

Анна Ільїна

ІДЕЯ ОЧЕВИДНОСТІ У ФЕНОМЕНОЛОГІЧНІЙ ПЕРСПЕКТИВІ: ДЕКОНСТРУКЦІЯ ТА РЕАКТУАЛІЗАЦІЯ КАРТЕЗІАНСЬКОГО СПАДКУ

Стаття перша НАДЛИШКОВІСТЬ ОЧЕВИДНОСТІ

Щонайменше я мав намір зрозуміти, як можна показати метафізичні істини у спосіб більш очевидний, ніж геометричні доведення.

Рене Декарт

Всюди віднаходиться опозиція між наївною очевидністю й феноменологічною очевидністю рефлексії; цей подвійний погляд на очевидність наскрізно зумовлює проблематику феноменології.

Еманюель Левінас

Історико-філософська актуальність проблеми феноменологічної рецепції картезіанської ідеї очевидності

Проблема очевидності є одним з найбільш питомих філософських сюжетів і, понад те, однією з наймогутніших спонук філософського мислення. Тому її теоретична та історико-філософська артикуляція за будь-якої філософської епохи, не виключаючи й сьогодення, не втрачає актуальності. Гранична очевидність, шлях до якої забезпечується граничним запитуванням (критикою, сумнівом, *epoche*): так може виглядати спрощена схема, що узагальнювала би різноманітні цілі й методи філософського дискурсу. Поєднання критично-запитального мислення й настанови на очевидність у своєму експліцитному вияві сягає апогею у феноменологічній думці. Втім, беззаперечним джерелом досконалого й виразного здійснення взаємодії сумніву й очевидності є картезіанство, про що ніколи не забудуть ані засновник феноменології Едмунд Гуссерль, ані такі його критичні послідовники, як Жан-Люк Марйон і Жак Деріда.

Очевидність є певним філософським брендом, який – поряд з ідеєю методу – символізує інтелектуальну постать Рене Декарта в історико-філософській традиції. Як критика, так і апологетика Декартової філософії мусять рахуватися з темою очевид-

ності. Але чи є й чи може бути очевидність саме *темою* філософської або історико-філософської розвідки? Іншими словами: чи підлягає проясненню й тематизації сама умова можливості будь-якої експлікації й дефініції? Всі проблеми, в які впирається спроба визначення очевидності деякого X, тим більше стосуються й самого концепту очевидності, який, власне, і не може стати концептом через свою принципову нетематизованість.

Отже, першим питанням, яке порушується в даній статті, є питання про принципову *неочевидність* очевидності, якою пояснюється невичерпність і, разом з тим, апоретичність будь-якої обґрунтованої очевидністю системи. Друге питання, попри відносну історико-філософську самостійність, надає методологічне підґрунтя для першого: це проблема феноменологічної рецепції ідеї очевидності. Опора на феноменологію в цій ситуації має щонайменше дві підстави: (1) значущість ідеї очевидності в розбудові феноменологічного проекту та (2) схильність феноменології до тематизації граничних понять (час, свідомість очевидність)¹. У той час як для Декарта очевидність залишається здебільшого оперативним концептом і увага фокусується на проблемі очевидності *чогось*, для Гусерля очевидність як така виявляється проблемою.

Оскільки тематизувати поняття означає в тому числі показати його межі – умови його можливості й неможливості, й оскільки, при цьому, очевидність є фундаментальним концептом феноменологічного дискурсу, то критика очевидності є критичним означенням меж феноменологічного дискурсу. Оскільки як критична, так і очевиднісна настанови рівною мірою визначають собою феноменологічний проект, то критична тематизація очевидності природним чином здійснюється всередині феноменологічної традиції, починаючи від самого Гусерля. Гіперболічні результати цього тренду бачимо в деконструкційному проекті Дериди, для якого критика Гусерлевої очевидності є складовою критики основного й загальнішого об'єкта деконструкції: присутності-теперішності (*présence*).

Досвід історико-філософського аналізу ідеї очевидності картезіанського й феноменологічного кшталту та параметри новизни її тематизації в рамках даного дослідження

Очевидність як тема Декартової філософії стало залишається питомим предметом історико-філософських рефлексій і є присутньою в переважній більшості присвячених Декарту історико-філософських досліджень. Серед праць, в яких вона має спеціальне значення, назовемо, наприклад, тексти Роже Лефевра [Lefèvre 1958], який стверджує про наявність у філософії Декарта двох визначених ідеєю очевидності епістемологічних центрів: *Ego* і Бога; Жюля Вюймана [Vuillemin 1951], що критикує очевидність як передумову теоретично безпередумовного *cogito*, а також вказує на сплутування понять очевидності й певності; Жана де ля Арпа [Harpe 1938], що також приділяє увагу розрізненню очевидності й певності та повертає увагу до семантики границі, яку тягнуть ці поняття; Десмонда Кларка [Clarke 1976], в якого тему очевидності розглянуто на тлі аналізу картезіанського ужитку поняття досвіду.

В сучасному філософському дискурсі концепт очевидності є широковживаним, але здебільшого на теренах аналітичної традиції та філософії науки [Kelly 2014].

¹ Іншим виявом цього тренду є заклик французьких феноменологів до такої гіперболізації феноменологічної думки, що забезпечує зсув уваги з явища на акт явлення (Мішель Анрі) або на даність (Жан-Люк Марйон).

Втім, феноменологічна очевидність – і як самостійний предмет дослідження, і як елемент картезіанського спадку – також не позбавлена історико-філософської уваги. У дисертаційному дослідженні Франсуа-Ксав'є де Переті [Peretti 2014] багатоаспектний розгляд проблеми очевидності торкається сучасних історико-філософських трендів картезіанства, зокрема його феноменологічної версії. Компаративні дослідження феноменології й картезіанства є потужним вектором сучасної історії філософії. Зокрема вкажемо на роботи Вейна Мартина [Martin 2007], Віктора Молчанова [Молчанов 2004], Джорджа Хефернана [Heffernan 1997]. Остання з них безпосередньо присвячена темі очевидності.

Гусерлівське поняття очевидності розглядається в працях таких класиків феноменологічної думки, як Мартин Гайдегер [Heidegger 1985], Поль Рікьор [Ricoeur 1954], Елізабет Штрюкер [Ströker 1997], а також у дослідженнях Григорія Гутнера [Гутнер 2010], Тараса Добка [Добко 2007], Дена Захаві [Zahavi 2003], Дітера Ломара [Lohmar 1998], Джитендри Моханті [Mohanty 1973], Натана Ротенштрайха [Rotenstreich 2013], Данила Разєєва [Разеев 2001]. З огляду на тісний зв'язок концептів очевидності й істини у феноменологічній (як і в картезіанській) парадигмі, дослідження гусерлівської очевидності здебільшого торкаються й істинісної проблематики.

У праці Леслі МакЕвой [MacAvoy 2005] порівнюються концепції очевидності Едмунда Гусерля й Емануеля Левінаса. У монографії Кристини Гшвандтнер [Gschwandtner 2014] тема очевидності є імпліцитно присутньою в аналізі Марійонової концепції «негативних певностей». «Парадоксальна» очевидність Марійона порівняно з гусерлівською концепцією розглядається Флорианом Форест'єром [Forestier 2012]. Леонард Лоулор фокусує увагу на параметрах деридіанської критики гусерлівської очевидності [Lawlor 2002].

До історії дослідження питання картезіанської очевидності безумовно також належить історико-філософський доробок тих філософів, концепції яких постають предметом і методологічним джерелом цієї розвідки: критичну реконструкцію й інтерпретацію Декартової концепції надають і сам Гусерль, і феноменологи пізнішої генерації – Марйон, Деріда, Левінас. Причому згідно до історико-філософського поступу кожен наступний автор звертається до Декарта вже за посередництвом його попередників-інтерпретаторів.

Як зазначає Ойген Фінк, очевидність є титулом для *центральної* проблеми Гусерлевої феноменології [Fink 1939: 38]. Насправді, ідея очевидності пронизує тексти Гусерля різних періодів, хоча її тлумачення суттєво відрізняється в різних контекстах. Водночас Гусерль приділяє значну увагу постаті Декарта: тобто, дає недвозначно зрозуміти джерело свого налаштування на очевидність. Критикуючи певні аспекти картезіанського підходу, Гусерль ніколи не піддає сумніву валідність і продуктивність ідеї очевидності – і навіть навпаки, користується нею в боротьбі з Декартовими теоретичними «прорахунками». Натомість Марйон, Левінас або Деріда є критиками очевидності як такої, з її вимогами повноти, присутності, охоплюваності тощо. Але при цьому для всіх них очевидність виявляється сталим джерелом власних «позитивних» ідей і концептів.

Постать Марійона цікавить нас в обох її іпостасях: оригінального інтерпретатора Декарта й одночасно автора власної концепції насичених феноменів («*phénomènes saturés*»). Від Марійона залишається один крок до розгляду концепції Деріди. Попри ту обставину, що деконструкція передусім позиціонує себе як критику очевидності й стереотипно приписуваних очевидності атрибутів: простоти, присутності, нерозріз-

неності тощо, а також – пропонує альтернативний ряд характеристик: складність, відсутність і відмінність, – саме деконструкційний підхід в «апофатичний» спосіб допомагає феноменології в неможливій справі тематизації очевидності, виявляючи її імпліцитні, але автентичні риси.

Не зважаючи на різнобічну висвітленість теми очевидності в сучасному феноменологічному дискурсі – як в оригінальних текстах, так і у вторинній літературі – дане дослідження пропонує новий ракурс формулювання проблеми: ідея очевидності розглядається в аспекті її визначеності параметром *надлишковості*. Виявлення його концептуального значення, а також різних варіацій і методологічних проєкцій становить основне завдання даної роботи. Через його розв'язання маємо отримати відповіді на історико-філософські питання: якими ресурсами на теренах феноменології та пост-феноменології збагачується картезіанський метод очевидності, як може здійснюватися запитування про саму очевидність на картезіансько-феноменологічних засадах, і, зрештою, якою мірою асимілює ідею очевидності критика феноменологічної критики – деридіанська деконструкція.

Від абсолютності до надлишковості: очевидність і проблема Іншого

Теоретична привабливість очевидності як методологічного засобу полягає в таких її якостях, що мусять забезпечити максимальну й беззаперечну гарантованість узятим під питання ідеям або фактам. Декарт пов'язує з очевидністю (= актом *intuitus mentis*) сприйняття (*conception*)² уважного розуму, яке є «настільки легким і виразним» (*tam facilem distinctumque*), що не залишає жодного сумніву стосовно того, що пізнається (АТ X, 368: 13-16); у «Принципах філософії» Декарт ототожнює очевидність з ясною сприйняття й відрізняє її від виразності, отже визнає можливість очевидних, але невиразних понять (I, 45). Для Гусерля аподиктична очевидність виявляється не лише чинником достовірності буття речей і обставин, що відтак набувають предикату очевидних, але немислимостю їхнього небуття [Гуссерль 2009: 29].

Такі характеристики очевидності, як простота, наявність, присутність, наочність, безсумнівність, точність тощо, належать різним дискурсивним порядкам, але, взяті в сукупності, вони складають «позитивний» полюс концептуального ядра філософської настанови, характерної для модерної парадигми. Над усіма цими окремими характеристиками надбудовується провідна ознака: самодостатність, якої за певних обставин набуває як метод приведення до очевидності, так і наділені статусом очевидних теоретичні (а опосередковано – і практичні) об'єкти. Абсолютна самодостатність – *абсолютність* очевидності – виключає можливість її перевершення чимось *іншим*, що в рамках певної мисленнєвої системи координат стоятиме понад очевидністю або хоча би додаватиметься до неї на рівних умовах. При цьому радикалізація ідеї очевидності відбувається саме на теренах філософії Іншого (Левінас, Деріда й почасти Марйон), де неперевершеність іншим атрибується самому Іншому та постає критерієм його абсолютного статусу: інакшість очевидності трансформується в очевидність Іншого, реконструюючи стереотипне уявлення про прив'язаність очевиднісної настанови до Я-центричних філософських концепцій.

² З-поміж можливих варіантів перекладу французького слова «*conception*» (відповідника лат. «*conceptum*») я в даному випадку обираю термін «сприйняття» винятково через можливість наближення до феноменологічного словника, в якому він стає й тематично, й оперативно значущим поняттям.

Статус границі передбачає радикальну інакшість. Очевидність не вписується до гарантованої нею системи, правила й методологічні процедури якої виявляються до неї незастосовними³. За таких умов очевидність виявляється надлишком системи.

Надлишковість очевидності має два основні модуси: по відношенню до іншого й самоперевершення. Якщо для Декарта (само)очевидність не припускає градації ступенів, то очевидність феноменологічна відзначається можливістю власної гіперболізації⁴, аж до надмірності й надлишковості, що в різний спосіб демонструють концепції Марйона і Дерида. Гіперболічність є для очевидності єдино можливим шляхом «вдосконалення»: виключаючи сторонні впливи, вона підлягає зміні зсередини, що й передбачається ефектом гіперболізації [Льїна 2014].

Імпліцитне вторгнення іншості, що запроваджується очевидністю, у концепціях Декарта, Гусерля, Марйона й Дерида відбувається і стосовно самої очевидності. Адже й картезіанський сумнів, і гусерлівські редукція та епохе покликані насамперед поставити під сумнів і, зрештою, елімінувати очевидність «природної настанови» («очевидність-1»), створюючи умови можливості конституювання очевидності іншого порядку («очевидності-2») – «справжньої» очевидності, джерела чи свідка сутнісності й істини. Якщо Декарт і Гусерль переходять від очевидності-1 до очевидності-2, Марйон і Дерида, критикуючи вже цей другий рівень очевидності, який де-факто для них має той самий статус, що для Декарта й Гусерля очевидність «природної настанови», пропонують наступний щабель – «очевидність-3», яка надбудовується над попередніми, гіперболізуючи при цьому обидва аспекти картезіанської гіперболи (граничності): граничність сумніву й граничність очевидності.

Очевидність як основа феноменологічного мислення та проблема її надлишкового статусу: принцип принципів; очевидність і певність; очевидність та істина

Абсолютність очевидності передбачає її безпередумовність і нечутливість до заперечення. До другого питання ми повернемося згодом. Що ж стосується безпередумовності, то ця характеристика збігається з першою вимогою феноменологічного мислення. Відповідно, вона є складовою так званого «принципу принципів» феноменології: «те, що нам у первинній “інтуїції”... дає себе, потрібно просто прийняти так, як воно себе дає, але лише в тих межах, в яких воно тут себе дає» [Husserl 1995: 51], більш строгим і точним формулюванням якого є, у свою чергу, принцип очевидності [Ströker 1997]. Відповідно, вимога очевидності передбачається основним феноменологічним гаслом: у розумінні Марйона, повернутися до самих речей означає повернутися до очевидності, даної свідомості інтуїцією [Marion 1998: 50]. Отже, очевидність виявляється найрелевантнішим фактором феноменологічного мислення.

Як надлишок⁵, очевидність мала би завжди виявлятися «занесеною в дужки», якщо скористатися феноменологічною метафорою, але Гусерль ладен заносити в дужки майже будь-що, крім очевидності! Гайдегер в особливий спосіб підкреслює «універса-

³ Спадає на думку аналогія з проб лематизацією статусу центра структури Деридою: «У центрі переміщення або трансформація елементів... є забороненими... Завжди вважалося, що центр, який за означенням є єдиним, конституює те в структурі, що, керуючи структурою, уникає структурності» [Derrida 1967c: 410].

⁴ Гусерль розрізняє очевидності адекватну і неадекватну, аподиктичну й асерторичну.

⁵ Цікаво, що навіть риторика так би мовити *нетематичного* вживання поняття «очевидність», характерна як для Гусерля, так і для Декарта, часто має відтінок надлишковості внаслідок уживання виразу «з очевидністю».

льність» очевидності як функції всіх актів, що не зазнає обмеження цариною предикації та судження [Heidegger 1985: 51]. На відміну від картезіанських текстів, в яких сам термін «очевидність» не набуває розлогих експліцитних означень, тексти Гусерля, як і численні тексти його інтерпретаторів, надають певний «тлумачний словник» очевидності: самі тільки дефініції – дуже різноманітні, а часом майже взаємовиключні – демонструють спектр типів її концептуалізації. Майже всі вони імпліцитно вказують на статус надлишковості, який отримує очевидність у системі феноменологічного дискурсу: будучи панівною ідеєю, вона визначається через інші принципи феноменологічні поняття, причому нерідко таким чином, що незрозумілими залишаються спосіб і наслідки взаємодії очевидності з тими чи іншими концептами.

Мабуть найбільш відомим гусерлівським означенням очевидності є «переживання істини» [Husserl 2009: 193], також відомою дефініцією є очевидність як «досвід істини» [Ströker 1993: 30]. Цей регулятив у розумінні Гусерлевої очевидності є джерелом як інтерпретаційних надбань, так і багатьох помилок.

Натомість більш виразними й показовими є спроби й контексти «негативного» визначення поняття й ідеї очевидності, що здебільшого обертаються довкола проблеми взаємодії концептів *істина* й *очевидність*, часом торкаючись актуальної ще в картезіанських текстах проблеми співвідношення понять очевидності й певності⁶. Підстави своєї критики психологістського тлумачення очевидності як містичного почуття певності, що супроводжує вірування, Гусерль пояснює недетермінованістю такого почуття, адже воно може виникати щодо будь-чого й тому не може слугувати ні критерієм, ні дефініцією істини, так формулює Гусерлеву позицію Захаві [Zahavi 2003: 32]. Певність (упевненість, достовірність)⁷ тут постає як чисто суб'єктна характеристика⁸, на відміну від очевидності, яку, втім, ніяк не припишеш і об'єктному полюсові, бо вона є універсальною формою інтенційності [Husserl 1969: 158]. Цікавий нюанс у співвідношення очевидності й певності привносить Марйон. У своєму есе «Мотив дару» він зазначає: «тільки-но, здавалося б, даючи нам певність, ... очевидність знову забирає її назад» [Marion 2005: 102]. Очевидність тут постає «надлишковим» фактором, наявність якого відповідає як за наявність, так і за відсутність певності.

Елізабет Штрюкер також попереджає про помилковість можливого враження, що гусерлівська очевидність є «просто суб'єктивним явищем, яке ... бере свій початок у переконанні, що судження є коректним. Ця «достовірність»... однак не може гарантувати, що... істина завжди буде забезпечена» [Ströker 1997: 48]. Отже, Штрюкер також вдається до розрізнення певності-достовірності й очевидності, але звертає увагу також на те, що не тільки помилково зрозуміла (прирівнена до достовірності), але й коректно витлумачена гусерлівська очевидність не є гарантом істини. Чому? Текст Штрюкер не дає однозначного пояснення, але реконструюючи логіку її роздумів можемо розгляда-

⁶ Левінас один з суттєвих моментів гусерлівського «вдосконалення» картезіанської концепції вбачає у тому, що метою феноменологічного аналізу є не так Декартова достовірність об'єктивного світу, як повернення до свободи очевидності, в якій чужорідний об'єкт постає такий, що виростає зі свідомості, оскільки є зрозумілим нею [Левінас 2004: 192].

⁷ Ці два варіанти перекладу французького *certitude* або англійського *certainty* є взаємодоповнювальними, причому певність мені здається більш значущим сенсорним елементом цього поняття – принаймні в рамках картезіанського й феноменологічного мислення; однак у перекладі цитат я обиратиму за контекстом релевантний варіант для кожного окремого випадку.

⁸ Достовірність, попри свою зверненість на об'єктність, завжди пов'язана з певною адаптацією істини для суб'єкта, з позиції суб'єкта; натомість очевидність уникає подібної асиметрії.

ти як відповідь на це питання наступний пасаж: «Важливою інтуїцією Гусерля було те, що феноменологія повинна мати справу не тільки просто з інтенційною кореляцією між актом свідомості і об'єктом, але сутнісно й перш за все з об'єктами в *способі* їх даності із релевантними модусами свідомості. Тільки тоді феноменологія вповні може мати справу з проблемою очевидності» (курсив мій. – *A.I.*) [ibid.: 51].

Отже, феноменологія працює з «як»-виміром: смисловим виміром «речей», зсув до якого передбачає відповідний зсув у тлумаченні ідеї та поняття істини (аж до його деконструкції в деридіанській філософії). Очевидність саме і належить до цього *іншого* порядку, в якому поняття істини, якщо хоче зберегти свою актуальність, має бути суттєво переінтерпретоване. Як зауважує Разєєв, у Гусерля «традиційна концепція істини... як онтологічного кореляту виявляється занесеною в дужки... проблема очевидності може заявити про себе як феноменологічна альтернатива концепції істини в природній настанові» [Разєєв 2001]. Очевидність, таким чином, є оператором або, принаймні, свідомством зміни настанови. Відтак вона переводить в інший порядок всі поняття та концептуальні конструкти, які хочуть зберегти свою валідність у новому статусі, включно з концептом істини. Але й у рамках нового порядку мислення очевидність зберігає свою надлишковість як «граничне підгрунтя істини» [Sang-Ki Kim 1976: 19], що «і не змагається з науковими відкриттями, і не корегує їх. Щодо істини феноменологія хоче *зовсім інакшого*: розуміння того, що взагалі конститує сенс тверджень про «буття», «буття даним», «буття істинним»» (курсив мій. – *A.I.*) [Ströker 1993: 35].

Оскільки феноменологія є «deskриптивною наукою», то вона має стати альтернативною дискурсу, що заснований на принципі доведення, у рамках котрого поняття істини має чинність як елемент базової опозиції «істина-хиба». Очевидність, перебільшуючи значущість доведення, виявляє імунітет проти заперечення⁹ – не так через апріорну істинність, як через свою надлишковість по відношенню до системи «істина-хиба»¹⁰.

Отже, очевидність є не критерієм істини (тобто чимось «третім», опосередкованим: на кшталт еталону чи міри) – а переживанням, досвідом: безпосереднім, але певною мірою лише **можливим**, оскільки акцент на «як» завжди передбачає певну нестачу з боку «що» (нестачу, яку намагається заповнити надлишок у вигляді очевидності).

Спроби «негативних» дефініцій очевидності не вичерпуються істинісною проблематикою. «Досвід очевидності не є специфічним родом чи класом інтенцій» [Ströker 1993: 50]; очевидність не може бути помисленою феноменологічно окрім як особливий *спосіб* інтенційності, через який інтендований об'єкт як такий є не *повністю визначеним*, але лише *точніше кваліфікованим* [ibid.: 52]; «очевидність... є не властивістю предметності, але *суттєвою* діяльністю свідомості, котра саме «приводить до очевидності» предметне» (курсив мій. – *A.I.*) [Разєєв 2001]; кожен модус пізнання *супроводжується* очевидністю [Rotenstreich 2013: 251]; поняття присутності, будучи центральним для ідеї очевидності, все ж є недостатнім для визначення останньої [Hemmendinger 1975: 85]. Як бачимо, всі ці означення стосуються різних аспектів проблеми надлишковості очевидності, включно з останнім прикладом, в

⁹ На жаль, обсяг статті не дозволяє зупинитися на важливій проблемі співвідношення понять заперечення та хиби, тому я вдаюся до їх умовного поєднання в одній рубриці з метою протиставлення «позитивному» полюсу істини та ствердження.

¹⁰ Гусерль зазначає, що можливість помилки сутнісно належить очевидності досвіду й не скасовує її фундаментального характеру [Husserl 1969: 156].

якому йдеться про перевершення очевидністю присутності¹¹. Втім, навколо принципу присутності (та повноти як його субституту) здебільшого обертаються намагання «позитивно» означити природу, а точніше – функцію очевидності.

Від повноти до надлишковості: гіперболічність очевидності

Сам Гусерль вдається до різних «позитивних» визначень очевидності, які ґрунтуються на кореляції останньої з ідеєю *даності* та в більшості випадків стосуються принципу «виповнення» інтенції: досягнення абсолютної даності. Однак абсолютність для даності – як і для очевидності – упирається або в нездійсненність, або в самоперевершення. Перший варіант репрезентується гусерлівським пов'язуванням очевидності з регулятивом «*Ідеї в кантівському смислі*» (нижче ми повернемося до експлікації цього сюжету); другий артикулюється в Марйоновій концепції Дару, що по суті постає як критична гіперболізація гусерлівської концепції повноти. Як і у випадку «негативних» дефініцій, «позитивні» визначення очевидності здійснюються через інші фундаментальні концепти феноменологічного дискурсу. Вище ми розглянули співвідношення понять *істина* й *очевидність*. Що ж стосується проблеми виповнення, то очевидність тут має розглядатися через відношення з поняттями *даності* й *досвіду*, які відповідають за репрезентацію ідеї входження об'єкта¹² до царини феноменологічної свідомості, а також, відповідно, з поняттям *інтенційності* як таким, що забезпечує феноменологічний модус зв'язку між полюсами *Ego* й об'єкта – зв'язку, наявність якого забезпечує гусерлівське «вдосконалення» картезіанського мотиву очевидності¹³. Гусерль кваліфікує очевидність взагалі як досвід у найширшому сенсі [див.: Гусерль 2009: 77]. Очевидність є «інтенційним досягненням самоданності» (*die intentionale Leistung der Selbstgebung*) [Husserl 1981: 141]. Вона є прафеноменом інтенційного життя – винятковим модусом свідомості: свідомістю самоявленості (речі, стану справ, цінності тощо) [див.: Гусерль 2009: 77]. Скільки сягає очевидність, стільки й даність [див.: Гусерль 2006: 175].

Якою ж є значущість принципу виповнення інтенції – одного з основних феноменологічних модусів очевидності, і яким є зв'язок цієї *інтенції на виповнення інтенції* (котра, як ми побачимо, до певної міри інтенцією й залишатиметься) з принципом або ефектом надлишку, котрий, згідно з нашою концепцією, є характеристикою очевидності *par excellence*?

Зрозуміло, що потреба в очевидності з'являється тоді, коли всередині системи знання (або значення) утворюється якась неповнота, недостатність, й очевидність має посприяти виповненню (про що, власне, і говорить Гусерль, розробляючи концепцію виповнення інтенції у другому томі «Логічних досліджень»). Втім, замість очікуваного стану рівноваги отримуємо нову асиметрію: надлишок замість нестачі. Адже за означенням очевидність не може *належати* системі знання ні в методологічному порядку (оскільки вона є альтернативою доведенню, дефініції і, строго кажучи, навіть дескрипції, адже має перевершувати будь-які дискурсивні параметри системи й завжди залишатися в статусі «*tout autrement*»), якщо скористатися левінасівським висловом), ні в семантичному порядку (оскільки очевидність, хоч і є умо-

¹¹ Створюючи підґрунтя для «деконструкції» деконструкційної критики очевидності, що базується на стереотипі її пов'язання з *présence*.

¹² ширше – об'єктності, яка в пізній феноменологічній теорії буде перекаваліфкована в Іншість

¹³ зважаючи на гусерлеві звинувачення Декарта в нелегітимному переході від іманентного до трансцендентного порядків [Гусерль 2009: 38-39; Heffernan 1997].

вою або свідомством істинного пізнання чи означування, але *не* є так би мовити *змістовим* елементом знання, і просто *додається* до нього, при чому у вельми неочевидний спосіб). Скористайтесь аналогією з дефляціоністським уявленням про надлишковість істини: висловлення «істинно що X» та «X» є еквівалентними. Подібним чином можемо говорити й про очевиднісну надлишковість, але з урахуванням певної гіперболи: очевидність надбудовується вже навіть не над X, а над істиною про нього. Застосування терміна «гіпербола» в цьому контексті не є випадковим: як вже зазначалося, функціонування очевидності в аспекті її надлишковості невід'ємно пов'язано з фактором гіперболічності.

Одним з виявів гіперболічності є згадана вище схильність феноменології до тематизації останніх понять, яку можемо умовно визначити як «методологічний гіперболізм». Найбільш радикальним об'єктом – «об'єктною гіперболою» для такої лематизації – виявляється очевидність¹⁴. І, нарешті, умови можливості досягнення очевидності також виявляються пов'язаними з гіперболічністю.

Так, картезіанська очевидність з'являється внаслідок гіперболічного сумніву (так би мовити «негативної гіперболи»), у результаті якого здобувається *Ego cogito*: конструкт, що вирізняється з усіх інших елементів системи, не підкоряється її законам і, отже, виявляється нечутливим до внутрішніх (недовершеність власного розуму) і зовнішніх («злий геній») загроз істинності пізнання. У Гусерля *Ego* (ширше – свідомість) також виявляється наділеним винятковим статусом¹⁵. Аналогічною картезіанському сумніву негативно-гіперболічною процедурою приведення до очевидності є феноменологічна редукція. Але, на відміну від Гусерля, для якого гіпербола редукції ніби «впирається» в очевидність, у Декарта гіперболічність має продовження, бо вже в зоні очевидності він звертається до «позитивної гіперболи» – ідеї Бога як гаранта очевидності всього зовнішнього (тобто того, що не належить до царини *Ego*). І при цьому ідея Бога надає гіперболічний модус самої цієї зовнішності: Бог – єдина ідея, яку *Ego* не може породити самостійно (AT VII 45: 9-11)¹⁶. Таким чином, очевидність властива найбільш внутрішньому (тобто мисленню як акту) і найбільш зовнішньому. Маємо два порядки очевидності: очевидність *Ego*, не залежна ні від чого й не спроможна ні до чого призвести¹⁷, й очевидність ідеї Бога як носія зовнішньої очевидності, котра, у свою чергу, має продовження у вигляді очевидності речей, або – сказали б сучасні феноменологи – очевидності всіх Інших, першим з яких є сам Бог. Для Гусерля два порядки ніби сходяться в один, бо відношення між мисленням і предметом він трансформує таким чином, що створює обопільний зсув полюсів: і я більше собі не належить через інтенційність свідомості, і феномен є феноменом свідомості.

Проблема надлишку очевидності в концепції насичених феноменів

Надлишковість очевидності зазнає тематизації в Марйонових текстах. Один з підрозділів його праці «Замість себе: підхід святого Августина» навіть має одной-

¹⁴ «Феноменологія як метод є спробою досягнути очевидності понад очевидністю» [Held 1986: 18] (або «очевидності через очевидність»: зворот «über die Evidenz» зумовлює амбівалентну інтерпретацію).

¹⁵ І дістає назву «феноменологічного залишку» (тобто, згідно з контекстом даного дослідження, *надлишку*).

¹⁶ «Медитації про першу філософію» я цитую за українським перекладом видання з [Декарт, 2014]. Посилання здійснюються згідно з класичною пагінацією видання Адана-Танері.

¹⁷ На думку Дериди, обмеження гіперболи є функцією картезіанської системи достовірності (*certitude*) [Derrida 1967b: 93].

менну назву. Відтворюючи традиційний зв'язок істини й очевидності, Марйон розглядає останню як атрибут «істини в нетеоретичному сенсі»¹⁸, котра, зберігаючи всю свою *очевидність*, – яку вона часом надає так само *ясно й виразно*, як і теоретична істина, – характеризується надлишком розкриття [Marion 2012: 108].

Марйон повертається «назад до Декарта» в пошуках Іншого, якого бракує Гусерлю і якого Марйон гіперболізує у своїх тлумаченнях картезіанської думки. Посилаючись на Третю медитацію, він розглядає можливість такої її інтерпретації, згідно з якою Інший 1) виявляється вбудованим у самоочевидність *Ego*, 2) «мислить мене не тільки до того, як я мислю його, але до того, як я мислю *себе*» [Marion 1996: 34]. Марйон опонує стандартним прочитанням Медитацій, рухаючись від Іншого до *Ego*, а не «висновуючи» Бога з *cogito*. До аналогічної «зміни напрямку» він вдається й у власній концепції, рухаючись в онтологічних перевагах та, відповідно, у методологічних налаштуваннях, від даності до інтенції, від феномена до свідомості.

Марйоном критикуються два аспекти гусерлівської очевидності, взятої в аспекті її надлишковості: (1) надлишковість відкладеної перспективи (цей критичний сюжет розвиває й Деріда на ґрунті аналізу «*Ideї в кантівському смислі*»), (2) перевищення феномена інтенцією й відтак асиметрія в кореляції на користь феноменологічної свідомості. Натомість Марйон пропонує власну версію надлишку, запитуючи, чи не можемо ми уявити собі феномен, що змінював би умови горизонту й *напрям редуції* [Марйон 2014: 70]. Марйонова критика гусерлівської очевидності – це критика її нездійсненності, і гіпербола даності покликана виправити цей недолік «з надлишком». Тож Марйон переймає асиметрію, але перевертає її на користь даності й феномена, котрі в такий спосіб отримують надлишковість щодо інтенційної свідомості. Підхоплюючи Декартів мотив «позитивної гіперболічності», Марйон застосовує його вже не просто до носія чи джерела очевидності (наприклад, Бога), але передовсім до самої очевидності, а корелятивно – до тієї *даності*, що є умовою можливості цієї очевидності й шляхом до якої є гіперболічна очевидність. Віднаходячи в осерді «принципу принципів» суперечність – порушення безумовності споглядання та неузгодженість між спогляданням і даністю [там само: 67], Марйон намагається звільнити даність від утисків, яких та зазнає в межах феноменологічного мислення Гусерлевого зразка.

Проблема очевидності в деконструкційному дискурсі

До деконструкційного мислення проблема очевидності входить опосередковано, оскільки експліцитні звернення до цього поняття в текстах Деріди стосуються радше його нищівної критики як гіперболи присутності-теперішності. Втім, аспект надлишковості дає змогу відстежити проникнення очевидності до деридіанської думки: через принципи гіперболічності й нестачі-доповнення, а також через «принцип принципів» деконструкції – *розрізання*. Як недвозначно зазначає Молчанов, «відмінності й лише відмінності є... джерелом очевидності» [Молчанов 1999].

Якщо Марйон керується принципом надміру наявності, то Деріда орієнтований на гіперболічну нестачу, для якої надлишок є симптомом неповноти (гетерогенне доповнення) або авто-деконструкції (гіпербола). У цьому він подібний до Гусерля, презентованого нам Марйоновою критикою, але з тією відмінністю, що ці нестача й

¹⁸ «В нетеоретичному» означає в принципово іншому: як вже зазначалося, Гусерлева істина – не в останню чергу через сполучення з очевидністю – також має розглядатися в іншому реєстрі, аніж звичним чином зрозуміла логічна істина, що функціонує в науковому дискурсі.

неповнота свідомо приймаються й тематизуються деконструкцією. Однак Деріда, як і Марйон, критикує нездійсненність Гусерлевої очевидності, спричинену суперечністю між нею й ідеєю горизонту. Якщо для Марйона власною відповіддю на гусерлівські проблеми з очевидністю є надлишок гіперболічної даності, то відповіддю Деріди є гіперболізація нездійсненності й певною мірою редукція даності у формі відтермінування феномена (*differance* в другому значенні цього поняття): тобто, закріплення ним же критикованих у Гусерля мотивів, які – у рамках теорії деконструкції – замість неререфлексованої похибки набувають статусу експліцитних положень. При цьому суттєвим є питання, чи можна вважати прорахунком Гусерля той флер нездійсненності, яким позначено ідею очевидності як гіперболічного виповнення: мабуть, розрив між Гусерлевими намірами й деконструкційною платформою є дещо перебільшеним у рамках деридіанської критики.

Для Деріди основним предметом критики постає неузгодженість, постала внаслідок зіштовхування двох різнозначущих мотивів феноменології Гусерля: «*Ідеї в кантівському смислі*»¹⁹ як гіперболічного концептуального оприявлення ідеї горизонту й настанови на виповнення інтенції в адекватній очевидності, яка – принаймні для Деріди – втілює загальну визначеність феноменологічного мислення налаштуванням на *présence*. Деріда приписує «*Ідеї в кантівському смислі*» функцію *перевершення* очевидності [Lawlor 2002: 27]. «Ця Ідея є Ідеєю, або, власне, проектом феноменології, тим, що робить його можливим, виходячи за межі його системи очевидностей... як його джерело або його кінець» [Derrida 1967a: 250]. Але чи така «система очевидностей», як і сам принцип очевидності, не є фактором іманентної авто-деконструкції феноменологічного проекту шляхом його гіперболізації, що зрештою узгоджується з Гусерлевими трендами самокритики й нескінченного самовдосконалення?

Ідея очевидності радше чинить опір присутності, аніж підтверджує її. Такого роду інтуїції не чужі й самому Деріді, який у Вступі до Гусерлевого «Начала геометрії» пов'язує «Ідею» з інтервалом «між Ідеєю нескінченності в її формально-скінченній, але конкретній очевидності, і власне нескінченністю, про яку є ця Ідея [Derrida 1962: 154]»²⁰.

Очевидність і можливість

«*Ідея в кантівському сенсі*» «дається у феноменологічній очевидності як очевидність суттєвого перевищення очевидності актуальної й адекватної» [Derrida 1967a: 250]. У рамках цієї гіперболічної структури²¹ очевидність з'являється в модусі можливості, набутому внаслідок перевищення актуальності. У можливості міститься як вразливість, так і сила гусерлівської очевидності. Саме можливісна настанова здатна примирити інфінітність Ідеї та виповнення інтенції, і надлишковість феноменологічної очевидності узгоджується з можливістю як надлишком дійсності чи фак-

¹⁹ Див. § 143 «Ідей І».

²⁰ Напрошуються аналогії з картезіанським пасажем: «Бо хоч би ідея субстанції, звісно, й була в мені вже з того, що я – субстанція, через це вона не була би ідеєю субстанції нескінченної, оскільки я – скінченний, якби вона не походила від якоїсь істинно нескінченної субстанції.» [Descartes 1996: VII, 45: 19-22].

²¹ Навіть «перевищення очевидності» дається «в очевидності»: надлишковість останньої нагадує надлишковість істини в Монологах св. Августина (в разі її зникнення істинним буде те, що істина зникла).

тичності²². Модус можливості – сполучна ланка між філософськими перевагами Гусерля, Дериди та Марйона. Загалом для феноменології можливість стоїть вище дійсності, і розуміння феноменології полягає винятково у викопненні її як можливості, зауважує Гайдегер [див.: Хайдеггер 2003: 27]. Марйон використовує цю думку як привід і засіб гіперболічної самокритики феноменології, пропонуючи довести принцип вивіщення можливості над дійсністю до кінця її, зрештою, застосувати проти самої феноменології як такої, що вже є актуалізовною [Marion 1998: 14].

В той час як можливість для Марйона є характеристикою перспективи гіперболічної повноти й даності, то для Дериди – протилежністю дійсності й узагалі здійсненності, а тому – чинником «апофатичного» мотиву дискурсу деконструкції та синонімізується з неможливістю [Doyon 2014]. Базовий концепт деридианської думки – *differance* – ніколи не презентуючи себе, є можливістю можливості присутності [Derrida 1972: 6]²³. Саме не-можливістю характеризується «Ідея в кантієвському смислі», а відтак і власне очевидність. Втім, критика очевидності через виявлення її неможливості не знецінює першу, але надає їй імунітет проти такого роду заперечень, оскільки (1) дозволяє відокремити очевидність від дискурсу *présence*, тим самим спростувавши деридианські ж закиди на адресу очевидності-як-виповнення; (2) де-факто вказує на спорідненість очевидності, розглянутої крізь можливісну призму «Ідеї в кантієвському смислі», базовим концептам деридианської думки: таким як *differance*, слід, Інший, *avenir*, свідчення, «первинне так», секрет.

Здійснене дослідження дозволяє підсумувати його основні результати.

– Очевидність виявляє свою надлишковість стосовно системи, що апелює до неї як граничного гаранта істини. Виключаючи можливість власного перевершення іншим, очевидність як така, що перебуває поза- і понад- порядком функціонування орієнтованої на очевидність системи, сама опиняється у статусі Іншого, котрий передбачає як методологічні, так і онтологічні проєкції. Цим пояснюється актуальність проблеми очевидності у філософії Іншого й підважується стереотипне уявлення про Я-центричність як атрибут орієнтованих на очевидність філософій.

– Феноменологічна концепція, загалом продовжуючи картезіанську традицію тлумачення ідеї очевидності, вносить у неї критичні трансформації та здійснює тематизацію очевидності, яка в текстах Декарта залишається радше оперативним концептом.

– Не припускаючи перевершення ззовні, очевидність однак підлягає самокритиці й гіперболізації, що виявляється як у русі від «несправжньої» до «справжньої» очевидності, так і ступеневій визначеності її рівнів.

– Очевидність виявляє свою надлишковість щодо системи мислення, скерованої опозицією «істина-хиба» й водночас постає методологічним ресурсом і маркером «зміни настанови», у результаті якої поняття істини набуває специфічного для феноменологічного дискурсу значення.

– Критика гусерлівської очевидності з боку Марйона й Дериди стосується зафіксованої обома дослідниками суперечності, що виникає між принципом виповненен-

²² Зокрема Гусерль говорить про введення до гри можливого досвіду, що прогресує від одних можливих очевидностей до інших [Husserl 2012: 66].

²³ Принаймні в цьому аспекті *differance* уподібнюється очевидності, яка є умовою можливості присутності але 1) не є «присутньою» (залишається за лаштунками системи) і, тим більше, 2) не є присутністю як такою (про що часом забувають інтерпретатори Гусерля, включно зі самим Деридою).

ня інтенції та функцією регулятивної «Ідеї в кантівському смислі». Але ця критика призводить до протилежних висновків, залежно від специфіки власних концепцій філософів. У той час як Марйон апелює до гіперболічної даності (отже – імпліцитно – до граничної присутності), Деріда вбудовує свою критику очевидності в загальне річище деконструкції *présence* (атрибутом останнього *par excellence* він вважає очевидність). Деридианські концептуальні преференції, що стосуються неповноти, нездійсненності та відтермінованості, де-факто співпадають з виявленими Дерідою і Марйоном імплікаціями гуссерлівської очевидності.

– Підґрунтям для узгодження концептуальних позицій Гуссерля і Марйона, а особливо Гуссерля й Деріди, постає пріоритет порядку можливості, яким характеризується феноменологічна думка. Розглянута крізь призму можливісної настанови, очевидність, з огляду на іманентну надлишковість, виявляється дотичною до базових елементів деконструкційного дискурсу, у тому числі до таких його фундаментальних чинників, як квазі-концепт *differance* й метафоричне поняття секрету, дослідження яких складе основу наступної статті, присвяченої проблемі очевидності в картезіансько-феноменологічній традиції.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Гуссерль, Э. (2006). *Идея феноменологии: Пять лекций*. СПб: Гуманитарная академия.
- Гуссерль, Э. (2010). *Картезианские медитации*. Москва: Академический проект.
- Гутнер, Г. (2010). Путь к очевидности у Гуссерля. *Вох. Философский журнал*, 8. Retrieved from <http://vox-journal.org/html/issues/vox8/115>
- Декарт, Р. (2014). Медитації про першу філософію. Метафізичні медитації. In О. Хома (Ред.), «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень (сс. 115-292). Київ: Дух і літера.
- Добко, Т. (2007). Очевидність та істина в «Логічних дослідженнях» Едмунда Гуссерля. In А. Карась (Ред.), *Матеріали міжнародної конференції «Трансформація парадигм мислення та концепції знання під впливом сучасних викликів у загальній, соціальній, практичній і прикладній філософії» (Львів, 29-30 листопада 2007 р.)* (сс. 19-21). Львів: ЛНУ ім. І. Франка.
- Льбіна, А. (2014). Гіпербола трансценденталізму і гіпербола в трансценденталізмі: Кант, Гуссерль, Деріда. *Мультиверсум. Філософський альманах*, (3), 55-81.
- Левинас, Э. (2004). Открывая существование с Гуссерлем и Хайдеггером. In Э. Левинас, *Избранное: Трудовая свобода* (сс. 162-207). Москва: РОССПЭН.
- Марион, Ж.-Л. (2014). Насыщенный феномен. In А. В. Ямпольская, С. А. Шолохова (Ред.), *(Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами* (сс. 63-99). Москва: Академический проект.
- Молчанов, В. (1999). Предпосылка тождества и аналитика различий. *Логос. Философско-литературный журнал*, 10. Получено с http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_11_-12/12.htm#_ftn1
- Молчанов, В. (2004). *Различение и опыт: феноменология неагрессивного сознания*. Москва: Модест Колеров, & Три квадрата.
- Раззев, Д. (2001). Проблема очевидности в феноменологии Гуссерля. In Д. Раззев (Ред.), *Между метафизикой и опытом. Материалы коллоквиума «Влияние немецкой философии на русскую философию до начала XX века и дальнейшее развитие философии в Германии и в России»* (сс. 105-137). СПб.: Санкт-Петербургское философское общество. Получено с <http://anthropology.ru/ru/text/razeev-dn/problema-ochevidnosti-v-fenomenologii-gusserlya>
- Хайдеггер, М. (2003). *Бытие и время*. Харьков: Фолио.
- Clarke, D. M. (1976). The Concept of Experience in Descartes Theory of Knowledge. *Studia Leibnitiana*, 8(1), 18-39.

- Derrida, J. (1962). Introduction à l'Origine de la Géométrie de Husserl. In E. Husserl, *L'Origine de la Géométrie* (pp. 3-172). Paris: PUF.
- Derrida, J. (1967a). "Genèse et structure" et la phenomenology. In J. Derrida, *L'écriture et la différence* (pp. 229-251). Paris: Seuil.
- Derrida, J. (1967b). Cogito et histoire de la folie. In J. Derrida, *L'écriture et la différence* (pp. 51-98). Paris: Seuil.
- Derrida, J. (1967c). La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines. In J. Derrida, *L'écriture et la différence* (pp. 409-429). Paris: Seuil.
- Derrida, J. (1972). La différence. In J. Derrida, *Marges de la philosophie* (pp. 1-29). Paris: Minuit.
- Descartes, R. (1996). *Œuvres complètes, in 11 vol.* (Ch. Adam, & P. Tannery, Eds.). Paris: Vrin.
- Doyon, M. (2014). The Transcendental Claim of Deconstruction. In Z. Direk, & L. Lawlor, (Eds.), *A Companion to Derrida* (pp. 132-149). Chichester: Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781118607138.ch8>
- Fink, E. (1939). The Problem of the Phenomenology of Edmund Husserl. In W. McKenna, R. M. Harlan, & L. E. Winters (Eds.), *Apriori and world: European contributions to Husserlian phenomenology* (pp. 21-55). The Hague, Netherlands: Nijhoff.
- Forestier, F. (2012). The Phenomenon and the Transcendental: Jean-Luc Marion, Marc Richir, and the Issue of Phenomenalization. *Continental Philosophy Review*, 45(3), 381-402. <https://doi.org/10.1007/s11007-012-9227-8>
- Gschwandtner, Ch. (2014). *Degrees of Givenness. On Saturation in Jean-Luc Marion*. Bloomington: Indiana UP.
- Harpe, J. de la. (1938). De l'evidence cartésienne au probabilisme de Cournot: evidence, certitude et probabilité. *Revue d'éthologie et de philosophie*, 26, 32-49.
- Heffernan, G. (1997). An Essay in Epistemic Kuklophobia: Husserl's Critique of Descartes' Conception of Evidence. *Husserl Studies*, 13(2), 89-140. <https://doi.org/10.1007/BF00304673>
- Heidegger, M. (1985). *History of the concept of time*. Bloomington: Indiana University Press.
- Held, K. (1986). Einleitung. In E. Husserl, *Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I* (S. 5-54). Stuttgart: Reclam.
- Hemmendinger, D. (1975). Husserl's Concepts of Evidence and Science. *The Monist*, 59(1), 81-97. <https://doi.org/10.5840/monist19755913>
- Husserl, E. (1969). *Formal and Transcendental Logic*. Hague, Netherlands: Nijhoff. <https://doi.org/10.1007/978-94-017-4900-8>
- Husserl, E. (1981). *Formale und transzendente Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110919783>
- Husserl, E. (1995). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Erstes Buch, Bd. III/I). Dordrecht: Kluwer.
- Husserl, E. (2009). *Logische Untersuchungen, mit einer Einführung und einem Namen und Sachregister von E. Ströker*. Hamburg: Meiner.
- Husserl, E. (2012). *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester, 1925*. New York: Springer Science, & Business Media.
- Kelly, Th. (2014). Evidence. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/evidence/>
- Lawlor, L. (2002). *Derrida and Husserl: The Basic Problem of Phenomenology*. Bloomington: Indiana UP.
- Lefèvre, R. (1958). *Le criticisme de Descartes*. Paris: PUF.
- Lohmar, D. (1998). *Erfahrung und Kategoriales Denken: Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis*. Dordrecht: Springer-Science, & Business Media.
- MacAvoy, L. (2005). Truth and evidence in Descartes and Levinas. In S. H. Daniel (Ed.), *Current Continental Theory and Modern Philosophy* (pp. 21-35). Evanston: Northwestern UP.
- Marion, J.-L. (1996). *Questions cartésiennes II. Sur l'égo et sur Dieu*. Paris: PUF.
- Marion, J.-L. (1998). *Reduction and Givenness: Investigations of Husserl, Heidegger, and Phenomenology*. Evanston: Northwestern UP.

- Marion, J.-L. (2005). The Reason of the Gift. In I. Leask, & E. Cassidy (Eds.), *Givenness and God: Questions of Jean-Luc Marion* (pp. 101-134). New York: Fordham UP.
- Marion, J.-L. (2012). *In the Self's Place: The Approach of Saint Augustine*. Stanford: Stanford UP.
- Martin, W. (2007). Descartes and the phenomenological tradition. In J. Broughton, & J. Carriero (Eds.), *A Companion to Descartes* (pp. 496-512). Oxford: Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9780470696439.ch29>
- Mohanty, J. N. (1973). Towards a Phenomenology of Self-Evidence. In D. Carr, & E. S. Casey (Eds.), *Explorations in phenomenology. Papers of the Society for Phenomenology and Existential Philosophy*. (Series: Selected Studies in Phenomenology and Existential Philosophy). (Vol. 4, pp. 208-229). The Hague: Nijhoff. https://doi.org/10.1007/978-94-010-1999-6_8
- Ricoeur, P. (1954). Kant et Husserl. *Kant-Studien*, 46, 44-67.
- Rotenstreich, N. (2013). Evidence and the Aim of Cognitive Activity. In A.-T. Tymieniecka (Ed.), *The Human Being in Action: The Irreducible Element in Man. Part II: Investigations at the Intersection of Philosophy and Psychiatry* (pp. 245-258). New York: Springer-Science, & Business Media.
- Sang-Ki, K. (1976). *The Problem of the Contingency of the World in Husserl's Phenomenology*. Amsterdam: John Benjamins Publishing.
- Ströker, E. (1993). *Husserl's Transcendental Phenomenology*. Stanford: Stanford UP.
- Ströker, E. (1997). Husserl's Principle of Evidence: The Significance and Limitations of a Methodological Norm of Phenomenology as a Science. In E. Ströker, *The Husserlian Foundations of Science* (pp. 45-82). Dordrecht: Springer, & Kluwer.
- Zahavi, D. (2003). *Husserl's phenomenology*. Stanford: Stanford UP.

Одержано 8.06.2016

REFERENCES

- Clarke, D. M. (1976). The Concept of Experience in Descartes Theory of Knowledge. *Studia Leibnitiana*, 8(1), 18-39.
- Derrida, J. (1962). Introduction à l'Origine de la Géométrie de Husserl. In E. Husserl, *L'Origine de la Géométrie* (pp. 3-172). Paris: PUF.
- Derrida, J. (1967a). "Genèse et structure" et la phenomenology. In J. Derrida, *L'écriture et la différence* (pp. 229-251). Paris: Seuil.
- Derrida, J. (1967b). Cogito et histoire de la folie. In J. Derrida, *L'écriture et la différence* (pp. 51-98). Paris: Seuil.
- Derrida, J. (1967c). La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines. In J. Derrida, *L'écriture et la différence* (pp. 409-429). Paris: Seuil.
- Derrida, J. (1972). La différence. In J. Derrida, *Marges de la philosophie* (pp. 1-29). Paris: Minuit.
- Descartes, R. (1996). *Œuvres complètes, in 11vol.* (Ch. Adam, & P. Tannery, Eds.). Paris: Vrin.
- Descartes, R. (2014). Meditations on First Philosophy. Metaphysical meditation. [In Ukrainian]. In O. Khoma (Ed.), *"Meditations" of Descartes in mirror of modern interpretations* (pp. 115-292). Kyiv: Dukh i Litera.
- Dobko, T. (2007). Evidence and Truth in Edmund Husserl's "Logical Investigations". [In Ukrainian]. In A. Karas (Ed.), *The Proceedings of the interdisciplinary conference "The Transformation of Thinking and Knowledge Paradigms in the Context of New Issues in Fundamental, Social, Practical and Applied Philosophy"* (pp. 19-21). Lviv: Ivan Franko Lviv National University.
- Doyon, M. (2014). The Transcendental Claim of Deconstruction. In Z. Direk, & L. Lawlor, (Eds.), *A Companion to Derrida* (pp. 132-149). Chichester: Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781118607138.ch8>
- Fink, E. (1939). The Problem of the Phenomenology of Edmund Husserl. In W. McKenna, R. M. Harlan, & L. E. Winters (Eds.), *Apriori and world: European contributions to Husserlian phenomenology* (pp. 21-55). The Hague, Netherlands: Nijhoff.

- Forestier, F. (2012). The Phenomenon and the Transcendental: Jean-Luc Marion, Marc Richir, and the Issue of Phenomenalization. *Continental Philosophy Review*, 45(3), 381-402. <https://doi.org/10.1007/s11007-012-9227-8>
- Gschwandtner, Ch. (2014). *Degrees of Givenness. On Saturation in Jean-Luc Marion*. Bloomington: Indiana UP.
- Gutner, G. (2010). Husserl's Way to Evidence. [In Russian]. *Vox. Philosophical Journal*, 8. Retrieved from <http://vox-journal.org/html/issues/vox8/115>
- Harpe, J. de la. (1938). De l'evidence cartesienne au probabilisme de Cournot: evidence, certitude et probabilite. *Revue d'ethéologie et de philosophie*, 26, 32-49.
- Heffernan, G. (1997). An Essay in Epistemic Kuklophobia: Husserl's Critique of Descartes' Conception of Evidence. *Husserl Studies*, 13(2), 89-140. <https://doi.org/10.1007/BF00304673>
- Heidegger, M. (1985). *History of the concept of time*. Bloomington: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (2003). *Being and Time*. [In Russian]. Kharkiv: Folio.
- Held, K. (1986). Einleitung. In E. Husserl, *Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I* (S. 5-54). Stuttgart: Reclam.
- Hemmendinger, D. (1975). Husserl's Concepts of Evidence and Science. *The Monist*, 59(1), 81-97. <https://doi.org/10.5840/monist19755913>
- Husserl, E. (1969). *Formal and Transcendental Logic*. Hague, Netherlands: Nijhoff. <https://doi.org/10.1007/978-94-017-4900-8>
- Husserl, E. (1981). *Formale und transzendente Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110919783>
- Husserl, E. (1995). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (Erstes Buch, Bd. III/I)*. Dordrecht: Kluwer.
- Husserl, E. (2006). *The Idea of Phenomenology: Five Lectures*. [In Russian]. Saint-Petersburg: Humanitarian Academy.
- Husserl, E. (2009). *Logische Untersuchungen, mit einer Einführung und einem Namen und Sachregister von E. Ströker*. Hamburg: Meiner.
- Husserl, E. (2010). *Cartesian Meditations*. [In Russian]. Moscow: Akademicheskij Project.
- Husserl, E. (2012). *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester, 1925*. New York: Springer Science & Business Media.
- Ilyina, A. (2014). Hyperbole of Transcendentalism and Hyperbole in Transcendentalism: Kant, Husserl, Derrida. [In Ukrainian]. *Multiversum: Philosophical Almanac*, 3, 55-81.
- Kelly, Th. (2014). Evidence. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/evidence/>
- Lawlor, L. (2002). *Derrida and Husserl: The Basic Problem of Phenomenology*. Bloomington: Indiana UP.
- Lefèvre, R. (1958). *Le criticisme de Descartes*. Paris: PUF.
- Levinas, E. (2004). Discovering Existence with Husserl and Heidegger. [In Russian]. In: E. Levinas, *Selected writings: Difficult Freedom* (pp. 162-207). Moscow: ROSSPEN.
- Lohmar, D. (1998). *Erfahrung und Kategoriales Denken: Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis*. Dordrecht: Springer-Science, & Business Media.
- MacAvoy, L. (2005). Truth and evidence in Descartes and Levinas. In S. H. Daniel (Ed.), *Current Continental Theory and Modern Philosophy* (pp. 21-35). Evanston: Northwestern UP.
- Marion, J.-L. (1996). *Questions cartésiennes II. Sur l'égo et sur Dieu*. Paris: PUF.
- Marion, J.-L. (1998). *Reduction and Givenness: Investigations of Husserl, Heidegger, and Phenomenology*. Evanston: Northwestern UP.
- Marion, J.-L. (2005). The Reason of the Gift. In I. Leask, & E. Cassidy (Eds.), *Givenness and God: Questions of Jean-Luc Marion* (pp. 101-134). New York: Fordham UP.
- Marion, J.-L. (2012). *In the Self's Place: The Approach of Saint Augustine*. Stanford: Stanford UP.
- Marion, J.-L. (2014). The Saturated Phenomenon. [In Russian]. In: A. Yampolskaya, S. Sholokhova, *(Post)Phenomenology: New Phenomenology in France and beyond* (pp. 63-99). Moscow: Akademicheskij Project.

- Martin, W. (2007). Descartes and the phenomenological tradition. In J. Broughton, & J. Carriero (Eds.), *A Companion to Descartes* (pp. 496-512). Oxford: Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9780470696439.ch29>
- Mohanty, J. N. (1973). Towards a Phenomenology of Self-Evidence. In D. Carr, & E. S. Casey (Eds.), *Explorations in phenomenology. Papers of the Society for Phenomenology and Existential Philosophy*. (Series: Selected Studies in Phenomenology and Existential Philosophy). (Vol. 4, pp. 208-229). The Hague: Nijhoff. https://doi.org/10.1007/978-94-010-1999-6_8
- Molchanov, V. (1999). The Premise of Identity and the Analytics of Differences. [In Russian]. In: Logos, 1999, 10. Retrieved from http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_11_12/12.htm#_ftn1
- Molchanov, V. (2004). *Differentiation and Experience. The Phenomenology of Non-Aggressive Consciousness*. [In Russian]. Moscow: Modest Kolerov, & Tri kvadrata.
- Razeev, D. (2001). A Problem of Evidence in Husserl's Phenomenology. [In Russian]. In *Between Metaphysics and Experience. Proceedings of the colloquium "The influence of German philosophy on the Russian philosophy of the XIX century to the beginning of the XX century and the further development of philosophy in Germany and in Russia"* (pp. 105-137). Saint-Petersburg: Saint-Petersburg Philosophical Society. Retrieved from <http://anthropology.ru/ru/text/razev-dn/problema-ochevidnosti-v-fenomenologii-gusserlya>
- Ricoeur, P. (1954). Kant et Husserl. *Kant-Studien*, 46, 44-67.
- Rotenstreich, N. (2013). Evidence and the Aim of Cognitive Activity. In A.-T. Tymieniecka (Ed.), *The Human Being in Action: The Irreducible Element in Man. Part II: Investigations at the Intersection of Philosophy and Psychiatry* (pp. 245-258). New York: Springer-Science, & Business Media.
- Sang-Ki, K. (1976). *The Problem of the Contingency of the World in Husserl's Phenomenology*. Amsterdam: John Benjamins Publishing.
- Ströker, E. (1993). *Husserl's Transcendental Phenomenology*. Stanford: Stanford UP.
- Ströker, E. (1997). Husserl's Principle of Evidence: The Significance and Limitations of a Methodological Norm of Phenomenology as a Science. In E. Ströker, *The Husserlian Foundations of Science* (pp. 45-82). Dordrecht: Springer, & Kluwer.
- Zahavi, D. (2003). *Husserl's phenomenology*. Stanford: Stanford UP.

Received 8.06.2016

Anna Ilyina

Idea of Evidence in Phenomenological Outlook: Deconstruction and Reactualization of Cartesian Legacy

First article: *Excessiveness of Evidence*

The article deals with the problem of phenomenological interpretation of Cartesian idea of evidence. The author demonstrates that implicit but constitutive characteristic of evidence is a property of excessiveness. The analysis of its conceptual versions and methodological representations in Husserl, Marion and Derrida's philosophies deconstructs some stereotype interpretations of evidence as an attribute of I-centric philosophical systems and also as a carrier of qualities of fullness and presence. The author claims that excessiveness of evidence has two main aspects: (1) non-belonging to the system assured by this very evidence and (2) tendency to self-surpassing (hyperbolization). The excessiveness of evidence is shown in particular with regard to the system of thinking governed by the "truth-falsehood" opposition. The author brings to light a trend to the increasing of degrees of evidence as a consequence of phenomenological critique and deconstruction as methodological hyperbolizations of Cartesian doubt. The common ground between Marionian and Derridian critiques of Husserl's conception of

evidence is found that is inconsistency between the principle of fulfillment of intention and the unrealizable regulative of the “Idea in Kantian sense” as two main ways of representation of evidence idea in Husserlian phenomenology. It is shown that in accordance with the paradigm of possibility as the common denominator of phenomenological attitude in general the very same criticized evidence becomes assimilated in Marion’s conception of “saturated phenomena” (a principle of hyperbolical *givenness*) and in Derridian deconstruction (hyperbolicity-excessiveness as heterogeneity and impossibility within the framework of his critique of *presence*). The author uncovers the essential connection between the idea of evidence and basic elements of deconstructive discourse, such as the metaphorical concept of *secret* and the quasi-concept *différance*.

Анна Ільїна, PhD in Art Criticism, Junior research fellow of the Department of the History of Foreign Philosophy, Hr. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS Ukraine.

Анна Ільїна, канд. мистецтвознавства, молодший науковий співробітник відділу історії зарубіжної філософії Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України.

Анна Ильина, канд. искусствоведения, младший научный сотрудник отдела истории зарубежной философии Института философии им. Г. С. Сковороды НАН Украины.

e-mail: husserliana2012@mail.ru
