как мир воплощенной интересубъективности, или культуры. Интересубъективность не есть просто возможность конституирования особого онтологического региона, хотя она гипотетична по сравнению с феноменальностью

«собственного Я», очевидность которой более полна и поэтому представляет собой результат самой главной редукции – примордиальной. «Примордиальная редукция, – продолжение трансцендентальной, – осуществляется как попытка определить границы свойственного только мне внутри горизонта моего трансцендентального опыта посредством освобождения от всего, привнесенного другими» [там же, 110]. Тем не менее, интересубъективность представляет собой необходимый горизонт всякого конституирования, в том числе и примордиального, его априорное условие. «Вследствие открытия генетического измерения проблемы интересубъективности, каждая монада в конкретности мыслима только как член сообщества монад, как становящаяся в результате их «общения»» [там же, 87].

У интересубъективного конституирования, как и у всякого другого, имеются интенциональные полюса. Эгологический полюс – это сообщество монад, то есть трансцендентальных субъектов, телесно воплощенных и включенных – каждый в свой собственный – в горизонты примордиального перцептивного опыта. Ноэтический полюс – это совокупность феноменов, включенных в горизонт исторически становящегося мира. Любой феномен, переживаемый в горизонте его становления, имеет характер несомненного бытия, то есть его очевидность удостоверяется именно как феноменальное бытие, у которого сущность и существование невозможно различить. Однако такого рода переживание не есть обычный психический процесс. Это переживание есть результат своеобразной практики редукций разного рода и уровня. Оно осуществляется в особой установке, для которой очевидность становится главной целью и результатом. Поиск этой очевидности – цель всякого феноменологического опыта, как примордиального, так и интересубъективного. Таким образом, трансцендентальный генезис принципиально телеологичен. Если рассмотреть эту телеологию как установку «собственного Я» на выяснение очевидности, окажется, что ее результатом будет вся сфера переживаний: сфера эйдетического опыта сознания, то есть феноменологическая философия, и сфера фактического опыта сознания, то есть феноменологическая психология; всякий феномен будет обладать этой формальной и материальной сторонами, будь то опыт времени или пространства. А.Э. Савин различал опыт очевидности и опыт конституирования мира как принадлежащие разным сторонам феноменологии, соответственно, статической и генетической: «В статической феноменологии она (телеология) понимается как тенденция активных синтезов, *cogito*, к очевидности, в генетической – как стремление к удовлетворению инстинктов и сознательных интересов в его горизонтообразующей функции начала кинестетического опыта» [там же, 130]. Я же полагаю, что как переживание очевидности имеет статическое и генетическое измерение и осуществляется в пространстве и во времени мира, так и переживание времени и пространства мира имеет условием своего осуществления и целью очевидность, а также обладает статическими и генетическими аспектами. Поскольку же «собственное Я» есть часть сообщества монад, или интересубъективности, для этого целого необходимо также рассмотреть условия осуществления трансцендентального генезиса как телеологической деятельности. Однако рас-

смотреть исторический процесс как телеологическое осуществление, то есть как установку трансцендентальной intersубъективности на достижение феноменологической очевидности, значительно сложнее, чем рассмотреть жизнь трансцендентального «собственного Я» как своеобразную телеологию.

Проблема здесь заключается в том, что история не есть результат феноменологической редукции (то есть, она, с одной стороны, является не только таковым и сопротивляется телеологическому упрощению, а с другой стороны, она в качестве редуцированной может и должна оказаться лишенной того синтетического единства, которое присуще примордиальной субъективности и ее ноэватическим горизонтам; таким образом, история всегда неочевидна); история есть уже ставшее и ушедшее в прошлое социальное и культурное бытие. Всякое примордиальное переживание всегда направлено к будущему, всегда обеспечено возможностью модифицировать свое прошлое исходя из открывшегося будущего и только что пережитого настоящего. Однако такого рода модификация истории есть ее конструирование и модернизация. Историю нельзя пережить заново, ее приходится конституировать как поток чужих переживаний, интенциональная структура которых зафиксирована в тех или иных источниках. Прежний intersубъективный опыт остается актуальным всегда. Однако, если свой собственный опыт в той или иной мере модифицируется в ходе накопления биографии, то исторический опыт сопротивляется таким модификациям. Однако Эдмунд Гуссерль производит феноменологическую редукцию и исторического опыта. Он видит цель этого опыта, и цель эта та же самая, что и у опыта примордиального – очевидность. Понятно, что intersубъективная очевидность как цель достигается в ходе открытия феноменологических априори, следовательно, история есть тоже не что иное, как становление феноменологии как социальной формы познания и формы культуры.

Такой нескромностью в отношении оценки роли собственной философии в истории отличались многие философы, например, Георг Гегель, провозгласивший свою систему не только завершением истории культуры и общества, но и подлинным воплощением абсолютного духа и венцом диалектики бытия. Эдмунд Гуссерль был скромнее, но не намного. Он допускал, что на смену феноменологии придет какой-то более совершенный опыт очевидности, но и тот, которого достиг он сам, оценивался как первое в истории человечества достижение подлинной цели, стоящей перед ним – очевидной философской науки: «Быть может, выяснится даже, что тотальная феноменологическая установка и соответствующее ей эпохе прежде всего по своему существу призваны произвести в личности полную перемену, которую можно было бы сравнить с религиозным обращением, но в которой помимо этого скрыто значение величайшей экзистенциальной перемены, которая в качестве задачи предстоит человечеству как таковому» [Гуссерль, 2004, 187]. Как бы не относиться к этому суждению, то есть даже если увидеть в нем очередную наивность философского самовосхваления, необходимо констатировать, что Эдмунд Гуссерль был одним из последних философов, последних гигантов, кто позволял себе подобные заявления и ощущал право на это как право философии и науки.

Понимание науки как основной ценности мировой культуры (наряду с ценностью человека и творчества) и в связи с этим – цели исторического процесса как такового есть типичная интуиция европейского философского истеблишмента. Назову в этой связи имена Огюста Конта и Макса Вебера, выстраивавших свою историю человечества как историю становления науки или историю рационализации культуры. Это просветительское, в частности, и новоевропейское, вообще, понимание основано на философско-антропологической идее природы человека как существа, обладающего разумом, и основанных на нем свободой и творческим отношением к собственному бытию. С таким пониманием антропологии можно и не спорить, проблема, однако, в другом. Наука есть адекватное выражение разума в практиках и артефактах культуры и социальных институтах. Ключевая историческая роль науки подтверждается достижениями научно-технического прогресса и всесторонней модернизации социо-культурного бытия, начавшегося со времен эпохи Возрождения и продолжающегося вплоть до наших дней. Это хорошо чувствовал Эдмунд Гуссерль, и это давало ему основание для его телеологии истории. Однако XX век почувствовал и пережил тяжелейшие кризисы социального и культурного характера, вызванные разочарованием в научном проекте. Эдмунду Гуссерлю довелось жить в эпоху и в стране, которые были связаны с кульминацией этого кризиса. Он знал об этом кризисе и пытался его объяснить. Ему казалось, что кризис связан не с переоценкой ценности науки, а с тем, что ее существо было искажено в ходе ее истории. Возвращение к подлинной сущности науки тогда стало бы преодолением кризиса и науки, и культуры вообще, и общества, включая не только европейское, но и мировое. Однако – и это можно констатировать сегодня в полной мере – речь шла не о кризисе какого-то конкретного научного проекта, а о кризисе ценности науки и разума вообще. Человечество стояло на пороге выработки новой системы ценностей, в которой ни человеку, ни творчеству, ни науке уже не было места в той чистой форме их выражения, которую знало европейское человечество в Новое время.

**Три формы трансцендентального генезиса:
хроноструктура истории, жизненный мир общества
и культуры, история науки и ее объективаций**

Эдмунд Гуссерль никогда не поступался своими идеалами. Не поступился он и идеалом науки. В жертву ему он даже принес самое ценное – метафизическую вечность открытых им феноменологических априори. Эта жертва приносилась по-разному и имя ей – концепция трансцендентального генезиса. Трансцендентальный генезис intersubjectivity Эдмунд Гуссерль описывает тремя способами. Первый представляет собой своеобразную историю человечества. Она показана Эдмундом Гуссерлем как процесс смены ряда эпох становления науки, ищущей очевидности. Первая из них – наивно-мифологическая, в которой человек и общество еще не осознали, что наука имеет ценность, и не выделяли ее в отдельную и

ключевую сферу культуры; в основе этой эпохи – вера. Вторая – научно-философская эпоха, в которой наука была выделена и приобрела характер ценности культуры; в основе этой эпохи – сомнение. «Научно-философская историчность с самого истока не только отличает себя от докритического и увязшего в докритическом наивно-мифологического способа бытия *Dasein*, но и противодействует ему, радикально переструктурируя старые, характерные для мифологической ступени историчности, формы генеративности» [Савин, 2008, 141]. Научно-философская эпоха делится на домодерный и модерный периоды, то есть на антично-средневековый и новоевропейский, начавшийся вместе с возникновением экспериментального естествознания. Домодерная наука еще не знала всего масштаба возможностей применения априорного знания, характеризующего человеческую субъективность, к миру предметов опыта. Модерная наука началась тогда, когда априори, и прежде всего, математика стала формой любого научного исследования. Модерный период истории делится, в свою очередь, на ряд подпериодов:

1. галилеевский (возникновение объективистского идеала познания, то есть полагание субстанциального бытия-самого-по-себе как подлинного бытия сущего и ключевого предмета исследования);

2. декартовский (дуализм трансцендентализма и объективизма, уравнивающий их онтологический и гносеологический статус);

3. эмпирический (скептицизм в отношении к объективизму);

4. кантовский (трансцендентализм как конструкция);

5. феноменологический (трансцендентализм как переживание очевидности).

Феноменологический подпериод делится на три подподпериода:

1. статическая феноменология;

2. генетическая феноменология;

3. постгенетическая феноменология будущего.

В этой постгенетической феноменологии возможно отрицание почти всего достигнутого Эдмундом Гуссерлем, кроме главного – телеологии очевидности как путеводной звезды трансцендентального генезиса.

Более интересным оказался второй способ описания трансцендентального генезиса, связанный с концепцией «жизненного мира», трансцендентальной субъективности и конструкции объективного бытия. «Основная идея развития феноменологии «жизненного мира» содержит в себе проблемы очевидности, которые расширяются здесь уже не в отношении к методам трансцендентальной и эйдетической редукций и не в отношении к восприятию или воображению, а в отношении возможности предельного расширения границ самой феноменологии» [Серкова, 2000, 280]. Этот путь представляет собой своего рода обогащение сферы трансцендентальной субъективности, ее формальной пустоты (необитаемости эгологического полюса интенции) за счет многообразия явлений «жизненного мира». «Жизненный мир» - это мир неотрефлексируемой смысловой предметности сознания, в

котором оно застаёт себя тогда, когда осуществляет первую рефлексию. Он всегда уже есть, то есть преддан рефлексии, всегда предпочевиден в силу своей обыденности и всегда сомнителен в силу своей кажущейся непосредственности. «Жизненный мир представляет собой пространственно-временной чувственный мир явлений, он осознан в простом опыте, осуществляющемся в актуальном восприятии и его воображающих модификациях» [Херрманн, 1997, 61]. В структуре жизненного мира всегда смешаны эйдетическое и фактическое содержание субъективности, то есть априорное и апостериорное, необходимое и случайное (релятивное), индивидуально-наглядное и опосредованное культурой и обществом. Простейший способ переживания «жизненного мира» - естественная установка, мнящая и полагающая его существующим, приписывающая ему доксу бытия-самого-по-себе (субстанциального). Наивно-мифологический период истории человечества и был первым периодом господства такой установки. Постепенно ситуация усложняется: в структуре «жизненного мира» формируется различие, связанное с возникновением цивилизаций, различие своего и чужого, политическое измерение «жизненного мира». Затем усложнение нарастает. Следующее изменение связано с формированием профессионального разделения труда и возникновением соответствующих смыслов «жизненного мира». Ключевым таким смыслом становится научно-философский, остающийся результатом естественной установки, которая приобрела стремление различить объективное и субъективное содержание «жизненного мира». Однако объективное невозможно пережить, ибо переживается только субъективное, следовательно, такое различие в рамках «жизненного мира» невозможно, и поэтому он начинает дополняться различными объективациями субъективного, которые представляют собой конструкции, лишённые очевидности сами по себе и получающие ее только благодаря их связи с «жизненным миром». Абсурдность попытки установить подлинность бытия «жизненного мира» на основании объективных конструкций, лишённых очевидности и являющихся результатом субъективного конституирования, приводит к формированию феноменологической установки, отменяющей естественную установку и возвращающей царство истины в сферу субъективности. Так возникает новый период истории человечества – феноменологический. Этот двухчастный филогенез социо-культурной установки человечества аналогичен онтогенезу всякой отдельной личности. «Согласно Гуссерлю, можно различить две ступени личностного человеческого бытия: ступень человека, который еще не выполнил самоосмысления, то есть прояснения смысла тотальности своего *Dasein* и еще не осуществил в себе праучреждение автономии, и ступень человека, который уже выполнил эти действия» [Савин, 2008, 134]. Феноменология становится наукой об эйдетике «жизненного мира», его субъективности, открытой в очевидности переживания единства сущности и существования.

Наконец, последний способ тематизации трансцендентального генезиса – анализ истории процесса объективации. После возникновения объективированной природы, исследование которого постоянно сопровождалось и теоретическими, и практическими успехами,

научное сообщество попыталось сконструировать аналог объективистской науки о субъективном мире сознания – психологию. Эдмунд Гуссерль показывает, что психические процессы по природе своей глубоко отличны от фактов природы. К числу ключевых отличий относится непосредственный характер психического, то есть определяющийся исключительно в ведении «собственного Я»; и генетический характер психического, то есть бесконечно модифицируемый смысл каждого феномена. Опосредованность и статичность объективных конструкций, даже несмотря на то, что у готового объекта может быть история или эволюция, резко противопоставлены сущности феноменального, которое есть не что иное, как становление, синтез, поток и горизонт. Однако Эдмунд Гуссерль предлагает осуществить психолого-феноменологическую редукцию объективной психологии, то есть вернуть ее конструкциям их субъективное основание, вернуть их на почву субъективного переживания и очевидности. В этом случае психология становится наукой о трансцендентальной фактичности, наукой, которая дополняет феноменологическую философию эйдетического бытия.

Заключение

Эти три способа исторической телеологии, скорее всего, не исчерпывают возможности дескрипции интерсубъективного трансцендентального генезиса, что является еще одним, своеобразным доказательством продолжающегося становления феноменологии как истории. Однако история не закончена, трансцендентальность иллюзии – свойство не только примордиальных, но и интерсубъективных феноменов. Теперь можно вернуться к описанному в начале статьи противоречию. Отменяет ли множество феноменологически редуцированных дескрипций трансцендентального интерсубъективного генезиса, или истории, а также все высказанное выше о феноменологии как исторической фазе философии и становления человеческого общества и культуры априорный и метафизический характер структур трансцендентальной субъективности? На этот вопрос можно ответить и положительно, и отрицательно. Да – потому что феноменология оказывается историческим, а следовательно, случайным феноменом. Нет – потому что феноменология есть способ истолкования этой истории и случайности, а также – подлинный результат научной работы, основное содержание которого продолжает оставаться актуальным. Антиномия трансцендентального генезиса – одна из многочисленных антиномий дескрипции сознания, доказывающая, что такая дескрипция не является только пассивным результатом чистого переживания очевидности, но в той же мере конструирует это переживание, активно вмешиваясь в исторический процесс. Антиномия трансцендентального генезиса поставила крест на проекте феноменологии как строгой науки, понимаемой в духе позитивистского идеала абсолютно верифицируемого знания, но открыла перспективы феноменологии как фальсифицируемой развивающейся системы знаний; категория трансцендентального генезиса устранила монизм непротиворечивости результатов переживания очевидности и сделала возможным становление антиномической феноменологии.

Библиография

1. Гуссерль Э. Идея феноменологии. Спб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2006. 224 с.
2. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Спб.: Владимир Даль, 2004. 496 с.
3. Гуссерль Э. Об интенциональных переживаниях и их «содержаниях» // Кузьмина Т.А. (ред.). Проблемы онтологии в современной буржуазной философии. Рига: Зинатне, 1988. С. 282-298.
4. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 1. Феноменология внутреннего сознания времени. М.: Гнозис, 1994. 162 с.
5. Молчанов В. Исследования по феноменологии сознания. М.: Территория будущего, 2007. 454 с.
6. Савин А.Э. Трансцендентализм и историчность в феноменологии Гуссерля. Ханты-Мансийск: РИЦ ЮГУ, 2008. 210 с.
7. Серкова В.А. Формирование метода феноменологической дескрипции в философии Э. Гуссерля (на примере описаний культурного пространства). Спб.: СПбГУ, 2000. 342 с.
8. Херрманн Ф.-В. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля. Томск: Водолей, 1997. 192 с.
9. Held K. Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendenten Ich bei Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik. M. Nijhoff: Den Haag, 1966. 78 S.
10. Zahavi D. Inner (Time-) Consciousness // Lohmar D., Yamaguchi I. (eds.) On Time — New Contributions to Husserlian Phenomenology of Time. Dordrecht: Springer, 2010. 327 p.

Genetic phenomenology as the metaphysics of history, of social and cultural being

И'я I. Dokuchaev

Doctor of Philosophy,
Professor at the Department of Philosophy,
Far Eastern Federal University,
690950, 8 Sukhanov str., Vladivostok, Russian Federation;
e-mail: ilya_dokuchaev@mail.ru

Abstract

The study is concerned with analysis of methodological perspectives of the last version of Husserl's phenomenology that came to be termed "genetic". The author demonstrates that genetic phenomenology can be viewed as an attempt to construct a distinctive metaphysics of history, society and culture. In this role it contains a contradiction between the *a-priori* and *eidetic* content of the key formations of phenomenologically assured evidence, and the *a-posteriori* nature and *contingency* of the concrete historical content of the evidence. This study shows that to analyze this inconsistency means to come to the assertion that genetic phenomenology is essentially antinomic in all the three forms its of unfolding itself: in the context of phenomenology of history (contemplation of the time-structure of history as phenomenology's becoming a key social and cultural value); in the context of the "life-world", i.e. mundane and direct social and cultural practices, and also indirect and constructional practices of distinctly scientific cognition (consideration of the becoming of the "life-world" as the process of phenomenology's specialization in the form of intersubjective knowledge, and the results of the latter's passive-active syntheses); in the context of cognitive science history, or the history of concepts that objectify entity and lead to disregarding pure subjectivity – the only one to possess genuineness and access to evidence. Ultimately, the author comes to a conclusion that the antinomic nature of genetic phenomenology is an expected outcome of reflecting upon the key forms of consciousness, since the evidence of the givenness of these forms can never be proven and always implies some activity aimed at constituting them. This antinomicity is what concludes the phenomenological project as a rigorous science and opens up a new one: that of transcendental phenomenology of history, culture and society.

For citation

Dokuchaev I.I. (2016) Geneticheskaya fenomenologiya kak metafizika istorii, sotsial'nogo i kul'turnogo bytiya [Genetic phenomenology as the metaphysics of history, of social and cultural Being]. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 6 (5A), pp. 272-283.

Keywords

Edmund Husserl, phenomenology, transcendental genesis, life world, intersubjectivity, phenomenology of history, consciousness.

References

1. Held K. (1966) *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*. M. Nijhoff: Den Haag.
2. Herrmann F.-W. von. (1981) *Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*. Klostermann (Russ. ed.: Kherrmann F.-V. fon. (1997) *Ponyatie fenomenologii u Khaideggera i Gusserlya*. Tomsk: Vodolei Publ.).

3. Husserl E. (1962) *Die Krisis der europaischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. In: Husserl E. (ed.) *Husserliana*. Vol. 6. M. Nijhoff: Den Haag Publ. (Russ. ed.: Gusserl' E. (2004) *Krizis evropeiskikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya*. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ.)
4. Husserl E. (1986) *Die Idee der Phänomenologie*. Meiner (Russ. ed.: Gusserl' E. (2006) *Ideya fenomenologii*. St. Petersburg: Gumanitarnaya akademiya Publ.).
5. Husserl E. (1988) *Ob intentsional'nykh perezhivaniyakh i ikh "soderzhaniyakh"* [About the intentional experiences and their "maintenance"]. In: Kuz'mina T.A. (ed.) *Problemy ontologii v sovremennoi burzhuaznoi filosofii* [Ontology problems in the modern bourgeois philosophy]. Riga: Zinatne Publ, pp. 282-298.
6. Husserl E. (1994) *Sobranie sochinenii. T. 1: Fenomenologiya vnutrennego soznaniya vremeni* [Collected Works. Vol. 1: Phenomenology and Time-Consciousness]. Moscow: Gnozis Publ.
7. Molchanov V. (2007) *Issledovaniya po fenomenologii soznaniya* [Research into consciousness phenomenology]. Moscow: Territoriya budushchego Publ.
8. Savin A.E. (2008) *Transtsendentalizm i istorichnost' v fenomenologii Gusserlya* [Transtsendentalizm and historicity in Husserl's phenomenology]. Khanty-Mansiisk: Yugra State University Publ.
9. Serkova V.A. (2000) *Formirovanie metoda fenomenologicheskoi deskriptsii v filosofii E. Gusserlya (na primere opisaniya kul'turnogo prostranstva)* [Formation of a method of a phenomenological description in E. Husserl's philosophy (on the example of descriptions of cultural space)]. St. Petersburg: Saint Petersburg State University Publ.
10. Zahavi D. (2010) Inner (Time-) Consciousness. In: Lohmar D., Yamaguchi I. (eds) *On Time — New Contributions to Huserlian Phenomenology of Time*. Dordrecht: Springer.