

*На правах рукописи*

**СОКОЛ Владимир Борисович**

**ИНТЕНЦИОНАЛЬНЫЙ РАЗУМ  
И МУЗЫКАЛЬНОЕ МЫШЛЕНИЕ:  
ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ДЕСКРИПЦИЯ**

**Специальность: 09.00.01. – онтология и теория познания  
(философские науки)**

**АВТОРЕФЕРАТ  
диссертации на соискание ученой степени  
доктора философских наук**

**Тюмень  
2015**

Работа выполнена в ФГБОУ ВПО «Тюменский государственный университет».

**Научный консультант:** **Щербинин Михаил Николаевич**  
доктор философских наук, профессор

**Официальные оппоненты:** **Герасимова Ирина Алексеевна**  
доктор философских наук, профессор,  
ФГБУН Институт философии РАН,  
главный научный сотрудник

**Лазутина Татьяна Владимировна**  
доктор философских наук, доцент,  
ФГБОУ ВПО «Тюменский государственный  
нефтегазовый университет»,  
профессор кафедры гуманитарных наук

**Нехаев Андрей Викторович**  
доктор философских наук,  
ФГБОУ ВПО «Омский государственный  
технический университет», профессор кафедры  
философии и социальных коммуникаций

**Ведущая организация:** **ФГБОУ ВПО «Санкт-Петербургская ордена  
Ленина государственная консерватория (академия)  
имени Н. А. Римского-Корсакова»**

Защита диссертации состоится 23 апреля 2015 г. в 14-00 на заседании диссертационного совета Д.212.274.02 по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук, созданного на базе ФГБОУ ВПО «Тюменский государственный университет» (625003, Тюмень, ул. Республики, 9, ауд. 211).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке и на сайте Тюменского государственного университета <http://d21227402.utmn.ru>

Автореферат разослан « \_\_\_\_ » \_\_\_\_\_ 2015 г.

*Ученый секретарь диссертационного совета  
кандидат философских наук, доцент*



*А. И. Павловский*

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ДИССЕРТАЦИОННОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

**Актуальность исследования.** *Сознание* – предельная категория познания. Познавать сознание уже «некому»: не существует внешней по отношению к сознанию точки его наблюдения и исследования. Следовательно, познание сознания есть всегда самосознание – универсальный опыт человека, который в западной культуре был назван философией. Философия поэтому – предельно субъективная отрасль познания, и как только философия решается на признание собственной аутентичности, она становится феноменологией – методологией самосознания. Не будет преувеличением утверждать, что философы самых разных историко-культурных эпистем и пристрастий, прямо или косвенно, перекликаются в своей философской аксиоматике с приоритетным для феноменолога убеждением в сущности философского познания как «исследования опыта *сознания*, из которого вырастают все виды духовного опыта, в котором коренятся все возможности духовного» (В.И.Молчанов).

Не так с *Мышлением*<sup>1</sup>. Изумление, с которого, по Аристотелю, начинается философия, – это не *Мышление*. Напротив, *из-ум-ление* – «выход за пределы ума» – суть акт переживания (феномен) того же *Сознания*. Философия не сводится к *Мышлению*, а только опосредуется им. Следовательно, философствовать можно и без *Мышления* (например, в «одинокой жизни души» Гуссерля – *einsames Seelenleben*), но невозможно вне *Сознания*. Первый опыт *Сознания* – различение себя от *не-Сознания*. И при полной феноменологической редукции в

---

<sup>1</sup> Во избежание терминологической путаницы часто употребляемых (в разных контекстах и интерпретациях) многими авторами понятий сознания и мышления, мы будем выделять эти, рассматриваемые нами исключительно в феноменологическом смысловом содержании, категории познания курсивом и с большой буквы – *Сознание* и *Мышление*: *Сознание* – чистый «поток переживаний» (Гуссерль), свободный от «покрытия» индивидуальным психологическим мышлением; *Мышление* – индивидуальная рациональная рефлексия психологического субъекта, основанная на логике относительных фактов (психологическое мышление). Разумеется, речь идет о предварительной (рабочей) феноменологической дистинкции. Детальному же прояснению феноменологического различия *Сознания* и *Мышления* посвящено все последующее исследование.

категорию *не-Сознания*, прежде всего, попадает *Мышление* как самое близкое «покрытие» чистого *Сознания*. Однако в *естественной установке* восприятия себя и мира, в которой, по Гуссерлю, *Сознание* наивно отождествляет себя с «психологической апперцепцией», *Мышление* всегда «сопровождает» акты самосознания собственными «интерпретациями», обнаруживая тенденцию к «игре на опережение» – присваиванию непосредственного знания изначальной сущности переживания (*Со-знания*) на счет «ментальной репрезентации». Поэтому каждый пробудившийся феноменолог начинает с призыва к «возвращению назад к вещам» (в известной риторике основателя феноменологии), то есть к возвращению *Со-знания* вещи, «отобранного» *Мышлением*.

В этом смысле, *Сознание «пробудившегося» феноменолога противопоставляет себя Мышлению* (феноменологический антипсихологизм): опыт освобождения от наивного восприятия *естественной установки* и пробуждения *чистого Сознания* в результате феноменологической редукции *начинается с переживания протеста против своего же Мышления*. Поэтому в *феноменологической установке Сознание* бросает естественный вызов по отношению к *Мышлению* как своеобразной «тюрьме концептуального каркаса» (К. Поппер), из заключения которой оно с трудом высвободилось.

Попытки западной философии вернуть приоритет познания *Сознания* прослеживаются на протяжении всей ее более чем 2,5 тысячелетней истории, однако, необходимо признать, что они всегда носили декларативный характер без серьезного научно-методологического обоснования. Отсутствие строго-научного метода самосознания (даже постановки соответствующей проблематики) приумножает своеобразный драматизм западного *Мышления* от античности вплоть до феноменологического проекта «строгой науки» Гуссерля (рубеж XIX-XX веков): Только в феноменологической рациональности Гуссерля, принципиально иной для Европы XX века, *Мышление* встречает серьезный вызов своей незыблемой «власти», посягающий на сомнения в самих ее основах (авторитетности теоретического знания), причем ее же самым сильным оружием – логикой. Как точно резюмировал С. Л. Франк, «Гуссерль проводит резкую и ясную границу между объективным идеально-логическим содержанием мышления» (логика

сущностей Сознания) и «субъективным, реально-психологическим процессом мышления» (логика *фактов Мышления* традиционных наук *естественной установки*).

Известно, что феноменологический метод Гуссерля, несмотря на беспрецедентное влияние на западно-философскую элиту, не достиг окончательного успеха. Диагностика причин актуальной для современной философии проблемы «непонятого Гуссерля» станет одной из мотиваций предлагаемого феноменологического исследования. Вместе с тем, реабилитация учения основателя феноменологии – отнюдь не самоцель данной диссертационной работы, которую ни в коем случае нельзя считать историко-философским исследованием наследия гениального немецкого мыслителя. Напротив, *речь пойдет о восстановлении сути замысла основателя феноменологии, прежде всего, в разработке «нового феноменологического мышления» – феноменологии «сознания разума» (Vernunftbewußtsein), или интенционального разума<sup>2</sup>, с целью дальнейшего развития феноменологической рациональности* в контексте современной «жизни» философского познания. Недопустимо слабая дескрипция принципиально антипсихологического *феноменологического мышления*<sup>3</sup> до сих пор является фундаментальной причиной подавления когнитивного потенциала *интенциональной логики «внутри» Сознания*, не выдерживающего «неравной конкуренции» с превосходно разработанным за последние тысячелетия рационально-методологическим потенциалом психологического *Мышления*.

С другой стороны, современное философствование пожинает плоды фундаментального пересмотра «всех своих основ» под влия-

---

<sup>2</sup> Landgrebe L. *Phänomenologie und Geschichte*. Gutersloh, 1967. S.165: «Феноменологический разум не устанавливает все раз и навсегда, не ограничен определенным a priori, это открытый разум... – интенциональный разум, который в качестве интенции находится в пути и перешагивает через самого себя».

<sup>3</sup> *Феноменологическое мышление* принципиально различается с выделенным нами психологически-дискурсивным *Мышлением*, поэтому мы не выделяем его каким-то особым образом, а обозначаем, как обычно, – с маленькой буквы (глава 4). Соответственно, *музыкальное мышление*, рассматриваемое нами далее как разновидность феноменологического мышления, аналогично, обозначаем с маленькой буквы (глава 5).

нием революционного «лингвистического поворота», указавшего философии путь «процветания» на дискурсивной «почве», правда ценой ангажированности чуть ли не абсолютной «властью дискурса» (М. Фуко). Дискурсивный анализ приобретает статус своеобразной «духовной математики», способствующей достойному самоутверждению «точных» гуманитарных наук наравне с «точными» естественными науками. Переориентация западного философствования на лингвистическую онто/гносео/логию наряду с предельными критическими последствиями (вплоть до настроений самоликвидации у Р. Рорти и др.), привнесла и новую перспективу философского познания (например, коммуникативно-деятельный эвристический потенциал социального дискурса Ю. Хабермаса), в том числе дискурсивную перспективу феноменологического самосознания. Вместе с тем, современная феноменология вынуждена держать экзамен на «адекватность языковой игры», рискуя поставить «под вопрос» состоятельность феноменологической науки в принципе (В. Ладов).

Соответственно, *Мышление* в духе времени интерпретирует себя как «внутренний дискурс», проецируя новое понимание и на природу «курируемого» им *Сознания*. Тем самым, современная дискурсивная парадигма задает специфическую *проблематику* современной феноменологии по *актуализации дискурсивного обоснования принципиального онтологически-гносеологического различия Сознания и Мышления*, которые уже сам основатель феноменологии сумел развести в полярные «регионы бытия», однако, разумеется, без учета дискурсивной обусловленности: Благодаря очищению *Сознания* от психологического *Мышления* посредством *трансцендентально-феноменологической редукции*, Гуссерль открыл «*новое мышление, имманентное Сознанию*», феноменологически-дескриптивное описание которого станет *приоритетной целью настоящего диссертационного исследования*.

Итак, окончательная разработка феноменологии разума как базовой интенциональной структуры *Сознания* в качестве практически применимой методологии научного познания, с самого зарождения феноменологического движения в начале XX в. и до настоящего времени, – продолжает быть актуальнейшей задачей «на выживание» феноменологической рациональности. С другой стороны, «незамени-

мость» и столь долго искомая «философская практичность» (И. Смирнов) *феноменологического мышления*, замечательным образом находит себя в не менее актуальной проблематике современной *эстетической антропологии* (М. Н. Щербинин), особенно в западной философии музыки, в частности, в разгадке остающейся до сих пор «тайны» *сущности «музыкального мышления»*. В этом смысле, представляется конструктивным осуществить феноменологическую дескрипцию *интенционального мышления* с последующей апробацией на примере феноменологического познания *сущности музыки*, регистрируемой в интенционально-эйдетическом измерении чистого *Сознания* посредством *музыкального мышления* в феноменологическом статусе «музыкальной» вариации функционирования *интенционального разума*.

Феноменологическая дескрипция, в соответствии с методом основателя феноменологии, представляет собой детальную регистрацию интенциональной динамики смыслообразующих актов чистого *Сознания*, осуществляемую исключительно в *феноменологической установке*, которая, по определению, освобождена от суждений психологического *Мышления (epoche)*, характерных для *естественной установки*, преодолеваемой в процедурах феноменологической редукции. Однако отмеченные выше историко-философские «вызовы», бросаемые гносеологически-когнитивному потенциалу *Сознания* со стороны «конкурирующего» дискурсивно-психологического *Мышления*, практически блокируют доступ к феноменологической предметности – чистым аподиктическим сущностям или эйдосам «чистого *Сознания*», включая интенциональные акты переживаний (*Erlebnis*) *разума* и *музыки*. Поэтому, прежде чем перейти к непосредственному феноменологически-дескриптивному исследованию *интенционального разума* и *музыкального мышления*, понадобится предварительное методологическое усовершенствование изначальных феноменологических процедур Гуссерля (от разоблачения *естественной установки* до ее окончательного преодоления посредством полной многоступенчатой феноменологической редукции *Мышления*), адаптированное к лингвистически-дискурсивным парадигмам современной философии. Мы вынуждены предварить исследование *феноменологического мышле-*

*ния Сознания* (как окажется, принципиально вне/анти-дискурсивного) обширным дискурсивным анализом психологически-дискурсивного *Мышления* с целью окончательного преодоления проблемы онтогносеологического отождествления полярных «регионов бытия» *Сознания* и *Мышления*. Тем самым, мы сможем осуществить «дискурсивную профилактику» указанных выше проблем современной феноменологии: 1) проблемы преемственности феноменологической традиции изначальному учению основателя (проблема «непонятого Гуссерля»); 2) проблемы дискурсивного статуса (адекватности «языковой игры») основателя феноменологии и его последователей; 3) проблемы релевантности современного феноменологического дискурса цели достижения аподиктических истин – сущностей (эйдосов) «чистого Сознания».

**Объект исследования** – чистое *Сознание* субъекта в феноменологической установке познания, подвергающей редукции психологически-дискурсивное *Мышление*. **Предметом исследования** в статусе базовой интенциональной структуры чистого *Сознания* выделяется *интенциональный разум* и его разновидность – *музыкальное мышление*.

**Цель:** Сформулировать дискурсивное обоснование феноменологического размежевания полярных «регионов бытия» *Сознания* и *Мышления* с последующей дескрипцией интенциональной структуры *феноменологического мышления (интенционального разума)*, имманентного региону чистого *Сознания*, для чего целесообразно решить следующие **задачи**:

1. Историко-философский анализ проблемы «непонятого Гуссерля» в контексте различия *Сознания* и *Мышления* в современной феноменологии (глава 1).

2. Дискурсивный анализ текста основателя феноменологии на предмет реабилитации изначального замысла Гуссерля, прежде всего, в акте смены установки познания с *естественной (Мышление)* на *феноменологическую (Сознание)* (глава 2).

3. Дискурсивное решение проблемы «лжеистолкований» сущности феноменологического метода с последующей перспективой его совершенствования посредством последовательной реализации *трех теоретико-методологических шагов* (главы 3 и 4):

а) формулирование дополнительного определения концепта «*естественной установки познания*» с целью упрощения феноменологических процедур ее практического преодоления;

б) конкретизация процесса осуществления ступеней феноменологической редукции с целью профилактики ее недостаточно полной реализации;

в) дальнейшее развитие *феноменологии разума* как базовой дескрипции метода Гуссерля, на первейшей необходимости усовершенствования которой настаивал сам основатель феноменологии.

4. Теоретическая апробация функционирования *интенционального разума* в сфере феноменологической рациональности чистого Сознания на примере обоснования сущности *музыкального мышления* (глава 5).

#### **Степень научно-теоретической разработанности проблемы.**

Несмотря на приоритетность цели самого пристального исследования феноменологии разума в дальнейшем развитии феноменологической «строгой науки», на которой настаивал Э. Гуссерль с самого зарождения новой феноменологической рациональности в конце XIX века, практически никому из видных представителей последующего феноменологического движения не удалось приблизиться к решению поставленной основателем феноменологии задачи. Даже самый известный ученик Гуссерля М. Хайдеггер, автор замечательных и даже революционных интуиций о «мышлении как благодарности», интерпретировал «бытие» *Мышления* через призму «языка, который мостит подступы для всякой воли к мысли»<sup>4</sup>, тем самым, изменяя *внеязыковой* сущности «нового мышления» Гуссерля, имманентной интенциональной сфере чистого Сознания. Исчерпывающая феноменологическая дескрипция интенциональной структуры человеческого разума до сих пор остается областью *terra incognita* даже для феноменологического научного сообщества, что, несомненно, существенно сдерживает эвристический потенциал и эффективность практического внедрения феноменологической методологии. Вместе с тем, даже в «недоработанном» виде, *феноменологическое мышление* оказало беспре-

---

<sup>4</sup> Хайдеггер М. Поворот // *Время и бытие*: пер. В. В. Библихина. М.: Республика, 1993. – С. 254.

цедентное влияние на западную интеллектуальную культуру в целом, проникая помимо философии в самые широкие области западной гуманитарной науки (психология, педагогика, языкознание, социология, искусствоведение). Помимо М. Хайдеггера, такие величайшие философы XX в. как М. Шелер, Г. Гадамер, Э. Левинас, Г. Марсель, М. Мерло-Понти, Ж.-П. Сартр, П. Рикер развили базовые идеи феноменологической рациональности Гуссерля в полноценные философские направления и дисциплины: герменевтика, экзистенциализм, философская антропология, феноменологическая этика и эстетика. Современная мировая феноменология плодотворно развивается в историко-теоретических разработках А. Тименецки, А. Пайка, Г. Бэкхауз, Е. Финк, Х. Р. Зепп, А. Шнелль и других. Получили научное признание и российские феноменологические исследования А. Г. Чернякова, В. И. Молчанова, Н. В. Мотрошиловой, Я. А. Слина, И. А. Михайлова, М. В. Лебедева, Д. Н. Разеева, Е. Б. Борисова, В. А. Ладова, И. Н. Шкуратова. Активно развиваются прикладные феноменологические области: в искусстве (Р. А. Куренкова, Л. Н. Высоцкая), социологии и культурологии (Н. М. Смирнова, Е. А. Тимощук), образовании (Е. А. Плеханов, А. Б. Орлов), религиоведении (Е. И. Аринин).

Феноменология музыки открывается в Европе эстетикой австрийского музыковеда второй половины XIX в. Э. Ганслика, выступившего против сентиментального толкования музыки под влиянием учения Б. Больцано (одного из вдохновителей молодого Гуссерля). В начале XX в. уже сам Гуссерль оказывает сильное влияние на немецких музыковедов Х. Мерсман, Х. Шенкер, А. Хальм, Э. Клоссон, Г. Ветцель и П. Беккер. В Америке психологическую традицию музыкальной феноменологии основывают М. Смит, Е. Эдмонс. В России в это же время разрабатывает диалектико-феноменологический метод философии музыки А. Ф. Лосев, продолжая пред-феноменологические попытки осмысления музыки А. И. Смирнова, К. Эйгеса. Во второй половине XX в. феноменологические исследования музыки бросают вызов сциентистской ориентации философии музыки на фоне набравшего силу неопозитивизма и прагматизма: герменевтические модели смысла музыки разрабатывают К. Дальхауз, В. Браун, А. Фощерт. Интенциональные детали эстетической «явленности» музыки чистому *Сознанию* становятся центральными темами эстетически-

феноменологических трудов Р. Ингардена, Н. Гартмана, Х. Курта. Одно из наиболее плодотворных философско-эстетических направлений – французское движение феноменологии музыки – представлено крупнейшими философами современности: Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти, Э. Левинас, П. Рикер, М. Дюфрен, Э. Сурье, активировавшие музыкально-феноменологические исследования музыковеда В. Янкевича, выдающегося дирижера Э. Ансерме, общеевропейские дискуссии о судьбе «новой музыки» (Т. Адорно, П. Булез, М. Скрябина). Новейшие вариации феноменологии музыки (конец XX в.) представлены в большей степени в Германии (К. Дальхауз) и США (А. Пайк, Л. Феррара, И. Смит, К. Прайс, М. Марк, Т. Клифтон). В России специальные феноменологические исследования музыкальной эстетики осуществляет Р. А. Куренкова, Ж. В. Латышева и др. (Русский центр феноменологии образования и эстетики при Владимирском ГПУ с 1993 г.).

Наконец, концепт *музыкального мышления* в качестве рационального аспекта музыкального опыта впервые выделяется Б. В. Асафьевым. А. Ф. Лосев разрабатывает категорию *музыкального мышления* в диалектическом измерении. Интерпретации употребления словосочетания «*музыкального мышления*» встречаются также в современной американской феноменологии музыки (А. Пайк, Й. Смит). Путь к определению *музыкального мышления* в западной науке последовал традиционной дискурсивной саморефлексии, что повлекло неизбежные «разнотчения на сущность музыкального мышления», в результате «понятие «музыкальное мышление» еще не получило статуса строго научного термина» (Г. Б. Елистратова). Тем не менее, словосочетание «*музыкальное мышление*» широко используется в философских, эстетико-музыковедческих, культурологических и даже психолого-педагогических научных работах (Б. В. Асафьев, М. Г. Арановский, М. С. Каган, Л. С. Выготский, Д. С. Лихачев, Ю. Н. Холопов, Н. А. Терентьева). В XXI веке можно встретить первые попытки дискурсивного анализа *музыкального мышления*, оперирующего, правда, только лишь «музыкально-интонационным словарем» языка и логики *естественной установки* (А. Г. Краева, В. Б. Салахова). Итак, сущность категории *музыкального мышления*, хотя и удачно выделенной в музыковедческом дискурсе и широко используемой в науч-

ной и методической литературе, вместе с тем, до сих пор не определена «строго научно», то есть в понятиях чисто-феноменологической рациональности.

**Методология исследования** основана, прежде всего, на *феноменологической дескрипции* интенциональных структур чистого *Сознания*, доступ к которому осуществляется посредством 3-ступенчатой *феноменологической редукции*, специально разработанной применительно к проблематике данной диссертационной работы. Предварительная «подготовка» дискурсивно-психологического *Мышления* к процедуре феноменологического «самопреодоления» в актах полной редукции реализуется с помощью подробного *дискурсивного анализа* в соответствии с эффективными методиками *теории риторических структур* (У. Манн и С. Томпсон) и *референциально-ролевой грамматики* (Р. Д. Ван Валин). Дискурсивная типология и диверсификация субъекта феноменологического самоанализа стала возможной в значительной степени благодаря *историографической методологии*, примененной к *сравнительно-историческому анализу* дискурсивных структур 2,5-тысячелетней западной философской традиции. *Компаративный анализ* мировых музыкальных культур способствовал детализации феноменологической дескрипции универсального опыта *музыкального мышления*. С целью систематизации результатов феноменологического исследования в целом активно задействовались *аксиоматическое конструирование* и *сравнительно-критический анализ*.

#### **Научная новизна исследования.**

1. Впервые в проблемном поле преемственности феноменологической традиции изначальному учению Э. Гуссерля используются новейшие версии дискурсивного анализа (*TPC* Манна-Томпсон и *PPG* Ван Валина), в контексте которых обнаруживается смыслогенетическая «конкуренция» дискурсивных микроструктур как в текстах последователей основателя феноменологии, так и в работах самого Гуссерля. Выявленный дискурсивный дисбаланс становится очевидным приоритетом мотивирования проблематики «непонятого Гуссерля», а также поводом для продуктивной во всех отраслях философских исследований диверсификации двух типов дискурса – *онтологического* и *гносеологического*, которым дается подробное феноменологически-дескриптивное обоснование и дискурсивно-верификационное определение.

2. В результате подробного сравнительно-исторического обзора западной философии на предмет дискурсивной диагностики впервые вскрывается *проблема рефлексивного смешения* контрадикторных по целевым и априорно-аксиоматическим фокусам микроструктур *онтологической* и *гносеологической* «дискурсивных программ» по причине «наивного» отождествления «*фактов*» и «*сущностей*», навязываемого *естественной установкой*. Дискурсивная несовместимость двух «корней» онтологически-гносеологического философского «древа» западного *Мышления* диагностируется в качестве скрытой априорно-рационально-психологической причины декларируемого Гуссерлем «кризиса европейских наук» и всего «европейского человечества».

3. Гармонизация дискурсивного поля феноменологического анализа позволяет существенно усовершенствовать логико-эвристическую компетентность базовых категорий феноменологической методологии, прежде всего, понятия *естественной установки* и процедур *феноменологической редукции*. Новаторское размежевание внедискурсивного (интенционального) и дискурсивно-лингвистического типов смыслообразования задает перспективу конструирования «нового мышления», – *феноменологического разума*, имманентного чистому *Сознанию*, свободного от «власти дискурса» традиционного психологического *Мышления*.

4. В целом, дискурсивный акцент исследования значительно усилил аргументацию в пользу новаторской идеи о вне/анти-дискурсивной сущности *феноменологической рациональности*, с очевидностью демонстрируя принципиальную независимость специфически-феноменологических актов *смыслогенеза* в функционировании *интенционального языка* (фундирующего структуры *интенционального разума*) от дискурсивно-семиотической обусловленности.

5. Категория *музыкального мышления* впервые становится предметом методически усовершенствованного феноменологического анализа в статусе разновидности *интенционального разума* субъекта музыкального опыта. Феноменологическое измерение *музыкального мышления* проливает свет на издавна искомую сущность «*melos*» – третьей «компоненты» «античного мышления» наряду с «*mythos*» и «*logos*», эксплицирующей *универсальный общечеловеческий опыт* познания эстетико-антропологических интенций чистым *Сознанием*.

## **Основные положения, выносимые на защиту**

1. Проблема преемственности западной феноменологической традиции сводится к «лжеистолкованиям» краеугольного методологического принципа изначальной феноменологии Э. Гуссерля – первостепенной необходимости радикальной смены *естественной установки* «объективного» познания на *феноменологическую установку* дескриптивного исследования актов чистого *Сознания*, предметное поле которого открывается в результате «воздержания» от суждений психологически-дискурсивного *Мышления* (феноменологическое *epoche*) методом феноменологической редукции.

2. Причина исследуемой проблемы «непонятого Гуссерля» диагностируется посредством *дискурсивной аналитики западной научной рациональности*: многочисленные искаженные интерпретации сущности учения основателя феноменологии обусловлены, прежде всего, «властью» *традиционного для европейской философии онтологического типа дискурса*. С другой стороны, проведенный дискурсивный анализ текста самого Э. Гуссерля вскрывает факт дискурсивно-смыслового смещения взаимоисключающих друг друга микроструктур онтологического и гносеологического типов дискурса, послужившим поводом для кризисных трансформаций подлинной феноменологии, имплицитно заложенным самим автором.

3. Генеалогический обзор западной философии в контексте дискурсивного анализа вскрывает факт хаотического переплетения онтологических и гносеологических дискурсивных микроструктур, контрадикторных по целеполагающим и априорно-аксиоматическим установкам и, как следствие, функционирующих в режиме конкуренции. Соответственно, дискурсивный анализ западной научно-философской рациональности с необходимостью диверсифицирует в совокупности разнообразных языковых практик три возможных базовых типа:

**а) онтологический дискурс – ОД (фундирует регион Мышления);**

**б) гносеологический дискурс – ГД (фундирует регион Мышления);**

**в) вне/антидискурсивный интенциональный язык (фундирует регион Сознания).**

4. Дискурсивный анализ текстов самого основателя феноменологии констатирует дискурсивно-смысловое смешение взаимоисключающих друг друга микроструктур ОД и ГД, что позволяет поставить дискурсивный «диагноз» двум существенным методическим «парадоксам» учения Гуссерля: А) Двойственность описаний естественного познания и, как следствие, эвристическая и прагматическая «слабость» «генерального тезиса» *естественной установки*. Б) «Безвыходная трудность понимания» (Е. Финк) процедур *феноменологической редукции*.

5. *Естественная установка* познания – результат бессознательно-го выбора субъектом познания «власти» *онтологического дискурса*, которая попадает под сознательную критику только при переходе к *гносеологически-дискурсивным* структурам *Мышления*. Соответственно, утверждается факт исключительной феноменологической релевантности *гносеологического дискурса* и, напротив, принципиально отрицательной релевантности *онтологического дискурса* целям основателя феноменологии. Поэтому формулируется дополнительное определение *естественной установки*, выдержанное в режиме «чистого» *гносеологического дискурса*, который предваряет *гносеологически-дискурсивное* размежевание двух полярных онто-гносеологических региона: *регион проблематического (сомнительного или правдоподобного) знания* и *регион аподиктического (несомненного или достоверного) знания*. *Гносеологически-дискурсивное* дополнение к генеральному тезису *естественной установки* Гуссерля формулируется следующим образом: ***Субъект естественной установки ошибочно принимает «действительность» сомнительных данных опыта региона проблематического знания в качестве несомненной реальности, т. е. в статусе достоверного знания, имманентного региону аподиктического знания.*** Следовательно, суть «наивности» познания в *естественной установке* – смещение истинного предмета достоверного познания с региона аподиктического знания в регион проблематического знания, порождающее методологии наивных усилий получения несомненного знания в заведомо сомнительном предметном поле проблематического региона.

6. *Гносеологически-дискурсивная* конкретизация фундаментальной процедуры феноменологического метода – *феноменологической редукции* – попутно решает проблему четкой демаркации онтологиче-

ской границы принципиально различных «регионов бытия»: региона «чистых смыслов» (эйдетических сущностей) интенционального субъекта *Сознания феноменологической установки* и региона «лингвистических смыслов» дискурсивного *Мышления естественной установки*. Гносеологически-дискурсивное переопределение многокомпонентной структуры «хабитуальности» (Гуссерль) субъекта позволяет преодолеть навязываемое *естественной установкой* «наивное» смешение *онтологически-дискурсивных* «регионов» психофизического, лингвистического, трансцендентального и интенционального опыта (знания), являющегося дискурсивной причиной «безвыходности понимания» практической реализации феноменологической редукции. Благодаря дискурсивной переориентации ОД → ГД становится возможным последовательное теоретическое *выделение* психофизической, лингвистической и трансцендентальной (по Канту) субъективности (региона проблематического знания) с целью экспликации феноменологической специфики интенциональной субъективности (региона аподиктического знания). Очевидно, что выделенным трем «покрытиям» интенциональной субъективности должны соответствовать три (а не две, как у Гуссерля) соответствующие ступени редукции: *Первая ступень – Психофизическая редукция* (соответствующая у Гуссерля эйдетической ступени) заключает в скобки психофизическое «Я» и его предметность – эмпирический мир. *Вторая ступень – Лингвистически-психологическая редукция* заключает в скобки лингвистический субъект и его предметность (лингвистические смыслы дискурсивной динамики региона рассудка трансцендентального субъекта Канта). *Третья ступень – Трансцендентальная редукция* (окончательно высвобождающая чистое интенциональное «Я», поэтому ее еще можно назвать *интенционально-феноменологической редукцией*) заключает в скобки трансцендентальный разум Канта и соответствующую ему предметность – принципы идей души и мировой души, этики и нуминальной теологии. Таким образом, мы получаем достаточное теоретико-методологическое обоснование для реализации искомой когнитивно-феноменологической трансформации *естественной установки* (с опорой на дискурсивное *Мышление*) на *феноменологическую установку* (чистого *Сознания*).

7. В западном философском *Мышлении* исторически утверждается онтологически-дискурсивное лидерство, подавившее в конкурентной борьбе «незрелые» семена гносеологически-дискурсивного скептического анализа, что явилось скрытой причиной «кризиса европейских наук» (Гуссерль), с полной очевидностью проявившегося к началу XX века и, как известно, не преодоленного до сих пор. В этом смысле, феноменологический проект Гуссерля открывает перспективу дискурсивной гармонизации европейской философии и науки в целом: ограниченность онтологически-дискурсивной классической рациональности преодолевается альтернативами гносеологически-дискурсивной неклассической рациональности и вне/антидискурсивно-интенциональной постнеклассической рациональности (В. Степин), способной «созреть», по замыслу Гуссерля, по мере совершенствования *феноменологии разума*.

8. Перспектива дескриптивной детализации структур *феноменологического разума* открывается благодаря регистрации принципиального различия интенционального и дискурсивно-лингвистического смыслогенеза в соответствии с двумя способами знакового оформления смыслов: «сверху-вниз» (от интенциональных смыслогенетических актов к знакам) и «снизу-вверх» (от лингвистических знаков к дискурсивным смысловым интерпретациям). Формирование смысла безотносительно к дискурсивной обусловленности становится ресурсом «развертывания нового мышления» принципиально иной *феноменологической рациональности* (имманентной *Сознанию*), ориентированной на прояснение интенционального инструмента дескриптивного различения и формирования особого *интенционального языка* (по типу смыслогенеза «сверху-вниз»), которым должен стать, как и предвидел Гуссерль, *феноменологический «интерсубъективный аподиктический» разум (интенциональный разум)*, определяемый посредством функциональной дефиниции: ***Интенциональный разум – базовый элемент структуры интенционального субъекта феноменологической установки познания, ответственный за смысловое сопряжение познающего Сознания и познаваемого предмета, реализуемое посредством следующих 4-х функций: А) Различение интенционального и лингвистически-дискурсивного способов смыслогенеза и, как следствие, размежевание интенционального***

и дискурсивного типов языка с последующей редукцией дискурсивного *Мышления* в пользу феноменологической дескрипции интенционального «разума *Сознания*» (*Vernunftbewußtsein*). Б) Эксплицируя интересубъективную коммуникацию, непосредственно формирует знаковые формы интенционального языка, сопрягая ноэтические сущности *Сознания* с ноэматическими смыслами предметов, используя коррелятивные (конгруэнтные) «обыкновенному» языку слова, безотносительно к соответствующим им дискурсивным смыслам сферы эмпирически-лингвистического *Мышления естественной установки*. В) Разоблачая иллюзии наивной рефлексии внешнего мира в статусе «действительной» предметности, утверждает аподиктическую действительность предметности интенционального субъекта *феноменологической установки* познания, реализуя функцию тестирования действительного/недействительного посредством актов *интенциональной корректировки*, осуществляемых в общем смысловом поле интересубъективно-коммуникативных «смысловых игр». Г) Окончательно формирует феноменологический «Жизненный мир» (*LebensWelt*) интенционального субъекта *Сознания* с последующей реализацией его «возвращения» в реальный внешний мир на основе достоверного знания аподиктических сущностей окружающей предметности и мирового горизонта в целом, свободных от наивного восприятия *Мышления естественной установки*.

9. Продуктивной апробацией социально-культурной реализации интенционального разума может служить музыкальное мышление (*мышление Мелоса*), представляющее универсальный опыт переживаний эстетико-антропологических интенций, имманентных чистому Сознанию. Так называемый *музыкальный опыт* не сводится к слуховой перцепции и даже эстетическим переживаниям музыкального звучания, напротив, – посредством ноэтико-ноэматического смыслового генезиса интенционального субъекта, он фундирует и опосредует совокупное эстетико-антропологическое бытие посредством *универсального до-эстетического феноменологического мышления интенционального разума*. Музыкальное мышление как вариация интенционального разума генерируется вне-дискурсивным музыкаль-

но-интенциональным языком по смыслообразующему типу «сверху-вниз». Сущность музыки определяется как **«жизнь интенционального голоса во времени»**. Соответственно, **суть античного Мелоса – интенциональный голос**. Осознание гармонии и целостности мироздания как самоцель музыкального мышления представляет собой окончательное самоосуществление интенционального разума в интересубъективно-коммуникативном освоении «Жизненного мира».

10. Итоговой максимой феноменологического исследования сущности музыки устанавливается *презумпция совершенной гармонии абсолютной власти музыкального мышления над всеми проявлениями человеческой жизнедеятельности*, которая обнаруживает плодотворную перспективу научно-феноменологического обоснования наличия *«единого звукового источника» духовного опыта и соответствующего канона совершенного поведения всех известных мировых культур*. Универсальное интенционально-музыкальное начало человеческого опыта открывает доступ к «региону» общего сопереживания мира людей разных культур (*партиципация* или *санкиртана*) на основе *музыки как единства интенций дыхания и голоса*, которые благодаря общей телеологической направленности универсального интенционального разума = музыкального мышления позволяют даже неосознанно осваивать единый интересубъективный «Жизненный мир».

#### **Теоретическая и практическая значимость исследования.**

*Теоретический* потенциал диссертации характеризуется следующими научно-феноменологическими перспективами:

1. Дополнительное определение *естественной установки* познания и выделение *третьей ступени* феноменологической редукции не только проясняют специфику метода основателя феноменологии, преодолевая проблему «непонятого Гуссерля», но и открывают новые методологические возможности исследований актуальных проблем современной феноменологии (феноменология личности, принципы феноменологической метафизики, герменевтики, феноменологии «внутреннего» времени и пространства, религиозного опыта и т. д.). В том числе, приоткрываются оригинальные пути решения задач, завещанных самим Гуссерлем для последующих поколений созданного им феноменологического движения: неосвоенные горизонты интересубъективной коммуникации, ноэтико-ноэматического анализа струк-

тур чистого *Сознания*, дальнейшего углубления феноменологической критики разума, освоения «Жизненного мира» и т. д.

2. Дискурсивная онтологически/гносеологическая диверсификация (*ОД/ГД-типология*), верифицируемая на историко-философском научно-теоретическом материале западной традиции, открывает чрезвычайно широкие возможности для новаторских разработок в философии языка, лингвистике, семиотике, этнографии, эстетической антропологии и др.

3. Выделение двух полярных типов смыслогенеза – «*сверху-вниз*» (от интенциональных актов к знакам) и «*снизу-вверх*» (от знаков к дискурсивно-обусловленным смыслам-интерпретациям) – задает перспективу новой коммуникации на основе вне-дискурсивного мышления (*интенционально-коммуникативного разума*) благодаря исчерпывающей логико-лингвистической демаркации *дискурсивного* и *интенционального* типов языка. Биполярная типология смыслогенеза, кроме всего прочего, продуктивно корректирует релевантность взаимосвязей между аналитической и феноменологической парадигмами западной философии.

4. Гносеологически-дискурсивное обоснование стратификации знания по критерию достоверности (феноменологического различия *регионов аподиктического и проблематического знания*) может служить весьма результативным инновационным когнитивным ресурсом современной философской эпистемологии на междисциплинарном стыке с «феноменологией познания».

5. Выделение и феноменологическая дескрипция *интенциональной рациональности* способно сыграть роль своеобразного бифуркационного «скачка» в современной научно-теоретической динамике совершенствования пост/не/классической науки (В. Степин) и синергетической модели прогресса человеческой ноосферы в целом.

6. Когнитивные преимущества выявленных «смысловых игр» интенционально-интерсубъективной коммуникации в сопоставлении с «языковыми играми» дискурсивной коммуникации способствуют обнаружению нового теоретического измерения в философской этике (сущность, этимология, генезис и профилактика эгоцентризма), а также усилению назревших субъект/де-центрических тенденций теоретической лингвистики, культурологии, социологии и антропологии.

7. Окончательное онтологически-гносеологическое размежевание регионов вне-дискурсивного *Сознания* и психологического *Мышления* эксплицирует принципиально иные мировоззренческие измерения, приоткрывающие над-культурные горизонты «нового мышления» на пути к «новому человеку» и цивилизации «нового самосознания», – актуального проблемного поля научной глобалистики.

8. Проведенная логико-феноменологическая дистинкция между *музыкальным мышлением* и *эстетическим Мышлением* эксплицирует новаторские подходы к решению актуальных проблем современной эстетики, эстетической антропологии и философии музыки благодаря апробированным в настоящей работе методическим инновациям исследования сущности *Мелоса* посредством интенционального анализа «эйдетических» феноменологических структур «*музыкального языка*», совокупных *кинестез «дыхания»* и «*интенционального голоса*».

*Практическая* значимость исследования с очевидностью открывается, прежде всего, в его интенционально-интерсубъективном контексте интерпретации феномена *социальной партиципации (санкитаны)*, предоставляющего научное обоснование перспективы всемирной консолидации современного многоликого человечества:

1. Разработанная методология реализации интерсубъективного «Жизненного мира» посредством формирования *интенционального разума* прямо согласуется с практическими целями современной политологии, социологии, культурологии и глобалистики в формировании «общечеловеческой семьи».

2. Феноменологически обоснованная итоговая максима предназначенная *музыкального мышления* (абсолютная власть над всеми проявлениями человеческой жизнедеятельности) конкретизирует практическое поле интеграционного социального функционирования «единого звукового источника» духовного опыта и соответствующего канона совершенного поведения всех известных мировых культур.

Кроме того, этическая максима «философской ответственности» (Гуссерль: *philosophische Selbstverantwortlichkeit*), феноменологически мотивированная и аргументируемая в данном исследовании, предоставляет конкретный методологический ориентир на практическое совершенствование этического стандарта современной философии и науки в целом.

Наконец, наработанные феноменологические принципы интерсубъективной коммуникации на основе *интенционального разума* и *музыкального мышления* изначально ориентированы на практическое внедрение в социально-гуманитарную жизнь современного человека, способствуя совершенствованию научно-практического применения *феноменологического мышления* в образовании (особенно в музыкальном воспитании), юридической практике, в межкультурном, межнациональном, межконфессиональном и политическом коммуникативных социальных пространствах.

**Апробация результатов исследования** осуществлена в следующих форматах:

- Обсуждения на философских конгрессах: V Российский философский конгресс, Новосибирск, 2009; VI Российский философский конгресс, Н. Новгород, 2012; конференциях: III Международная научная конференция «Мистико-эзотерический движения в теории и практике», СПб., РГХА, 2010; VI Международная конференция «Торчиновские Чтения», СПбГУ, 2010; I Международная научная конференция «Психотехники и измененные состояния сознания», СПб., РГХА, 2012; IV Всероссийская научная конференция «Межкультурные коммуникации и миротворчество», Тюмень, ТГАКИиСТ, 2013 и др.

- Экспериментальная педагогическая практика в Тюменской академии мировой экономики, управления и права: разработка и чтение курсов по феноменологической практике в рамках философского студенческого клуба «Пифагор» (2005-2011 гг.).

**Структура и объем исследования.** Диссертация изложена на 399 страницах и состоит из введения, пяти глав, заключения и списка литературы, включающего 422 наименования, в том числе 132 на иностранном языке.

## **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИОННОГО ИССЛЕДОВАНИЯ**

Во *введении* обосновывается актуальность проблематики диссертационного исследования, характеризуется степень ее научно-теоретической разработанности, выделяется проблемное поле и формулируется объект, предмет, главные цели и задачи с презентацией инновационного методологического комплекса их решения, опреде-

ляется научная новизна и теоретико-практическая значимость работы. Выносятся на обсуждение и защиту основные итоговые выводы проведенного феноменологического исследования с ознакомлением результатов их апробации.

В *Главе 1 «Сознание и Мышление в контексте проблематики современной феноменологии»* анализируется возрастающий интерес к наследию основателя феноменологии Э.Гуссерля с актуализацией проблемы «непонятого Гуссерля», характеризующейся регистрацией «отклонений» в преемственности западного феноменологического движения и «лжеистолкований» его изначальной аксиоматики. Обнаруживаемая «недооцененная глубина» учения Гуссерля указывает на необходимость более доступного и адекватного понимания принципов феноменологии посредством выработки релевантной модели специфически-феноменологического дискурса.

В *§1.1 «Генеалогия проблемы научно-философской преемственности феноменологической традиции»* прослеживается драматическая история развития феноменологической науки после презентации ее базовых принципов в «Логических исследованиях» Гуссерля (1901 г.). Исторический анализ западной феноменологии эксплицирует два проблемных с методологической точки зрения вывода: 1) Гуссерль был вынужден признать себя со стороны своих оппонентов и даже последователей «непонятым или оставленным без внимания»; 2) корень проблемы «непонятого Гуссерля» сводится к игнорированию сущности новой методологической установки познания, которую философ назвал *феноменологической установкой (ФУ, установка чистого Сознания)*, задающую принципиально иную модификацию феноменов в сравнении с общепринятой *естественной установкой (ЕУ, установка психологического Мышления)*.

В *§1.2 «Смена ЕУ Мышления на ФУ Сознания как краеугольная методологическая задача современной феноменологической науки»* теоретический конфликт между феноменологическими постулатами Гуссерля и их многочисленными «лжеистолкованиями» характеризуется как «самый главный, не преодоленный и сегодня» (Н. В. Мотрошилова). Его причина диагностируется в методологическом контексте «болевого точкой» (*punctum dolorosum*) психологически-практической реализации процедуры «смены установки» ЕУ

(Мышления) → ФУ (Сознания). Преодоление искажений изначально-го метода основателя феноменологии планируется осуществить посредством детального научно-феноменологического анализа *трех теоретико-методологических шагов*. *Первый шаг* – формулирование *дополнительного определения ЕУ*, которое способно прояснить причину «болевого точки» субъекта феноменологической редукции. *Второй шаг* преследует цель «очищения» Сознания от психологических «мифологем» кантовского трансцендентального субъекта посредством различения трансцендентальной и феноменологической (интенциональной) редукции, которые Гуссерль совместил в единую вторую и окончательную ступень «трансцендентально-феноменологической редукции». *Третий* методологический шаг касается гуссерлевского приоритета дескрипции чистого феноменологического разума, который нуждается в строгой демаркации от трансцендентального разума И. Канта и коммуникативного разума Ю. Хабермаса.

В *Главе 2 «Дискурсивный анализ феноменологического акта смены ЕУ Мышления на ФУ Сознания»* дается обоснование проблемы дискурсивно-лингвистического статуса феноменологической дескрипции, обращая внимание на генеалогию дискурсивно-парадоксальной двойственности западной философской традиции, исходящей из размежевания онтологической и гносеологической компонент философского Мышления. Онто-гносеологическая амбивалентность Мышления имплицитно генерирует смешанное переплетение структурно-семиотических элементов двух магистральных «конкурирующих» типов дискурса, которые можно обозначить, соответственно, как **онтологический и гносеологический дискурсы (ОД и ГД)**. Феноменология обнаруживает свою «дискурсивную слабость» исключительно в границах ОД, однако оправдывает статус «строгой аподиктической науки» в «открытой системе» ГД.

В §2.1 «Гуссерлевское определение ЕУ Мышления» компенсируется недостаточность проникновения в сущность *наивности* той познавательной позиции, которую Гуссерль подразумевал под *естественной установкой (ЕУ)*. На материале русских переводов текстов основателя феноменологии дается подробная характеристика восприятия субъекта ЕУ, в которой особый интерес представляет *априорная* компонента «наивного» познания. По Гуссерлю, в отличие от «эмпи-

рической» компоненты ЕУ, «априорная установка» распространяется на предметы, не обладающие «наличным бытием» (например, арифметические числа, идеальные миры в целом). Гуссерль констатирует «наивность» познания также и в «априорной установке» (в контексте нашего исследования, – *установке Мышления*), указывая на «недостаточную чистоту априори (*die Reinheit des Apriori*) идеальных наук». В итоге он формулирует «генеральный тезис» ЕУ, объединяющий эмпирическую и априорную компоненты «наивного познания»: «неизменное убеждение в реальном существовании пространственно-временной действительности, противопоставленной моему Я», которая обретается как «сущая здесь» и «принимается такой, какой она мне себя дает».

Однако, несмотря на подробное описание специфики восприятия в ЕУ, понятийные определения Гуссерля не обеспечили адекватной трансляции сущности ЕУ, на что обращает внимание §2.2 «**Слабость определения ЕУ Гуссерля как проблема дискурса**». Множество «лжеистолкований» ЕУ объясняется «привязкой» к ОД-м утверждениям с их традиционно «некритичным» («само собой разумеющимся») смысловым наполнением. Единственно релевантным для истолкования и практического преодоления ЕУ оказывается ГД, однако попытка дать концепту ЕУ иное дискурсивное определение вскрывает проблему недопустимо слабой разработанности феноменологии как специфического дискурса, предопределяющего априорные структуры предварительно-феноменологического *Мышления*.

§2.2.1 «**Специфика феноменологического дискурса**» обнаруживает в методологии Гуссерля парадоксальное сочетание ГД-го предфеноменологического *Мышления* и вне-дискурсивной феноменологической дескрипции чистого *Сознания*, которое интерпретируется на сопоставлении феноменологии науки Гуссерля и общепризнанной теории «власти дискурса» М. Фуко. Основатель феноменологии согласился бы с эпистемно-дискурсивной «ангажированностью» традиционной науки, однако отрицал бы абсолютность дискурсивной «власти», на которой настаивал Фуко. Более того, феноменологический замысел Гуссерля нацелен на полное преодоление «власти дискурса» над истинным научным познанием посредством достижения вне/анти-дискурсивного «региона бытия» чистого *Сознания*: предва-

рительно-феноменологический дискурс хотя и является видом психологического *Мышления*, однако его специфика в имплицитно заложённой перспективе собственного самопреодоления в пользу чистой (вне-дискурсивной) дескрипции *Сознания*. Поэтому структурно-функциональное различие ОД и ГД дискурсов (и соответствующих им типов *Мышления*) становится необходимым условием анализа феноменологической динамики трансформации *дискурсивного Мышления* в *анти/вне-дискурсивное Сознание*.

**§2.3 «Дискурсивный анализ феноменологии Гуссерля»** приступает к непосредственному анализу феноменологического дискурса Гуссерля в парадигме новейших методик дискурсивного анализа: *теории риторических структур* – ТРС (У.Манн и С.Томпсон) и *референциально-ролевой грамматики* – РРГ (Р. Д. Ван Валин). **§2.3.1 «ОД и ГД в европейской философии»** прослеживает генеалогию философско-дискурсивного «древа» западной культуры с самого зарождения разветвившегося на два дискурсивных «ствола»: онтологию (онтологический дискурс – ОД) и гносеологию (гносеологический дискурс – ГД). В контексте принятой стратификации любого дискурса на глобальную и локальную структуры (*макроструктура* и *микроструктура*), ОД и ГД оказываются конгруэнтными в своих *макроструктурах*, но принципиально отличны в *микроструктурах*. Так обнаруживается диалектика единства и борьбы «дискурсивных систем в круговороте общения социального мира» (теория Э. Лакло и Ш. Муфф), формирующая целостное философское онто-гносеологическое знание на фоне изначально непримиримой конкуренции его двух «динамических констант» – ОД и ГД. Лингвистический функционализм (П.Хоппер, С.Томпсон) расчленяет дискурсивную микроструктуру до элементарных предикаций, – *клауз*, информационная структура которых, в соответствии с РРГ, включает *топик* (известная информация) и *фокус* (добавочная информация). Анализ микроструктурных «корней дискурсивного древа» ОД и ГД в соответствии с ТРС (согласно *риторическим отношениям между элементарными дискурсивными единицами-клаузами*), с очевидностью эксплицирует их принципиальное размежевание по априорно-смысловому (*топик*) и целепола-

гающему (*фокус*) содержанию информационной структуры, определяющей ту или иную установку субъекта познания.

|   | <i>Онтологический дискурс (ОД)</i>  | <i>Гносеологический дискурс (ГД)</i>   |
|---|---|--|
| <i>Топик</i> – фундирующая смысловая априорная предпосылка, принимаемая в статусе известного знания | <i>Топик</i> – утверждение приоритетности проблемы бытия и сущего как очевидной, «само собой разумеющейся» аксиомы: «что существует и что не существует?» | <i>Топик</i> – утверждение приоритетности проблемы получения достоверного знания, признавая очевидным только тот факт, что все очевидное знание (как «само собой разумеющееся») сомнительно: «что человек может познать достоверно, а что не может?» |
| <i>Фокус</i> – функциональная целенаправленность: как текст организуется согласно его цели          | <i>Фокус</i> – поиск функциональной организации метода познания сущности и бытия  | <i>Фокус</i> – поиск функциональной организации <u>метода получения метода</u> непосредственного восприятия достоверного (несомненного) знания о сущности вещей  |
| 3. Установка познания   | <i>Естественная установка (ЕУ)</i>  | <i>Частичное преодоление ЕУ с перспективой перехода на позицию феноменологической установки (ФУ)</i>   |

Вектор феноменологического *Мышления* – это движение от ОД к ГД. Отвергается якобы достоверный статус «само собой разумеющихся» «*фактов*» существования/несуществования чего-либо (навязываемых «властью» ОД, однако не выдерживающих картезианское методологическое сомнение) в пользу целевой программы ГД, ориентирующую исключительно на методологию получения доступа к несомненным (аподиктическим) истинам, точнее, на поиск «метода получения метода» постижения достоверного знания. Феноменология на предварительном этапе посредством ГД «познает само познание» – начальный шаг «не-естественной установки» *Мышления* (А. В. Ямпольская).

Предпринимаемый в §2.3.2 «*Исторический обзор параллельного генезиса ОД и ГД в западной философии*» констатирует подавляющий приоритет ОД с самого зарождения в античной натурфилософии досократиков и учениях основных философских школ эпохи «грече-

ского чуда» (атомистика, идеализм и пифагореизм). Вместе с тем, даже в аксиоматике учений Парменида, Сократа и Аристотеля, не говоря уже об античных софистах и скептиках, а также позднее в «методологическом сомнении» Декарта, обнаруживаются специфические признаки ГД-х микроструктур. В целом, генеалогический обзор западной философской традиции в контексте дискурсивного анализа вскрыл причудливое переплетение «корней» и «крон» ОД и ГД, диверсифицируемых в соответствии с двумя типами микроструктур, контрадикторных по своему смысловому содержанию и, как следствие, функционирующих в режиме конкуренции. Исторически утвердившееся в западной философии ОД-е лидерство, подавившее в конкурентной борьбе «незрелые» семена ГД-*Мышления*, явилось скрытой причиной «кризиса европейских наук». В этом смысле, феноменологический дискурс открывает перспективу дискурсивной гармонизации западной науки: предел ОД-й *классической рациональности* преодолевается альтернативой ГД-й *неклассической рациональности*, способной, в свою очередь, к самопреодолению посредством «феноменологии разума». Зрелый «аподиктический интенциональный разум» окончательно преодолевает любую дискурсивную «власть» благодаря *постнеклассической рациональности вне/анти-дискурсивного мышления*, имманентного *Сознанию* в состоянии феноменологического *epoché*. Окончательная позиция феноменологии относительно релевантности ОД и ГД в достоверном познании аподиктических сущностей (эйдосов) «региона» чистого *Сознания*, отчетливо проясняется в §§2.3.3-4: дискурсивный анализ феноменологического *Мышления* Гуссерля констатирует *исключительную феноменологическую релевантность ГД и, напротив, принципиальную нерелевантность для феноменологической науки ОД*.

Возвращаясь в §2.3.5 к задаче *первого методологического шага* (уточнение определения *ЕУ*), дискурсивный анализ обнаруживает, что именно на границе микроструктур ОД и ГД кроется «тайна» феноменологического метода Гуссерля, которая до сих пор скрыта в центральном акте «непостижимого» перехода от *ЕУ Мышления* к *ФУ Сознания*. В соответствии с дискурсивной парадигмой, *ЕУ* определяется как бессознательное предание субъекта ОД-алгоритму априорных структур *Мышления*, который подпадает под сознательную кри-

тику только при переходе к ГД-м структурам *Мышления*. Гуссерль в «генеральном тезисе» ЕУ *смешивает* контрадикторные ОД и ГД клаузы, тем самым, делая невозможным «переключение» *Мышления* феноменолога с ОД-алгоритма на ГД-алгоритм, а, значит, не обеспечивая точки интеллектуального созерцания того, что определяется (*дефиниендум*). *Дефиниенс* и *дефидиендум* «генерального тезиса» ЕУ оказываются дискурсивно неразличимыми (логическая эквивокация). Единственное решение этой процессуально-психологической трудности – ликвидация смешения ОД/ГД *клауз* с переопределением ЕУ исключительно в модуле ГД-*Мышления*.

Проблема *смешения ОД и ГД* как дискурсивная причина «непонятого Гуссерля» продуктивно прослеживается в §2.3.6 на анализе трех основных подходов, которые основатель феноменологии применил для обоснования феноменологической редукции: *картезианский, онтологический* и *психологический*. Если *картезианский* и *психологический* пути редукции строятся преимущественно на клаузах ГД; то *онтологический* путь предоставлен алгоритмам традиционного ОД-*Мышления*, которые «противосмысленны» целевому фокусу ФУ, создавая неизбежные противоречия и «лжеистолкования», характерные для ЕУ. Так вскрывается *необходимость конкретизации процедуры феноменологической редукции* (второй методологический шаг) с целью *гносеологически-содержательного различения от «лингвистической редукции Геймса» в традиции аналитической философии (начиная с Г. Фреге)*. Попутно решается проблема фиксации непреодолимой онто-гносеологической границы между двумя «регионами бытия»: региона чистого Сознания феноменологического *eroshe* (ФУ) и региона «лингвистических смыслов» дискурсивного *Мышления* аналитической (лингвистической) философии (ЕУ).

§2.3.7 «*Интенциональное смыслообразование*» Гуссерля *против смыслогенеза лингвистической философии*» предпринимает сложный дискурсивно-сопоставительный анализ «одинокого» противостояния основателя феноменологии *проблеме онтологического тождества актов генерации смыслов и дискурсивной практики*, сопровождающую западную философию после «лингвистического поворота», которому основатель феноменологии бросает вызов открытием внеязыкового смыслогенеза «одиноким душевной жизни» Соз-

нания (*einsames Seelenleben*). В итоге проводится дискурсивная диверсификация 2-х видов смыслогенеза и соответствующих типов языка в зависимости от специфики процедур знакового оформления смыслов:

1. *Интенциональный смыслогенез «сверху-вниз»* (от интенциональных смыслогенетических актов к знакам), фундирующий *интенциональный язык*, имманентный *Сознанию* (феноменологическая дескрипция актов феноменологического *epoché* – ФУ).

2. *Дискурсивно-лингвистический смыслогенез «снизу-вверх»* (от лингвистических знаков к дискурсивно-смысловым интерпретациям), фундирующий дискурсивный язык (эмпирико-лингвистическая дескрипция, включающая «внутреннюю речь» *Мышления*).

Обнаруженное размежевание интенционального и дискурсивно-лингвистического смыслообразования, окончательно верифицируемое в §2.3.8 «*Определение антидискурса феноменологической дескрипции*», инициирует принципиально иную феноменологическую рациональность, актуализируя проблематику феноменологии разума.

*Глава 3 «Дискурсивное решение проблемы “непонятого” Гуссерля»* посредством выработанного в предыдущей главе дискурсивно-методологического инструментария (типология ОД/ГД-дискурсов, двух типов смыслогенеза и языка) непосредственно реализует *первые два теоретико-методологических шага* (задачи 3а и 3б). В §3.1 «*Дополнительное определение ЕУ*» с целью преодоления дискурсивной двойственности гуссерлевского определения ЕУ в направлении «высвобождения» из-под «власти» ОД в пользу ГД, обращается внимание на феноменологическую «границу», пролегающую по акту картезианского методологического сомнения, послужившего «точкой отсчета» феноменологической методологии Гуссерля. Соответственно «пограничной черте» акта сомнения осуществляется продуктивное ГД-е размежевание двух «регионов бытия»: 1) *региона проблематического (сомнительного) знания* и 2) *региона аподиктического (несомненного) знания*. ГД-диверсификация регионов познания позволила «переписать» базовые характеристики ЕУ Гуссерля (пункты 1-7, §2.1) языком гносеологических клауз, и так преодолеть «дискурсивную слабость» генерального тезиса ЕУ (§2.2). Суммирующее гносеологически-дискурсивное дополнение к «генеральному

тезису» естественной установки Гуссерля, определилось кратким тезисом: *Субъект ЕУ ошибочно принимает «действительность» сомнительных данных опыта региона проблематического знания Мышления в качестве несомненной реальности, то есть в статусе достоверного знания, имманентного региону аподиктического знания чистого Сознания.*

§3.2 «Выделение третьей ступени феноменологической редукции» решает проблему практической реализации феноменологической редукции в смене установки ЕУ (Мышления) → ФУ (Сознания), связанной с психологически-дискурсивной трудностью, верифицируемой в ракурсе «болевого точки» (*punctum dolorosum*) «раздвоения личности» субъекта феноменологического опыта («хабитуальности», по Гуссерлю). Рекомендуется дискурсивное преодоление проблемы посредством ГД-диверсификации «хабитуального субъекта» феноменологической редукции, в котором ГД-Мышление обнаруживает «смещение» 4-х феноменологически неравнозначных субъективностей: *психофизической, трансцендентальной (по Канту), лингвистической и интенциональной.* Последовательное дискурсивное выделение 4-х субъектов-компонентов «хабитуса» феноменологической редукции, отталкиваясь от их традиционной ОД-й интерпретации с последующим ГД-м переопределением (§3.2.1-4), позволило реализовать необходимую «подготовку» к осуществлению ступенчатых процедур редукционных «заключений в скобки». В итоге становится очевидной *региональная принадлежность всего терминологического корпуса интенциональной структуры «чистого Сознания» Гуссерля аподиктической сфере опыта (знания), разделяющую ее с регионом проблематического опыта (знания), включающего психофизическую, трансцендентальную (по Канту) и лингвистическую субъективность Мышления и соответствующую ей предметность.* Так актуализируется необходимость выделения третьей ступени феноменологической редукции, призванной размежевать «сливающийся» в ОД-восприятии интенционально-трансцендентально-лингвистически-психофизический «регион бытия» на феноменологически различные хабитуальные составляющие субъекта феноменологической редукции, принадлежащие полярным регионам аподиктического и проблематического познания, чему посвящен §3.2.5: В соответствии с выделенной посред-

ством ГД-структуры 4-компонентной хабитуальной субъективностью феноменологической редукции Гуссерля, напрашивается естественное предположение, что обнаруженным трем «покрытиям» чистой (интенциональной) субъективности должны соответствовать три ступени редукции. Поэтому *полную феноменологическую редукцию можно представить как 3-шаговое «выключение» психофизической, лингвистической и трансцендентальной субъективностей и соответствующей им предметности: Первая ступень – психофизическая редукция, заключающая в скобки психофизическое «Я» и его предметность – эмпирический мир. Вторая ступень – лингвистически-психологическая редукция, заключающая в скобки лингвистический субъект и его предметность: «лингвистические смыслы» рассудка Канта. Третья ступень – трансцендентальная редукция (или интенционально-феноменологическая редукция), заключающая в скобки трансцендентальный разум Канта и соответствующую ему предметность: принципы идей души и мировой души, этики и ноуменальной теологии.*

*Глава 4 «Феноменология разума»* проясняет эйдетическую сущность феноменологического разума, задающего специфику новаторской рациональности феноменологической дескрипции. Решение этой *третьей задачи* (Зв) в реализации намеченных трех *теоретико-методологических шагов* выделяется вслед за основателем феноменологии в качестве приоритетной. §4.1 «*Уникальность феноменологического рационализма Гуссерля*» предоставляет дискурсивное обоснование открытой Гуссерлем «априорной логики» *внеязыковой сферы Сознания*, «опыта, предшествующего всякому „мышлению“». Классическое *Мышление* для Гуссерля – это «мышление» в кавычках, «совокупность мыслительных привычек», являющихся решающим препятствием феноменологической дескрипции, так как основаны на ОД-догмате абсолютного тождества всех форм мышления и «внутренней речи». Однако в чистом *Сознании* мы также наблюдаем логически-согласованное взаимодействие элементов интенциональной структуры. В контексте ГД-парадигмы, смыслы «одинокой душевной жизни» задают особый феноменологический рационализм, *трансцендентный* классическому рационализму *Мышления трансцендентального субъекта* Канта, т.е. к дискурсивному бытию (§3.2.2). Феноменологический

разум есть сфера антидискурса (§2.3.8), которому Гуссерль подбирает точное обозначение – «Сознание разума» (*Vernunftbewußtsein*): оно подразумевает не Мышление, но акты Сознания, направленные на переживание Мышления. Так разум Сознания и Мышление классического рационализма оказываются у Гуссерля в разных «регионах бытия».

**§4.2 «Универсальность феноменологического разума Гуссерля»** прослеживает генеалогию связи сущности Сознания со скрытыми смыслами «души», «духа» и «разума»: разум Гуссерля рождается из Сознания, приобретая статус ирреального (*irrelle*) ноэматического эпифеномена «потока переживаний». Поэтому суть универсального статуса разума сродни эссенциальной инвариантности всех актов переживания Сознания: каждый, например, одинаково переживает акт сомнения по поводу *разных* предметов и мыслей внешнего мира (*real*). Разум Гуссерля – разновидность интенциональных актов Сознания, поэтому его можно называть *интенциональным разумом* (что подтверждает Л. Ландгребе). Целесообразно различить две разновидности субъективности мышления: *интенциональный субъект «Сознания мышления»* (конституирующийся *интенциональным разумом* Гуссерля) и *трансцендентальный субъект Мышления* (венчающийся *трансцендентальным разумом* Канта):

| <i>Интенциональный разум</i>   | <i>Трансцендентальный разум</i>  |
|--|--|
| Регион аподиктического знания ( <i>Сознания</i> ) – «сознание разума»  | Регион проблематического знания – «субстанция» <i>Мышления</i>   |
| Позиция феноменологической установки познания (феноменологическое <i>epoche</i> )  | Позиция естественной установки познания (априорная ЕУ)   |
| Воссоздает смыслы в чистом <i>Сознании</i> внеязыковой сферы «одинокой души» до всякой коммуникации (антидискурс) – надевание предмета смыслом по принципу «ленных отношений» (интенция по Гуссерлю) | Постигает смыслы в «способности суждения» – «навязывание» предмету смысла властью суждения <i>Мышления</i> («власть дискурса» по Фуко) |
| Инвариантная сущность чистого <i>Сознания</i> (ноэма) – поэтому универсален для каждого индивида   | Обусловлен спецификой функционирования индивидуального рассудка, то есть той или иной «способностью суждения» <i>Мышления</i>          |
| Имеет интерсубъективную соотнесенность с интенциональным субъектом (разумом) Другого   | Субъект – центрированный (эгоистический) разум (в терминологии Хабермаса)  |

**§4.3 «Дескрипция интенционального разума Сознания»** постулирует «решающую задачу» для стабилизации феноменологического анализа, которая определяется Гуссерлем «великими проблемами разума» вокруг загадки обоснования «”претензии” сознания действительно “сопрягаться” с чем-либо предметным». Следовательно, *интенциональный разум должен быть постигнут и описан как инструмент сопряжения Сознания (переживания) с предметом*. В итоге интенциональный разум определился как пограничная структура на грани чистых смыслов «одинокой души» и их знаковых (языковых) модусов, ориентированных на выражение «вовне» имманентных структур Сознания – в бесконечное коммуникативное пространство Жизненного мира. Чтобы в сложном «потоке переживаний» Сознания всегда оставаться в адекватной дескрипции (достоверно знать, что же существует в действительности), необходимо отточенное «правосудие разума», которое призвано производить различение смысловых (нозматических) структур от реальной сущности «высматриваемой» (herauszuschauen) в ноэтических актах предметности.

К завершению своего философского творчества Гуссерль осознает *интерсубъективную сущность* интенционального разума, однако под это более глубокое, *интенционально-интерсубъективно-коммуникативное* понимание феноменологической рефлексии, он не успевает подвести соответствующий дескриптивно-аналитический фундамент, – задача, которую разрабатывает следующий **§4.4 «Интерсубъективная коммуникативная сущность интенционального разума»**. Прделанное здесь расследование эксплицирует сущностную близость феноменологии «аподиктического разума» с *постнеклассической рациональностью* (В. Степин), способной к синергетическому синтезу субъективности интенционального аподиктического познания индивидуального «чистого Сознания» и его *интерсубъективного* функционирования в коммуникативных актах освоения «Жизненного мира» (LebensWelt). Итак, интенциональная рациональность открывает постнеклассическую перспективу современной философии: 1. Включает продуктивные положения коммуникативно-деятельной онтогносеологии Ю. Хабермаса (а также К. О. Апеля и Х.-Г. Гадамера). 2. Редуцируя лингвистическую вариацию ЕУ модели коммуникативного познания Хабермаса, возвращает проблематику коммуникативного разума в лоно «философии сознания», низвергнутой Хаберма-

сом, однако исключительно в ее феноменологической модели «чистого Сознания», где преодолеваются наивные представления о «сознании» и разуме философии Мышления в ЕУ. Сопоставительный анализ intersубъективно-коммуникативной сущности *интенционального разума* и *коммуникативного разума Хабермаса* кратко резюмируется в следующей таблице:

| <i>Интенциональный разум</i>  | <i>Коммуникативный разум Хабермаса</i>   |
|---|--|
| Феноменологическая установка познания (ФУ)  | Лингвистическая вариация естественной установки познания (ЕУ)  |
| Регион аподиктического знания – <i>СОЗНАНИЕ</i> внеязыковой «одиноким души»   | Регион проблематического знания – дискурсивное <i>МЫШЛЕНИЕ</i>   |
| Не нуждается в дополнительных средствах для усиления «доверия»  | Всегда нуждается в тестировании на «доверие»   |
| Ирреальный инструмент генерации <i>подлинного</i> intersубъективного инвариантного жизненного мира Гуссерля   | «Несубстанциональный» «контекст» дискурсивного, принципиально вариативного жизненного мира «обыденной» intersубъективности.                          |
| Полностью свободен от обусловленности историко-культурными эпистемами и властью дискурса  | Преимущественно обусловлен культурной традицией и властью соответствующих дискурсов.   |
| Обладает аподиктическим перформативным статусом в антидискурсивно-intersубъективных актах коммуникации  | Обладает относительным проблематичным перформативным статусом в границах определенного дискурса  |
| Стабилизирован целостной функциональной структурой, имманентной <i>Сознанию</i> и, как следствие, независим от социально-ангажированного пространства и времени | Страдает собственными функционально-структурными ограничениями «раздваивания» под давлением динамики социально-исторического пространства и времени. |

**§4.5 «Итоговое определение интенционального разума как intersубъективного инструмента внеязыковой феноменологической дескрипции»** прослеживает путь, по которому *интенциональный разум* посредством *антидискурсивного интенционального языка* реализует intersубъективно-коммуникативное познание Другого и Жизненного мира в целом. На этом пути выделяется *четыре шага*, соответствующие *четырёх-функциональному определению интенционального разума* (см. положение на защиту №8): **Первым шагом**

*интенциональный разум* проводит различие интенционального и лингвистически-дискурсивного способов смыслогенеза и, как следствие, размежевание интенционального и дискурсивного типов языков. **Вторым шагом** формируются знаковые формы интенционального языка – ноэтические «чистые смыслы» из «чистых сущностей» ноэз «одинокой души» (§4.3). По мере освоения интересубъективной коммуникации *интенциональный разум* формирует интенционально-языковые знаки, сопрягающие ноэтические сущности *Сознания* с ноэтическими смыслами предметов, используя коррелятивные (конгруэнтные) «обыкновенному» языку слова («сверху-вниз»), безотносительно к соответствующим им дискурсивным смыслам сферы эмпирически-лингвистического *Мышления* ЕУ. **Третий шаг** касается «огромного поворота» Гуссерля к сфере компетентности *интенционального разума* как инструмента «*Сознания разума*» для разоблачения иллюзий действительности/недействительности предмета. Главный результат третьего шага – «особый поворот» к общему смысловому полю универсального *интенционального разума* посредством актов *корректировки* «смысловых игр» интенционального языка субъектов ФУ. **Четвертым шагом** *интенциональный разум* наполняет субъект *феноменологического ероче* полноценным «Жизненным миром», воспринимая окружающий естественный мир «изнутри – наружу»: Разоблачая иллюзии наивного восприятия «действительности» (региона проблематического знания) и параллельно корректируя аподиктическое смысловое поле в интересубъективной социально-коммуникативной жизни (региона аподиктического знания), он непосредственно воспринимает действительную сущность отдельных вещей, явлений и мира в целом. Так *интенциональный разум* окончательно формирует феноменологический *Жизненный мир* интенционального субъекта *Сознания* с последующей реализацией его «возвращения» в реальный внешний мир и полноценной в нем социализации на основе достоверного знания аподиктических смыслов (сущностей) окружающей конкретной предметности и мирового горизонта в целом, свободных от наивного восприятия *Мышления* ЕУ.

**Глава 5 «Феноменология музыкального мышления»** представляет социально-культурную апробацию методологии интенциональной рациональности на предметности эстетико-антропологического бы-

тия, универсалией которого утверждается *музыкальный опыт*. *Музыкальный язык* позиционируется вне-дискурсивным и тем самым сопоставимым с разработанным в данном исследовании *интенциональным языком* (по типу «сверху – вниз»). Фокусом феноменологического анализа музыкального опыта избирается категория *музыкального мышления*, феноменологическая суть которой рассматривается в статусе разновидности *интенционального разума*, фундирующим эстетическую деятельность человека. Соответственно, интенционально-интерсубъективно-коммуникативный «Жизненный мир», переживаемый в сфере эстетического бытия, феноменологически трансформируется в «мир-музыку» (А. Лосев). В традиции западной философии и теории музыки чистый музыкальный опыт до сих пор остается недоступным для научно-рационального объяснения, в том числе по причине разрыва связи *внешнего эстетического восприятия с его внутренним опытом «эстетических переживаний»* (Д. Дьюи). В контексте феноменологической парадигмы, акт восстановления обнаруженного «разрыва» эстетико-антропологической целостности *возможен*, однако исключительно в феноменологической установке интерсубъективной коммуникации «Жизненного мира», выход в который обеспечивает разработанная в 3 главе процедура полной 3-ступенчатой феноменологической редукции. В состоянии феноменологического *eros*хе эксплицируется (наделяется смыслом) интенциональный горизонт изначальных музыкальных переживаний, тождественных по своей нозтической сущности целостному потоку актов *Сознания*, а значит генерирующих нозматические смыслы *музыкально-интенционального языка* и, соответственно, *музыкального (=интенционального) мышления*.

**§5.1 «Критический обзор истории западной теории и философии музыки»** обращает внимание на этимологическую и эвристическую взаимосвязь «logos» (Логоса – логически-рационального *Мышления*) и «mythos» (Мифоса – мифологического *Мышления*), определившую уже в позднеантичном лоне крен европейской науки и культуры к доминированию рационального познания (ограниченного *словом*). Тем самым, западное текстоцентричное *Мышление* лишило себя «музыкальной компоненты» *melos*'а, что является одной из фундаментальных причин наивного научно-философского рационализма

ЕУ. *Феноменологически сущность melos'a как «синтеза слова и музыки» можно определить как осуществляемый в «одиноким жизни души» Гуссерля интенциональный акт придания музыкального смысла по типу «сверху-вниз» (§2.3.7; §4.5) от переживания нозы (мелодии) к переживанию нозмы (знака=слова).* Тогда становится очевидным, что *Мелос принципиально недоступен для исследования наук в ЕУ и постижим исключительно в ФУ.* В этом смысле, история западной философии музыки трагикомична: принципиально-немузыкальное психологически-дискурсивное *Мышление* на языке математической логики *ratio*, экзальтированной в модели «галилеевской науки», веками пытается исследовать сущность музыки. Не удивительно, что от античных текстов и до современного музыковедческого дискурса «вновь и вновь встает вопрос: что есть музыка, где она начинается и где кончается?» (Р. Куренкова). В контексте базового различения *факта* и *сущности*, заложенного в аксиоматику чистой феноменологии (гл. 2), причина заведомой неудачи *Мышления* ЕУ в познании *музыкального мышления* (основанного на Мелосе чистого *Сознания* ФУ) однозначна: *сущность музыки пытаются найти посредством «наивно-естественного» исследования ее звуковых и нотно-текстовых «фактов».* Поэтому уже А. Ф. Лосев полагал «единственно верным» для рационального постижения сущности музыки путь феноменологической дескрипции, для которой «важен смысл и данность в идеальном сознании, в интеллигенции, а не факт как таковой» («Музыка как предмет логики»). Однако предпринимаемая Лосевым диалектическая феноменология музыки избирает путь большинства последователей основателя феноменологии – путь дискурсивно-интерпретируемой феноменологии, ангажированный «властью дискурса» психологически-трансцендентального *Мышления*, в данном случае, в его диалектической ипостаси. Соответственно, итоговый ответ Лосева на «вечный» вопрос о сущности музыки оказывается в пределах той же «само собой разумеющейся» *числовой* онтологической константы (*топика*) пифагорейского математического ОД-*Мышления* западного философствования («Жизнь чисел – вот сущность музыки»). Подробный историко-философский анализ западной теории музыки резюмировал важный вывод: *В лице Лосева западная философия музыки демонстрирует феноменологический прорыв к математически-*

диалектическому Мифосу (априорно-теоретическая разновидность ЕУ), преодолевая механически-дискурсивный «психологизм» Логоса (психофизическая разновидность ЕУ), однако так и не достигает сущности музыкального бытия, т.е. чистых интенциональных переживаний Мелоса (ФУ).

Итак, западная теория и философия музыки центрирована преимущественно на ОД-ой пифагорейско-галилеевской модели, характеризующейся онтологизацией, объективизацией, интеллектуализацией (математизацией) и мифологизацией музыкальной предметности. В случае реализации полной феноменологической редукции, «выключающей» даже диалектическое Мышление с его «числовой онтологией», искомая Лосевым гармония «мира-музыки» обогащается альтернативным интенционально-рациональным измерением: Мелос чистого Сознания посредством музыкального мышления интенционального разума получает творческую «власть» над разумом диалектико-трансцендентального Мышления (Мифос), который, в свою очередь, послушно закрепляет «власть» музыкального мышления посредством форматирования соответствующих априорных «механизмов» рассудка в структуре психологически-дискурсивного Мышления (Логос).

В §5.2 «Музыка и культура: сочетание вне-культурной сущности музыки и ее культуросозидающей роли» осуществляется компаративный анализ эмпирико-этнографического материала музыкальных культур мира, катализирующий методологический переход от когнитивной позиции *истолкования* музыки к позиции ее *созерцания* по аналогии с «краеугольной методологической задачей современной феноменологической науки»: смены ЕУ Мышления на ФУ Сознания (§1.2). Феноменологическая трансформация установки музыкального познания с очевидностью выделяет вне-культурную инвариантную сущность музыки (регион аподиктического знания) из «потока» фактов музыкально-акустических поливариантных экспликаций в соответствии с теми или иными культурными традициями (регион проблематического знания). Сущность музыки в динамике музыкального мышления обретает роль культурного «*sui generis*» – эпицентра самозарождения и формирования соответствующей культурной специфики коллективного музыкального субъекта, осуществ-

ляемой в интенционально-интерсубъективных актах совместного сопереживающего взаимодействия с миром или, на языке этнографической терминологии, в социальных ритуалах *партиципации* (Леви-Брюль) или *санкиртаны* (Джива Госвами, Бхактиведанта Свами). Как показал феноменологически-культурологический анализ, *партиципация* и *санкиртана* принадлежат сфере переживаний вне-культурной интенциональной субъективности *Сознания* (регион аподиктического знания), противопоставляемой как эмпирическим «данным» (артефактам), так и законам и принципам традиционного *Мышления* той или иной культуры, безотносительно к ее принадлежности либо архаике, либо современной цивилизации (регион проблематического знания).

**§5.3 «Феноменология музыкального опыта как интенционально-смыслообразующего языка и мышления Мелоса»** приступает к непосредственному феноменологическому анализу интенционально-музыкальной субъективности, который открывается феноменологическим решением проблемы «амбивалентности музыки как истинного символа» (§5.3.1): В отличие от *ложных символов* (или «пустых» *фактов*, прямо не связанных с *сущностью* означаемых предметов), музыка является *истинным символом* («истинным» *фактом*, который непосредственно свидетельствует о *сущности* вещи) или «вестником» скрытой реальности, в которую может проникнуть слушатель посредством особого музыкального опыта, открывающего путь в сферу *партиципации* (Леви-Брюль). Поэтому *сущность* музыки может быть эксплицирована посредством «выключения» *фактов* ее интерпретаций дискурсивным *Мышлением*.

Итак, проникновение в *сущность чистой символики Мелоса*, конструируемой *музыкальным мышлением*, – возможно, однако исключительно путем полной феноменологической редукции *Мышления*, реализующей радикальную смену установок *Сознания* от восприятия материальной формы звука музыки (ЕУ) к переживанию партиципационного музыкального опыта, возвращающего слушателя к собственной внутренней реальности «одиноким души» (ФУ). Однако на пути феноменологического познания сущности *музыкального мышления* вырастает то же «дискурсивное препятствие» обусловленности традиционным ОД-*Мышлением*: интенции музыкально-символиче-

ских смыслов «смешиваются» с ОД-интерпретациями символов современной западной семиотики, фундированной ОД-топиком «само собой разумеющегося» бытия лингвистических структур языка как смысловой причины всего сущего. Поэтому §5.3.2 специально посвящается разоблачению отрицательной релевантности семиотического дискурса западного музыковедения. Осуществляемая лингвистическая редукция «языка музыки» проявляет в феноменологическом «остатке» принципиальной иной язык «вестников-свидетелей» истинных символических музыкальных смыслов, аналогичный по типу смыслогенеза *интенциональному языку*, на котором Мелос может «заговорить» нисходящими «сверху-вниз» эйдетическими смыслами ноэматического «алфавита», гарантируя доступ к практическому функционированию *музыкального мышления*. В §5.3.3 реализуется феноменологическая редукция «числовой онтологии» музыки, позволившая зарегистрировать *интенциональные «кинестезы» голоса* в качестве ноэтической динамики «жизни» сущностных эйдосов интенционально-музыкального субъекта. Тем самым, проявилась альтернатива традиционному в западной философии интеллектуально-математическому пониманию сущности музыки как «жизни числа во времени» (Лосев): феноменологически более строго *сущность музыки* определяется как *«жизнь интенционального голоса во времени»*. Соответственно, *суть античного Мелоса – интенциональный голос*. С учетом «дыхательной» альтернативы извлечения музыкального ритма, недоступного числовому описанию, *музыку также можно определить как единство интенций дыхания и голоса, фундирующих интенциональную структуру музыкального мышления*. В §5.3.4 обнаруживается автономное параллельное развитие двух самостоятельных эволюционных линий *фактического* проявления *сущности интенционального голоса*: 1) эволюционная система словесного языка – дискурсивного *Мышления* (чистого *Логоса* либо *Логоса* в сочетании с *Мифосом*, как в случае реализации диалектического *Мышления* феноменологической психологии); 2) эволюционная система музыки – *музыкального мышления* (*Мелоса* чистого *Сознания*). Следовательно, музыка неопределима в категориях языка и сама по себе не может рассматриваться в статусе знаковой системы или «надстройки» дискурсивного языка.

В «феноменологическом остатке» всех трех ступеней феноменологической редукции музыкального опыта (§5.3.5) мы «лишаемся» всех онтологических «опор», выработанных западной философией музыки, начиная с Пифагора. Теперь мы непосредственно «созерцаем чистое *Сознание*», осуществляемое имманентным конституированием музыкальной «сущности сущностей» (переживания аподиктической очевидности), входим в прямое сопереживание (партиципационную связь) с сущностями феноменов восприятия музыкальных эйдосов интенционального субъекта, генеалогически восходящими к *интенциональному голосу* потока чистых переживаний *Сознания*. Теперь мы готовы приступить к феноменологическому решению поставленной Д.Дьюи проблемы «эстетического разрыва» предметного поля современной эстетической антропологии («антиномия музыкальной эстетики»).

В §5.4 «*Феноменология музыкальной эстетики*» проводится радикальное размежевание *абсолютного (аподиктического) бытия эстетического переживания музыки и относительного (проблематического) бытия музыкально-эстетического акустического артефакта*. В первом случае, мы имеем дело с *музыкальным мышлением* чистого *Сознания* региона аподиктического познания, во втором, – с культурно-символическим *Мышлением* региона проблематического познания, в данном случае, эстетического. С целью четкой логической дистинкции двух выделенных компонент эстетико-антропологического бытия, которая позволяет преодолеть «антиномию музыкальной эстетики», сводящейся, как оказалось, всего лишь к терминологическому смешению категории «эстетического», целесообразно различить содержание понятий *музыкального мышления* и *эстетического Мышления*.

| <i>МУЗЫКАЛЬНОЕ<br/>МЫШЛЕНИЕ</i> | <i>ЭСТЕТИЧЕСКОЕ<br/>МЫШЛЕНИЕ</i>            |
|---------------------------------|---|
| Регион аподиктического знания   | Регион проблематического знания             |
| Интенциональная субъективность  | Трансцендентальная субъективность           |
| Мелос чистого <i>Сознания</i>   | Символически-мифологическое <i>Мышление</i> |
| «Мышление самой музыкой»        | «Мышление о музыке»                         |

Итак, поставленная Д. Дьюи задача преодоления «эстетического разрыва» связи *внешнего Эстетического восприятия* (эстетическое Мышление, «возбужденное» музыкой) с его *внутренним опытом «эстетических переживаний»* (чистое музыкальное мышление «самой музыкой» Сознания) решается посредством особого функционального сочетания взаимодействия *музыкального мышления* и *эстетического Мышления*: Осуществляемые в приоритетном порядке имманентно-направленные акты «включения» «эстетических переживаний» *музыкального мышления* с необходимостью обязаны «вовлекать» внешние акты трансцендентно-направленного восприятия *эстетического Мышления* в общий когерентный поток эстетически-антропологического бытия, объединяющий трансцендентальную, лингвистическую и психофизическую предметность «Жизненного мира».

**§5.5 «Перспективы глобально-практического внедрения и воспитания музыкального мышления»** указывает на потенциал феноменологической дескрипции *музыкального мышления* к строгому научному обоснованию *сущности музыки как первопричины всего сущего*, признание которого ставит нас на грань «коперниканского переворота» гносеологической аксиоматики: Классическая теория познания, опирающаяся на эмпирический опыт и рационально-диалектическое Мышление, уступает место «феноменологии познания» их интенциональных коррелятов – переживаний Сознания в форме *интенционального голоса* и *музыкального мышления*. Соответственно, приобретает чрезвычайную продуктивность итоговая максима феноменологического исследования сущности музыки – *презумпция совершенной гармонии абсолютной власти музыкального мышления над всеми проявлениями человеческой жизнедеятельности*, ориентирующая на перспективу научно-феноменологического обоснования наличия и функционирования «*единого звукового источника*» *духовного опыта* и *соответствующего канона совершенного поведения всех известных мировых культур*. В контексте постнеклассической науки, всесилье музыки как «суператтрактора системно-эволюционирующего мира» (А. С. Ключев) подтверждается в рациональности синергетической парадигмы: Общество (коллективное сознание) оказывается аттрактором Природы, Культура выступает в роли аттрактора Общества, Искусство служит аттрактором Культуры, но Музыка является аттрактором Искусства и, следовательно,

суператтрактором эволюционного становления мира в целом. Если придать подобным, культурологически необъяснимым, прецедентам «музыкальной теургии» научно-феноменологическое обоснование, то *музыкальное мышление* в статусе приоритетного способа освоения мира способно к преодолению даже глобальных проблем человеческой цивилизации: Все магистральные конфликтные аттракторы современности, выделяемые современной глобалистикой, как показали исследования группы ученых «Римского клуба», имеют непосредственное отношение к «человеческому фактору», т.е. прямо зависят от качества человеческого мышления, в отношении которого *музыкальное мышление* обладает, как показало настоящее феноменологическое исследование, несопоставимыми ни с каким иным преимуществами. В этом смысле, весьма интересны прецеденты успешного внедрения *феноменологической педагогики в практику музыкального образования и воспитания*. Например, феноменологическая педагогика американского профессора Й. Смита демонстрирует практическую реализацию студентами осознанного приоритетного пробуждения *мышления Мелоса* с последующим постепенным коллективным (интерсубъективным или партиципационным) захватом под влияние его «власти» элементов *Мышления Мифоса и Логоса*.

В **Заключении** систематизируются и анализируются основные результаты диссертационного исследования, намечаются перспективы дальнейшего развития феноменологической методологии для исследования эстетико-музыкальной предметности. Итоговое феноменологическое разведение категорий *Мышления* и *Сознания* можно в самом широком обзоре определить с помощью следующей таблицы:

| <i>Сознание</i>   | <i>Мышление</i>   |
|---|---|
| Феноменологическая установка познания   | Естественная установка познания   |
| Регион аподиктического знания (§3.1)  | Регион проблематического знания (§3.1)  |
| Интенциональный субъект ноэтико-ноэматических структур актов переживаний чистого <i>Сознания</i> (§3.2.4) | - Психофизический субъект (§3.2.1)<br>- Лингвистический субъект (§3.2.3)<br>- Трансцендентальный субъект Канта (§3.2.2) |
| Интенциональный язык феноменологической дескрипции (§4.5)   | Дискурсивный язык «внутренней речи» (§4.5)  |
| - Интенциональный разум (§4.3-5)<br>- Музыкальное мышление (гл.5)   | - Трансцендентальный разум Канта (§4.2)<br>- Коммуникативный разум Хабермаса (§4.4)                                     |

Осознание гармонии и целостности мироздания как самоцель *музыкального мышления* представляет собой окончательное самоосуществление *интенционального разума* в интерсубъективно-коммуникативном освоении «Жизненного мира». Пробуждение и комплексное воспитание *интенционально-музыкального мышления* человечества открывает перспективу преодоления кризисных «апорий» западной эстетической антропологии, философии музыки, и даже социально-культурных глобальных проблем.

## **ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ОТРАЖЕНЫ В СЛЕДУЮЩИХ ПУБЛИКАЦИЯХ:**

### **Монографии**

1. Сокол В. Б. Сверхчувственное слушание: компаративная онто-гносеология, феноменология и герменевтика. Германия: LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH, 2011. – 252 с. (15,75 п. л).
2. Сокол В. Б. Сознание против Мышления: феноменологическое исследование. Тюмень: Изд-во ТюмГУ, 2013. – 440 с. (27,5 п. л).

### **Коллективные монографии**

3. Сокол В. Б. Эстетическая антропология и феноменологический метод / М. Н. Щербинин, А. Г. Иванов, В. Б. Сокол, Т. Ф. Гусакова, Т. И. Борко // Эстетико-антропологическое бытие социума: коллективная монография. Тюмень: Вектор Бук, 2010. – 217 с. (13,6 п. л).
4. Сокол В. Б. Феноменология фигуративности эстетического переживания / М. Н. Щербинин, В. Б. Сокол, А. И. Павловский, И. Б. Муравьев, Н. С. Андреева // Эстетическая антропология: фигуративный аспект: коллективная монография. Тюмень: Мандр и К, 2014. – 192 с. (12 п. л).

### **Статьи в изданиях, рекомендованных ВАК РФ**

5. Сокол В. Б. «Дидактика философии» в высшем образовании (опыт философского наставничества в пробуждении разума студента) // Омский научный вестник. Сер. «Общество. История. Современность». – 2007. – № 5 (59). – С. 183-184. (0,2 п. л).
6. Сокол В. Б. На пути преодоления концептуального каркаса // Вестник Томского государственного университета. – 2008. – № 306 (январь). – С. 23-30. (0,5 п. л).
7. Сокол В. Б. Преодоление релятивизма в философии сверхчувственного слушания: от ведийской шабды и Вот-Бытия М. Хайдеггера к герменев-

- тическому слушанию Х.-Г. Гадамера // Известия Российского государственного педагогического университета имени А. И. Герцена. – 2008. – № 10 (59). – С. 61-69. (0,6 п. л).
8. Сокол В. Б. Генезис европейского осмысления ведийской онтологии сверхчувственного звука: от имперсонализма Брахмана к личности Бхагавана // Известия Российского государственного педагогического университета имени А. И. Герцена. – 2008. – №12 (84). – С. 22-28. (0,45 п. л).
  9. Сокол В. Б. Сверхчувственное слушание и проблема мышления: от «философской беседы» Платона к онтологии М. Хайдеггера и герменевтике Х.-Г. Гадамера // Вестник СПбГУ. Серия 6. – 2009. – Вып. 2. – С. 401-415. (1 п. л).
  10. Сокол В. Б. Punctum dolorosum (болевая точка) феноменологической редукции в преодолении естественной установки // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики (Тамбов). – 2011. – №2(8): в 3 ч. Ч. 1. – С. 164-177. (0,9 п. л).
  11. Сокол, В. Б. Феноменологическая перспектива эстетической антропологии // Вестник Челябинской государственной акад. культуры и искусств. – 2011. – № 2 (26). – С. 56-60. (0,4 п. л).
  12. Сокол В. Б. Апофатическая пропедевтика феноменологии Э. Гуссерля // Вестник Южно-Уральского государственного университета (Челябинск). – 2011. – №30 (247). – С. 147-149. (0,3 п. л).
  13. Сокол В. Б. Компаративный анализ феноменологии Э. Гуссерля и теистической Веданты Дживы Госвами // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики (Тамбов). – 2011. – № 8(14): в 4 ч. Ч. 1. – С. 183-188. (0,4 п. л).
  14. Сокол В. Б. Проблема «болевой точки» феноменологии Э. Гуссерля // Вестник Тюменского государственного университета. Серия «Философия». – 2011. – № 10. – С. 31-45. (1 п. л).
  15. Сокол В. Б. Гносеология теистической Веданты и феноменология Э. Гуссерля. Ч. 1 // Омский научный вестник. Серия «Общество. История. Современность». – 2012. – № 1 (105). – С. 101-103. (0,3 п. л).
  16. Сокол В. Б. Феноменология познания Э. Гуссерля: проблема окончательного преодоления естественной установки // Вестник Челябинского государственного университета. Серия «Философия. Социология. Культурология». – 2012. – Вып. 23. № 4 (258). – С. 111-121. (0,8 п. л).
  17. Сокол В. Б. Гносеология теистической Веданты и феноменология Э. Гуссерля. Ч. 2 // Омский научный вестник. Серия «Общество. История. Современность». – 2012. – № 2 (106). – С. 118-122. (0,3 п. л).

18. Сокол В. Б. Преодоление «власти дискурса» в феноменологии Э. Гуссерля // Социум и власть (Челябинск). – 2012. – № 5 (37). – С. 43-47. (0,4 п. л).
19. Сокол В. Б. Феноменология разума Э. Гуссерля как антидискурс // Вестник Тюменского государственного университета. Серия «Философия». – 2012. – № 10. – С. 45-49. (0,4 п. л).
20. Сокол В. Б. Бхагавад-гита в становлении русской духовной традиции // Вестник Томского государственного университета. Серия «История». – 2013. – № 4 (24). – С. 160-164. (0,4 п. л).
21. Сокол В. Б. Феноменология музыкального мышления // Вестник Тюменского государственного университета. Серия «Философия». – 2014. – №10. – С. 93-101. (0,6 п. л).

#### **Статьи и тезисы**

22. Сокол В. Б. Феноменология глобального сознания // Глобализация: мифы и реальность: материалы Всероссийской научно-практической конференции. Тюмень: ТГИМЭУП, 2007. – С. 213-216. (0,3 п. л).
23. Сокол В. Б. Феноменология «собственника» сознания в перспективе глобализации культуры // Традиция. Духовность. Правопорядок: материалы третьей всероссийской научной конференции. Тюмень: ТЮИ МВД России, 2008. – С. 34-36. (0,3 п. л).
24. Сокол В. Б. Глобализация в свете феноменологической интерсубъективности // Глобализация: мифы и реальность: материалы Международной научно-практической конференции. Тюмень: ТГАМЭУП, 2008. – С. 301-306. (0,4 п. л).
25. Сокол В. Б. Сверхчувственный звук и проблема «онтологической пустоты» воли А. Шопенгауэра // Журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики «Хора» (Курск). – 2008. – № 1. – С. 81-87. (0,45 п. л).
26. Сокол В. Б. Феноменология «сознания и его собственника» в контексте проблемы формирования глобального сознания // Вестник истории и философии Курского государственного университета. Серия «Философия». – 2008. – № 2. – С. 111-115. (0,3 п. л).
27. Сокол В. Б. Феноменология ведийской Шабды // Журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики «Хора» (Курск). – 2009. – № 1. – С. 42-58. (1 п. л).
28. Сокол В. Б. Онтология сверхчувственного звука // Современная онтология – III. Категория взаимодействия. Материалы международной научной конференции. СПб.: Издательский дом СПбГУ, 2009. – С. 674-682. (0,5 п. л).

29. Сокол В. Б. Глобализация как эпифеномен европейского мышления // Сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции «Личность и общество в контексте глобализации». Тюмень: ТюмГАСУ, 2009. С. 124-127. (0,3 п. л).
30. Сокол В. Б. Ведийская гносеология в решении проблемы релятивизма: компаративный анализ ведийской шабды и сверхчувственного слушания в онтологии М. Хайдеггера и Г.-Х. Гадамера // V Торчиновские чтения. Философия, религия и культура стран Востока: материалы научной конференции. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2009. – С. 221-229. (0,5 п. л).
31. Сокол В. Б. Феноменологическое «одиночество» Эдмунда Гуссерля // Наука. Философия. Общество. Материалы V Российского философского конгресса. Т. II. Новосибирск: Параллель, 2009. – С. 82. (0,1 п. л).
32. Сокол В. Б. Проблема и перспектива феноменологической когитации // Актуальные проблемы современной когнитивной науки: материалы Междунар. науч.-практ. конф. Иваново: «Иваново», 2010. – С. 251-254. (0,3 п. л).
33. Сокол В. Б. Проблема эссенциально-антропологического вакуума и феноменологический метод // Академический вестник Тюменской академии МЭУП. – 2010. – № 2(12). – С. 78-86. (0,6 п. л).
34. Сокол В. Б. Феноменология мистического опыта//Мистико-эзотерические движения в теории и практике. Проблемы интерпретации эзотеризма и мистицизма: сб. материалов Третьей международной научной конференции. СПб.: РХГА, 2010. – С. 91-101. (0,7 п. л).
35. Сокол В. Б. Феноменология Э. Гуссерля и авторитетное свидетельство (шабда) как идеал познания в теистической веданте // Идеалы. Ценности. Нормы: VI Международная конференция по востоковедению (Торчиновские Чтения). СПб.: Изд-во СПбГУ, 2010. – С. 463-472. (0,7 п. л).
36. Сокол В. Б. Феноменология теистической Веданты Дживы Госвами// Академический вестник Тюменской академии МЭУП. – 2011. – № 3 (17). – С. 82-93. (0,8 п. л).
37. Сокол В. Б. Проблема «непостижимости» гносеологии теистической веданты Дживы Госвами в свете феноменологии Э. Гуссерля // Asiatica: труды по философии и культурам Востока. Вып. 5. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2011. – С. 148-164. (1,1 п. л).
38. Сокол В. Б. Проблема дискурса философской феноменологии // Академический вестник Тюменской академии МЭУП. – 2012. – № 2(20). – С. 132-144. (0,9 п. л).

39. Сокол В. Б. Феноменологическая перспектива воспитания глобального сознания человека // Межкультурные коммуникации и идеология миротворчества: материалы III Всероссийской научной конференции. Тюмень: РИЦ ТГАКИСТ, 2013. – С. 98-102. (0,3 п. л).
40. Сокол В. Б. Феноменология разума в преодолении власти дискурса // Академический вестник Тюменской академии МЭУП. – 2013. – № 2(24). – С. 26-35. (0,7 п. л).
41. Сокол В. Б. Феноменология измененных состояний сознания на примере мистического опыта // Психотехники и измененные состояния сознания в истории религий: сб. материалов Первой междунар. науч. конф. СПб.: РХГА, 2013. – С. 89-101. (0,8 п. л).
42. Сокол В. Б. Феноменология социального миротворчества // Межкультурные коммуникации и миротворчество: сборник статей IV Всероссийской научной конференции. Тюмень: РИЦ ТГАКИИСТ, 2014. – С. 150-156. (0,5 п. л).

Подписано в печать 12.01.2015. Тираж 120 экз.  
Объем 1,0 уч.-изд. л. Формат 60×84/16. Заказ 1.

---

Издательство Тюменского государственного университета  
625003, г. Тюмень, ул. Семакова, 10.  
Тел./факс (3452) 59-74-81; 59-74-32  
E-mail: izdatelstvo@utmn.ru