



Рябушкина Татьяна Михайловна – кандидат философских наук, место работы: Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Сфера научных интересов: философия сознания, теория субъективности, философские проблемы пространства и времени. Автором опубликован ряд научных статей в ведущих отечественных журналах.

Теории самопознания, называемые неклассическими и постнеклассическими, вырастают из критики картезианской рефлексивной модели самопознания и противопоставляют себя ей. Но связывая трудности традиционной теории рефлексии с субъектно-объектным отношением и провозглашая «смерть субъекта», эта критика, как считает автор, способствует сохранению лежащей в основе картезианства предпосылки об изначальном тождестве познающего и предмета самопознания. Отказываясь от этой предпосылки, автор открывает возможность объяснения структурных особенностей содержаний сознания, таких как пространственность, симметрия, временность, которые при рефлексивном понимании сознания объявляются «непосредственно данными» и не получают объяснения.

ISBN 978-5-88373-389-4



ИЗДАТЕЛЬСТВО
КАНОН-ПЛЮС



ИЗДАТЕЛЬСТВО
КАНОН-ПЛЮС

ПОЗНАНИЕ и рефлексия

Т.М. РЯБУШКИНА

Т.М. РЯБУШКИНА

ПОЗНАНИЕ и рефлексия



Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»
Факультет философии

Т. М. РЯБУШКИНА

ПОЗНАНИЕ
И
РЕФЛЕКСИЯ

Москва
КАН  Н+
2014

УДК 1/14
ББК 87.2
Р 98

Рекомендовано к печати Ученым советом факультета философии
Национального исследовательского университета
«Высшая школа экономики»

Рецензенты – академик РАН *В.А. Лекторский*,
доктор философских наук *С.А. Никольский*

Рябушкина Т. М.
Р 98 **Познание и рефлексия:** Научная монография / **Т. М. Рябушкина.** – М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2014. – 352 с.

ISBN 978-88373-389-4

В книге анализируются перипетии классического, идущего от Декарта, понимания рефлексии, связанного с предпосылкой об изначальной идентичности познающего субъекта и предмета самопознания. Автор доказывает, что даже те мыслители, которые, как представляется, отказываются от классической рефлексии (экзистенциалисты, аналитические философы, сторонники коммуникативного подхода, постмодернисты, рассуждающие о «смерти субъекта»), неявным образом находятся в зависимости от нее. Проведенный критический анализ является для автора основанием для развития нерелексивной концепции самопознания, которая должна преодолеть тупики традиционной теории.

ББК 87.2

ISBN 978-88373-389-4

© Рябушкина Т. М., 2014
© Издательство Канон +
РООИ «Реабилитация», 2014

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
ЧАСТЬ 1. КЛАССИЧЕСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ:	
МЕТОД САМОПОЗНАНИЯ ИЛИ ЕГО ПРЕДПОСЫЛКА?	19
Глава 1. Декарт: рефлексия есть основа всякой достоверности	19
§ 1. Непосредственный характер картезианской рефлексии	19
§ 2. Применение рефлексии в качестве единственно достоверного метода познания вещей	30
Глава 2. Юм: признание ограниченности непосредственной данности	35
§ 1. Временность и субстанциональность как рефлексивные источники трудности обоснования идеи самотождественного Я	35
§ 2. Трудность обоснования знания, исходя из непосредственной данности перцепций	57
Глава 3. Кант: противоречия отказа от опоры на рефлексию в исследовании субъективности	61
§ 1. Трудность порочного круга и ответ на нее ограничением прав рефлексии: Я есть предмет одного только мышления	61
§ 2. Рефлексия и кантовское «ограничение знания»	69
Глава 4. Немецкий идеализм: рефлексия как метод создания и познания всего сущего	82
§ 1. Я как результат непосредственного созерцания, сочетающего создание и познание самого себя	82
§ 2. Мир как абсолютное мышление	85
ИТОГИ	91
ЧАСТЬ 2. РЕФЛЕКСИЯ В ПОИСКАХ «САМИХ ВЕЩЕЙ»	94
Глава 1. Бергсон: непосредственные данные сознания есть созерцание действительности	94
Глава 2. Неокантианство: непосредственное знание невозможно	96
Глава 3. Гуссерль: рефлексия как непосредственное сознание сознания	103
§ 1. Признание неизбежности круга рефлексии о сознании	103
§ 2. Феноменологическая рефлексия как метод познания предметов, трансцендентных сознанию	118
Глава 4. Экзистенциализм: спрашивание о бытии и рефлексия	142
§ 1. Экзистенциалистское понимание самосознания и круг рефлексии	142
1. Я как не подлежащее «опредмечивающей» рефлексии есть бытие.	142

2. Элиминация Я как ускользающего от рефлексии . . .	157
§ 2. <i>Познание сущего на основе понимания бытия и проблема трансцендентного.</i>	174
Глава 5. Лингвистический аналог рефлексии: «игровая» действительность как конечная точка пути рефлексии . .	181
§ 1. <i>Трансформация рефлексивной философии самопознания в философию языка</i>	181
1. Философия языка и картезианский «призрак»	181
2. Изменение перспективы самопознания: Я от лица Другого	195
3. Поиск альтернативы субстанции как основания самоидентичности	220
§ 2. <i>Проблема обоснования знания</i>	243
1. Мир без субъекта	243
2. Мир – не предмет познания	255
ИТОГИ	258
ЧАСТЬ 3. ОСНОВЫ НЕРЕФЛЕКСИВНОГО ПОДХОДА К ПОНИМАНИЮ СУБЪЕКТА ПОЗНАНИЯ	
Глава 1. Преодоление круга в понимании самопознания путем отказа от предпосылки о достоверности рефлексии	263
Глава 2. Формирование отношения сознания к предметному миру	276
§ 1. <i>Первичная «данность» мира как результат познания, а не непосредственное знание</i>	276
§ 2. <i>Предмет как продукт воображения, направленного на достижение единства результатов познания</i>	282
§ 3. <i>Познавательные установки и их влияние на формирование предметного мира</i>	290
1. «Чувственный» мир	291
2. Мир прекрасного	294
Глава 3. Структурные особенности «чувственного» мира с точки зрения нерелексивной концепции самопознания . .	300
§ 1. <i>Базисные структуры предметов «чувственного» мира и их зависимость от познавательной установки</i>	300
1. Бесконечность	301
2. Пространственная связь	303
3. Симметрия	307
4. Математические структуры	315
§ 2. <i>Базисные структуры изменений «чувственного» мира как следствия способа познания</i>	321
1. Время	321
2. Причинная связь	326
Заключение	336
Библиография	343

ВВЕДЕНИЕ

Работа посвящена исследованию актуальных проблем теории познания, связанных воедино проблемой рефлексии. Рефлексия – классический метод самопознания познающего субъекта – со времени Декарта находилась в центре философских исследований сознания и самосознания, открывавших ее трудности и парадоксы и направленных на их преодоление (Д. Юм, И. Кант, немецкий идеализм, феноменология), а позднее стала мишенью для критики, видевшей в ней основание кризиса классической теории познания (экзистенциализм, структурализм, постструктурализм). Однако задача критики рефлексии и осмысления ее роли в познании не может считаться решенной, т.к. до сих пор остается не проясненным характер классической рефлексии. Поскольку в классической теории рефлексия была способом самопознания *субъекта*, для философского мышления рефлексия оказалась неразрывно связанной с субъектно-объектным отношением. В результате вызванная трудностями рефлексии (трудность порочного круга, бесконечного регресса) критика картезианской парадигмы обратилась против содержащегося в ней момента различения познающего и познаваемого, определяемого субъектно-объектным отношением, и не затронула момента непосредственного единства познающего и познаваемого, определяемого рефлексией. Критика рефлексии привела к децентрации и элиминации субъекта. Но со «смертью субъекта» не исчезли трудности понимания самопознания, более того, неразрешимые проблемы неклассической и постнеклассической теорий познания обнаруживают поразительное сходство с классическими трудностями. В данной ситуации возникает насущная необходимость выявления предпосылок, которые были на-

следованы современным мышлением от классики и поэтому не только остались незамеченными в процессе деконструкции классической теории самопознания, но и определили собой направление поиска альтернатив этой теории. Такой предпосылкой представляется *предпосылка о возможности рефлексии*. Рефлексивность концепции вовсе не означает присутствия в ней Я, которое было бы дано самому себе в акте рефлексии. *Любая концепция, полагающая непосредственную данность какой-либо формы сознания самого себя, является рефлексивной*. Например, к числу рефлексивных концепций относятся неэгологическая концепция Ж.П. Сартра, утверждающая *непосредственное* самосознание как сознание предмета, концепции философов Гейдельбергской школы, опирающиеся при объяснении самосознания на непосредственное пререфлексивное «знакомство с самим собой», концепции, полагающие основой самосознания языковые *данные* или непосредственную данность Другого.

Исследование, раскрывающее роль указанной предпосылки в современном мышлении, позволяет усмотреть, что под новыми терминами, характеризующими сознание, часто скрываются классические рефлексивные структуры – источники принципиальных трудностей. Такого рода структурами являются, например, временность и интенциональность, признаваемые рядом влиятельных философских направлений фундаментальными характеристиками сознания.

Таким образом, задача преодоления кризиса классического понимания самопознания, стоящая перед современной эпистемологией, может быть решена только путем отказа от признания рефлексии методом самопознания и создания *нерефлексивной теории субъективности*. Данное исследование должно способствовать продвижению по этому пути.

В процессе исследования предстоит, во-первых, реконструировать декартовскую парадигму познания с целью прояснения сути традиционного понимания рефлексии: правомерно ли говорить о *традиционности* связи рефлекс-

сии и непосредственной данности, или традиционным является *противопоставление* рефлексивного и непосредственного.

Следующей задачей, которую предстоит решить, является демонстрация того, что предпосылка о доступном для рефлексии непосредственном знании как основе самопознания создает принципиальные трудности объяснения самопознания и познания мира.

В-третьих, предстоит критически проанализировать развитие декартовского понятия о саморефлексивном субъекте в концепциях Д. Юма, И. Канта, немецкого идеализма и попытки преодоления этого понятия, предпринятые в рамках феноменологии и экзистенциализма, и на основании этого анализа показать, что именно опора на рефлексии сыграла направляющую роль в формировании основоположений указанных концепций и определила их трудности.

Четвертая из основных задач исследования состоит в демонстрации того, что философские направления, декларирующие отказ от «философии субъекта» как смену старой, декартовской парадигмы, представляют собой лишь модификации этой парадигмы, поскольку в неявном виде содержат декартовскую предпосылку об основании знания на непосредственной данности и не свободны от аналогов классических рефлексивных структур и связанных с ними трудностей.

В-пятых, предстоит выявить в концепциях, выступающих с критикой рефлексии, понятия, некритически заимствованные из рефлексивных теорий самопознания и продолжающие играть роль фундаментальных основ субъективности, и определить, являются ли эти понятия зависимыми от предпосылания возможности рефлексии.

Наконец, исследование призвано обосновать подход к осмыслению субъективности, не опирающийся на предпосылку о доступном для рефлексии непосредственном знании, и показать, что на основании этого подхода могут

ЧАСТЬ 1

КЛАССИЧЕСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ: МЕТОД САМОПОЗНАНИЯ ИЛИ ЕГО ПРЕДПОСЫЛКА?

Глава 1. Декарт: рефлексия есть основа всякой достоверности

§ 1. Непосредственный характер картезианской рефлексии

Согласно Декарту, началом познания является непосредственное, достоверное созерцание, или интуиция. Если найти хотя бы один пункт, обладающий непосредственной достоверностью, то, исходя из него, при помощи дедукции можно построить систему достоверного знания. Достоверность дискурсивного знания сводится к достоверности недискурсивного схватывания. Таким образом, Декарт опирается на *предпосылку о существовании непосредственного знания*, обладающего абсолютной достоверностью.

Но какое же знание следует считать непосредственно достоверным? Я подверг сомнению все свои знания, однако при этом я не могу сомневаться в том, что я мыслю себя сомневающимся. Стало быть, *я мыслю*. А это значит, что *я существую*. *Cogito ergo sum*. Это и есть основание, на ко-

тором подвергнутое было сомнению объективное знание должно быть восстановлено, в результате чего оно будет характеризоваться систематической связью и достоверностью.

Но было ли сомнение Декарта полным? Нам важно показать, что принцип философии Декарта содержит утверждение, которое под сомнение не ставится – предпосылку о рефлексии.

В предложении «я мыслю» идет речь о «я». Но на каком основании? «Можно сомневаться, – пишет С. Прист, – должен ли быть некто мыслящий для существования мышления. В конце концов, возможно, что “я” в утверждении “я существую” просто указывает на само мышление. Поэтому утверждение “я мыслю, следовательно, я существую” могло бы означать не более чем “я мыслю, следовательно, мышление существует” или даже «мышление существует, следовательно, мышление существует»¹. И даже если признать, что мышление не может существовать само по себе, без мыслящего, остается вопрос: кто есть мыслящий? К.А. Свасьян считает, что этот вопрос разрушает видимость несомненности декартовского принципа: «Может, мыслит вовсе не “Я”, а, скажем, “Некто”? Во всяком случае, уверенность Декарта – не универсальна, а партикулярна и исторична, этой уверенности не разделил бы с философом XVII века ни один досократик»².

Ответ Декарта был бы таким: утверждать «есть мышление» – значит мыслить о мышлении, а это предполагает самосознание, т.е. «я». Только самосознание удостоверяет мышление, и это дает Декарту право констатировать несомненный факт существования самосознания. Но как воз-

¹ Прист С. Теории сознания. М., 2000. С. 42.

² Свасьян К.А. Феноменологическое познание. Пропедевтика и критика. Ереван, 1987. С. 182.

можно самосознание? Именно здесь скрывается предпосылка философии Декарта: самосознание есть результат простого непосредственного обращения сознания на себя. *Прямое обращение к имеющемуся непосредственному знанию о самом себе, или, что то же самое, к себе как непосредственно присутствующему есть рефлексия*³. Самообращение позволяет с аподиктической очевидностью установить, что я мыслю. На этот момент обращает внимание С.Н. Ставцев в своей книге «Формы субъективности в философской культуре XX века»: «Переход от субъекта представления к персонифицированному “Я” как раз и связан, как нам представляется, с идеей саморефлексивности представления»⁴.

Несомненной заслугой Декарта является то, что он связал субъективность с самосознанием. Я не в состоянии помыслить что-либо, если я до этого не испытал себя существующим в акте мышления. Самосознание, эта абсолютная достоверность моего «я», для меня выступило как условие, без которого вообще ничего не было бы.

Но мало того, *Декарт связал самосознание с рефлексией*. Последняя связь, заметим сразу, вовсе не очевидная, прочно вошла в философское мышление и породила существенные трудности в ряде «поколений» философских построений.

Самосознание удостоверяет мышление, и это дает Декарту право констатировать несомненный факт существования самосознания. Но как возможно самосознание?

³ Называть обращение сознания на самое себя рефлексией философская традиция начинает с «Феноменологии духа» Гегеля.

⁴ *Ставцев С.Н.* Проблема субъективности в трансцендентально-феноменологической традиции // Колесников А.С., Ставцев С.Н. *Формы субъективности в философской культуре XX века.* СПб., 2000. С. 30.

Об этом Декарт не спрашивает. Именно здесь скрывается *вторая предпосылка философии Декарта, состоящая в изначальном полагании «оборачивания сознания на себя», позволяющем с аподиктической очевидностью установить, что я мыслю. Такое самообращение в философии Нового времени получает название рефлексии.*

У Декарта сознание *непосредственно* доступно для рефлексии, т.е. рефлексия, по сути, имеет характер непосредственного знания. *Рефлексия есть прямое обращение к себе как непосредственно присутствующему, или, что есть то же самое, к имеющемуся непосредственному знанию о самом себе.* Как выяснится в ходе нашего исследования, имеющая именно такой смысл рефлексия прочно вошла в европейское мышление и обусловила принципиальные трудности целого ряда теорий субъективности. Более того, неявное ее предположение продолжает направлять философские построения, несмотря на явную критику картезианства. Поскольку предметом нашего исследования является рефлексия как имеющая характер непосредственного знания, мы будем употреблять термин «рефлексия» без каких-либо дополнительных оговорок только в этом смысле.

Предпосылка о достоверности рефлексии тесно связана с предпосылкой о достоверности непосредственного знания. Непосредственная достоверность обеспечивается непосредственным присутствием познаваемого. Но непосредственно присутствовать, всегда быть с субъектом может только он сам, поэтому именно с актом самопознания в первую очередь связывается непосредственная достоверность. По Декарту, достоверность представления состоит в *ясности* – наличии перед внимательным духом и открытости ему, и *отчетливости* – отличии представления от других представлений. Поскольку ясность как критерий достоверности обусловлена присутствием объекта, или не-

посредственностью наших представлений, постольку знание о «я» должно быть достоверным, ведь ничто не стоит перед нами так непосредственно, как наше собственное существо⁵.

Но правомерно ли говорить о *традиционности* связи рефлексии и непосредственной данности? Разве не является традиционным скорее *противопоставление* рефлексивного и непосредственного?

Попытаемся более детально проанализировать в этом отношении декартовское *cogito*. О непосредственной очевидности «я существую» Декарт говорит во втором размышлении. Пусть на свете ничего нет – ни неба, ни земли, ни мыслей, ни тел, но поскольку я себя в этом убедил, я все же существую. Пусть меня вводит в заблуждение чрезвычайно могущественный и хитрый, но поскольку он меня обманывает, я существую. Таким образом, «всякий раз, как я произношу слова Я есмь, я существую или воспринимаю это изречение умом, оно по необходимости будет истинным»⁶.

Если бы истинность предложения «я существую» зависела от истинности имеющейся у меня идеи о существовании совершенного существа, то она уже не могла бы служить исходным принципом философии. В этом случае Декарта можно было бы упрекнуть в том, что порядок его доводов имеет форму круга. Но Декарт ясно показывает, что первоистина «я есмь» не нуждается в какой-либо поддержке. Пока я мыслю, я не могу сомневаться в собственном существовании. Пока я утверждаю, что существую, я поистине существую.

⁵ Фишер К. История новой философии: Рене Декарт. М., 2004. С. 200.

⁶ Декарт Р. Размышления о Первой Философии // Декарт Р. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1994. С. 22.

Однако нельзя не заметить, что найденный Декартом в качестве непосредственно достоверного пункт – «*cogito, ergo sum*» – есть в то же время результат *рефлексии*. Действительно, *cogito* не является лишь непосредственным самосознанием, а есть *удостоверившее* себя самосознание. *Cogito* есть результат применения определенного метода поиска фундамента философии (по Г. Шнедельбаху, рефлексия «становится у Декарта *органом самообоснования философии*»⁷). Р. Шефер, замечая, что *cogito* содержит в себе как элементы интуиции, так и элементы суждения, видит дискурсивно-общезначимый элемент самосознания в том, что оно есть не только внутренняя, но *интерсубъективная* достоверность, иначе она была бы слишком легкой добычей скептика, чтобы претендовать на роль первого принципа. Разумеется, речь идет не о конкретном языке, включающем возможность сомнения, а о том, что «*cogito* как артикулированное суждение означает... в себе расчлененную, условную связь мыслей»: «только тогда, когда Я мыслит, должно оно с необходимостью существовать»⁸.

Однако это еще не основание для утверждения опосредованности *cogito*. Если говорить о рефлексивном удостоверении в истинности самосознания, то, как отмечает тот же автор в другой работе, у Декарта «чем непосредственнее нечто доступно субъекту, тем оно яснее и отчетливее»⁹, и в полной мере критерию истины удовлетворяет только *непосредственная очевидность*. Шефер показывает, что для Декарта истина не является результатом какого-либо

⁷ Schnädelbach H. Reflexion and Diskurs. Fragen einer Logik der Philosophie. Frankfurt/M., 1977. S. 21.

⁸ Schäfer R. Zweifel und Sein. Der Ursprung des modernen Selbstbewusstseins in Descartes' cogito. Würzburg, 2006. S. 11, 12.

⁹ Schäfer R. Wahrheit aus der Evidenz des Ich bei Descartes // Perspektiven der philosophie. Neues Jahrbuch. Amsterdam–N.Y., 2007. S. 30.

отношения, например *соответствия* знания и действительности, т.к. само отношение, для того чтобы оно могло быть верифицировано, должно быть истинным, т.е. очевидным.

Поскольку непосредственное есть истинное, рефлексивное удостоверение в истинности чего-либо оказывается одновременно и контролирующим непосредственное знание, и «привязанным» к нему. Чтобы быть истинным, рефлексивное само должно быть непосредственным, поэтому рефлексия у Декарта и оказывается не чем иным, как естественным светом, непосредственно удостоверяющим истинность непосредственных данных.

Именно непосредственностью рефлексии объясняется отмечаемый М.А. Гарнцевым факт: различая интуицию – получение ясной и отчетливой идеи – и естественный свет – удостоверение в ее истинности, Декарт часто использовал выражения «интуиция ума» и «естественный свет разума» как близкие по смыслу, а подчас и взаимозаменяемые (например, в письме к Мерсенну, написанном в 1639 г.)¹⁰.

Таким образом, нельзя противопоставлять непосредственное и рефлексивное. Об этом пишет А. Клеммерлинг: «Рефлектирующее мышление у Декарта не есть дело поднятия до мышления более высокой ступени. Достоверность, правда, требует рефлектирующего мышления, но оно, безусловно, не означает мышления о мышлении»¹¹.

Обоснование непосредственного характера *cogito* можно найти и в работе В. Браунера «Пререфлексивное *cogito*». «Декарт намекает неизменно в нескольких местах, что изначальное, обычно приписываемое рефлексивному *cogito*

¹⁰ *Гарнцев М.А.* Проблема самосознания в западноевропейской философии. М., 1987. С. 173.

¹¹ *Klemmerling A.* Eine reflexive Deutung des Cogito // Cramer K. (Hrsg.) Theorie der Subjektivität. Frankfurt/M., 1987. S. 142.

ЧАСТЬ 3

ОСНОВЫ НЕРЕФЛЕКСИВНОГО ПОДХОДА К ПОНИМАНИЮ СУБЪЕКТА ПОЗНАНИЯ

Глава 1. Преодоление круга в понимании самопознания путем отказа от предпосылки о достоверности рефлексии

Итогом всего предыдущего исследования является вывод о том, что преодоление круга классической рефлексии является задачей сегодняшнего дня. Несмотря на то что в современном понимании Я есть «не нечто самоочевидное, дающееся с несомненностью в акте самосознания, а нечто, создаваемое в процессе отношения к себе в конкретных социально-культурных условиях, и только в этих условиях существующее»¹, в основе этого понимания находится классическая рефлексия с ее предпосылкой о непосредственной данности себя самого. В неклассической² теории познания ставится проблема объяснения генезиса индивидуального сознания, исходя из изначальной включенности познающего субъекта в реальный мир и систему отношений с другими субъектами. Но такие исходные данные предполагают наличие *осознаваемой данности*, позволяющей быть отнесенной именно к Я, поскольку никакие от-

¹ Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М., 2001. С. 169.

² Там же. С. 168–170.

ношения не возможны без того, *кто* вступает в отношения. «Без какой-то формы самосознания (иногда очень нечеткой, слабо выраженной) сознание действительно невозможно»³. Но предпосылание какой-либо формы сознания *себя самого* снова означает движение в круге рефлексии.

Познание предполагает раздвоение Я на познающее и познаваемое, на субъект и объект⁴, а в акте рефлексии субъект и объект должны полностью совпадать, должно возникнуть единое Я. Рефлексивное понимание самопознания не терпит раздвоения Я на субъект и объект, которое предполагается познанием вообще, поскольку рефлексия не есть познание, а есть непосредственное обращение к готовому знанию. Именно этим обусловлен круг рефлексивного самопознания: *рефлектирующий о себе самом субъект еще до рефлексии он знает о себе то, что он идентичен с предметом рефлексии.*

И проблема круга, и проблема бесконечного регресса возникают из-за предубеждения рефлексивной философии, состоящего в том, что предмет самопознания изначально идентичен *познающему как таковому*. Если отказаться от предпосылки об имеющемся непосредственном достоверном знании о себе как таковом, то становится ясно, что идентичность самого себя как познающего и как познаваемого вовсе не имеет места изначально, до всякого познания. Принимая эту идентичность в качестве исходной, современное понимание самопознания вращается в круге, заставляющем всякому акту познания самого себя заранее предпосылать непосредственное знание о самом себе.

³ Там же. С. 166.

⁴ Как пишет В.А. Лекторский, «для понимания основных характеристик сознания, познания и деятельности важно иметь в виду тот принципиальный факт, что объект всегда *внеположен* субъекту, не сливается с ним. Эта внеположность имеет место и тогда, когда субъект имеет дело с состояниями собственного сознания, своим Я». (См. там же. С. 157.)

Отказ от рефлексивной модели, вовлекающей самопознание в порочный круг, приводит к утверждению, которое кажется парадоксальным: изначально субъект познает в качестве самого себя *не самого себя*, а *иное*.

Представляется продуктивным следующее изменение в понимании *процесса самообъективации*: если в классической рефлексивной философии *субъект сам* вступает в *непосредственное* отношение к *самому себе* (есть «собственная перспектива», но нет познания), в неклассической «перспективе от лица Другого» *субъект выступает в роли Другого по отношению к самому себе* (потеряна «собственная перспектива»), то при *нерефлексивном* подходе *субъект сам* устанавливает *познавательное* отношение к самому себе, при котором первоначально *иное выступает в роли его самого*. При этом *смысл иного как необходимого условия самообъективации* *меняется*: иное есть созданный субъектом *набросок*, который служит для него объектом самопознания, не являясь при этом *им самим*.

Но если субъект видит перед собой иное в роли *самого себя*, то у него уже есть знание о себе, иначе он не может решить, видит ли он иное как себя или как не-себя. Не влетает ли рефлексивность в окно, когда мы гоним ее в дверь? Этого не происходит, т.к. на этапе самообъективации субъект *действительно не может отличить* иное как себя от иного как не-себя. Иметь перед собой иное как не-себя или как себя *можно* только тогда, когда самообъективация уже состоялась, поскольку она *обуславливает* существование для познающего любого объекта. Самообъективация есть процесс, предшествующий сознанию предметов, а следовательно, процесс, который начинается на *досознательном* уровне созданием наброска и завершается на уровне сознания появлением себя и других как предметов познания. Наброски не есть наброски *ни самого себя, ни иного*, они не относятся вообще ни к какому объекту – никаких объектов изначально нет. Самопознание, в отличие от рефлексии,

начинается с *ситуации незнания* объекта самопознания и есть изначально поиск этого объекта путем создания набросков. Формулировку, характерную для рефлексивной теории: «Нет познания без предшествующего знания, и нет знания без предшествующего *самостоятельного наличного бытия и самоданности вещей*»⁵, нерефлексивная теория переворачивает, утверждая: нет знания без предшествующего познания, не существует никакой предшествующей познанию «данности».

Остается вопрос: если имеет место создание набросков, не относимых изначально к самому субъекту, тогда что дает нам основание связывать создание набросков с *самообъективацией*? Субъект может вступить в познавательное отношение с внесубъективным миром, сделать его предметом познания, только если будет иметь перед собою самого себя как познающего, а поскольку перед ним изначально нет не только его самого, но и вообще никаких предметов, то познание может начаться, только «схватившись» за созданный им самим и в силу этого «данный» ему первичный объект – набросок, который *тем самым* выступает в роли самого познающего.

Таким образом, *вместо субъекта как такового в роли объекта самопознания выступает «набросок» субъекта с его познавательной способностью, созданный самим субъектом при помощи трансцендентальной способности воображения.*

В результате того, что собственная познавательная способность «дается» субъекту как набросок, субъект обращается к вещам уже согласно свойствам наброска, а не своей собственной познавательной способности. К наброску самого себя он также обращается только при помощи «наброшенной» познавательной способности. Заметим, что

⁵ Шелер М. Феноменология и теория познания // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994. С. 218.

при этом не набросок познает сами вещи и самого себя, а сам субъект познает их, как бы играя предписанную наброском роль. В противном случае, имело бы место отождествление субъекта и объекта, а это допускает только имеющая характер непосредственного знания рефлексия. Результаты познания вещей и наброска познавательной способности, полученные с помощью этого наброска, уже являются осознанными, т.к. набросок, в отличие от самого субъекта, является объектом и сопровождает все получаемое посредством него. Таким образом, *сознание возникает благодаря созданию наброска субъекта.*

Разумеется, это положение нуждается в тщательном обосновании. Пока допустить существование наброска субъекта можно лишь в отрицательном смысле – это допущение продиктовано нашим стремлением освободиться от рефлексии.

Набросок субъекта выступает в качестве необходимого условия как первичного сознания себя и мира, так и всякого дальнейшего познания. Но достигаем ли мы тем самым осмысления реального субъекта? Может быть, наш «набросок» есть всего лишь искусственно привносимое нами промежуточное звено, а не действительно имеющее место в познании опосредствование?

Здесь мы фактически сталкиваемся с известной проблемой трансцендентальной философии, состоящей в установлении отношения между субъектом трансцендентальным и субъектом психологическим, эмпирическим. Задача проведения границы между ними была важнейшей для Канта, Фихте, Гуссерля, но так и не нашла своего решения⁶. Дело не только в том, что трансцендентальному субъекту приписываются черты, заимствованные из психологии и естественнонаучного знания, под вопросом стоит право-

⁶ См.: *Гайденок П.П.* Научная рациональность и философский разум. М., 2003. С. 464.

мерность самого требования «очищения» от всего эмпирического. По словам П. Рикера, берущее свое начало в декартовском сомнении величие трансцендентальной проблематики Я «достигается ценой утраты связи с личностью, о которой идет речь, с отношением “я”–“ты”, складывающимся в ходе словесного общения с обладающим ответственностью “я”, с идентичностью исторической личности»⁷. В то же время нельзя относить познание всецело к эмпирическому субъекту. «С точки зрения трансцендентализма, всякая гносеологическая концепция, исходящая из понятия индивидуально-эмпирического субъекта, страдает „патологической двойственностью“: с одной стороны, эмпирический субъект индивидуален, то есть обладает неповторимыми характеристиками, делающими уникальной его собственную “картину мира”, с другой стороны, его индивидуальность должна выступать как “репрезентация” универсальной структуры “Я”, без которой немислима разумная и продуктивная коммуникация между индивидами»⁸. Получается, что невозможно ни свести познание к одному эмпирическому уровню, ни обосновать реальность трансцендентального и эмпирического уровней познания: трансцендентальный субъект оказывается лишенным индивидуальности и тем самым утрачивает связь с реальностью, а эмпирический – возможности познания, поскольку оно предполагает общезначимость.

Действительно, классический трансцендентальный субъект вовсе не нуждается в «другом», в множественности эмпирических субъектов, поскольку он обладает самосознанием как непосредственно данным. Но если отказаться от мысли, что субъект изначально дан себе как предмет

⁷ Рикер П. Кризис cogito // Бессмертие философских идей Декарта. М., 1997. С. 26.

⁸ Порус В.Н. Рациональность. Наука. Культура. М., 2002. С. 297.

самопознания, то в поиске предмета самопознания он будет создавать множество проб, набросков. Поскольку самосознание субъект обретает лишь через определение познавательной способности с помощью наброска, *на основе различных набросков самого себя он строит различные зависящие от них сознания, картины мира, каждая из которых уникальна.*

Каждый набросок субъекта, создаваемый трансцендентальным субъектом, представляет собой «глубинное ядро» индивидуально-эмпирического субъекта. Иными словами, индивидуально-эмпирический субъект есть более или менее адекватное осознание некоторого наброска субъективности. Отличие эмпирического субъекта от наброска субъективности обусловлено тем, что осознание наброска, как и вообще всего существующего, становится возможным только благодаря познавательному действию субъекта, которое он осуществляет при помощи наброшенной познавательной способности.

На досознательном уровне каждый из набросков есть определение самого субъекта как познаваемого. Наброски не исключают друг друга, т.к. они не относятся субъектом к самому себе как одному и тому же объекту – такого объекта у субъекта изначально нет. Напротив, относить что-либо к самому себе, осознавать себя как Я для субъекта оказывается возможным только с появлением наброшенной субъективности.

Все наброски равноправны в том смысле, что каждый из них представляет собой определение субъективности. Не будь этого определения, субъект не мог бы стать для самого себя предметом познания. Но как же может субъект без противоречия создавать множество различных набросков и принимать каждый из них в качестве познающего? Дело в том, что субъект совершенно «не замечает» того, что создание наброска и его принятие осуществляются им самим, не замечает даже на досознательном уровне,

т.к. лишен прямого «взгляда» на себя самого. И процесс создания набросков, и процесс вхождения их в роль познающего, и вообще всякое познавательное действие *самого* субъекта находятся вне сферы того, что может предстать перед ним в качестве объекта. Ни малейшего, даже досознательного следа этих процессов субъекту не дано.

Благодаря этому возможно опредмечивание одного и того же субъекта познания различными набросками субъективности. Наличие данных о работе трансцендентального воображения по их созданию помешало бы этому определению, поскольку означало бы наличие для субъекта указания на то, что наброски производны от субъекта, а вовсе не есть он сам. Наличие хотя бы досознательного следа процесса формирования набросков привело бы к возникновению для субъекта неустранимого конфликта разных набросков как различных результатов опредмечивания познающего, который стал бы сигналом для невозможности опредмечивания субъекта при помощи какого-либо из этих набросков и, следовательно, причиной невозможности сознания. Но опредмечивание выражается для субъекта только в признании всех набросков субъективности действительно существующими субъектами. Факт опредмечивания субъекта при помощи различных набросков может быть познан субъектом познания в дальнейшем благодаря сознательному творчеству.

Каждый набросок осознается как *живое существо*, именно наброски субъективности составляют глубинную сущность всех живых существ. Набросок создается при отсутствии чего-либо, что могло бы направить каким-то образом процесс его создания. Однако если учесть возможность неограниченного количества попыток, то можно утверждать, что и «вслепую» субъекту удастся рано или поздно создать некое подобие познающего. Созданный набросок субъективности может быть совершенно неадекватным, выброшенная познавательная способность может

быть сколь угодно примитивной. В дальнейшем первичное воображение может пользоваться уже созданными набросками как материалом и, таким образом, их разнообразие будет возрастать. Однако это не означает, что тем самым гарантируется совершенствование набросков. Субъект познания не может оценить, какой из набросков более удачен, ведь для этого ему потребовалось бы сравнить набросок с самим субъектом, но сам субъект не «дан» самому себе. Созданный воображением удачный набросок может никогда не повториться даже в последующем бесконечном множестве сочетаний и исчезнуть безвозвратно.

На сознательном уровне субъект познания считает себя только одним из эмпирических субъектов (живым существом), т.к. данное сознание возможно лишь постольку, поскольку субъект познания играет роль того и только того наброска, который образует глубинную суть данного эмпирического субъекта. Остальные наброски он осознает как внешние по отношению к нему эмпирические субъекты.

Сознание возникает благодаря данному конкретному наброску, который и определяет содержание этого сознания, никакое «смешанное», т.е. полученное посредством нескольких набросков сразу, сознание невозможно. Сознания, созданные на основе различных набросков субъективности, в субъективном (т.е. связанном с характеристиками того или иного наброска) плане не «пересекаются». Когда в процессе спонтанной работы воображения набросок разрушается, вместе с ним исчезает соответствующее сознание.

Поскольку знание не может быть бессознательным, оно достигается субъектом только через создание наброска, через осознание себя в качестве эмпирического субъекта. Субъект, как он есть, знает только то, что знает эмпирический субъект. *Универсальность познания, осуществляемого эмпирическим субъектом, основывается на том, что индивидуальные миры эмпирических субъектов представляют собой сознательный уровень познания, осуществляе-*

мого субъектом трансцендентальным, у которого, кроме этого уровня, есть досознательный уровень познания, с которым соотносится всякое сознательное познание как с общим, единым «ориентиром»⁹.

Итак, набросок субъективности, введенный нами в качестве трансцендентального условия возможности сознания, есть живое существо, рассмотренное в глубинном плане, подлинный объект всякого эмпирического познания самого себя как индивидуальности.

Самореференция – это референция к наброску субъекта познания. Набросок – не сам субъект, но он является его «заместителем» в качестве объекта самопознания, поскольку сам субъект не может быть таковым (допущение такой возможности вовлекает в порочный круг рефлексии). Сознание, поскольку оно предполагает, по меньшей мере, досознательное отношение субъекта к самому себе как познающему, не может возникнуть без того, чтобы набросок уже был создан. Его создание происходит на досознательном уровне познания. Поэтому на уровне сознания всегда имеет место безошибочная референция к наброску как основанию опыта.

«Данность» наброшенной познавательной способности отлична от «данности» прочих объектов, она дана именно в своем познавательном действии, именно как субъективность, субъект познает мир «через» эту данность. Обладание этой данностью на досознательном уровне для субъекта состоит, с одной стороны, в запечатленном на досознательном уровне наброске как продукте воображения, а с другой стороны, в фиксируемом на досознательном уровне познании всего сущего посредством наброска.

Каким образом осуществляется *самоидентификация?* Самоидентификация субъекта опыта, предполагающая возможность отличать себя от других субъектов, становит-

⁹ О досознательном уровне познания см. ниже.

ся возможной благодаря уникальному отношению познающего субъекта к тому наброску, который определяет свойства данного сознания. Действительно, субъект познания обладает сознанием лишь постольку, поскольку некоторая наброшенная познавательная способность замещает его собственную, позволяя ему определенным, свойственным только ей образом, «видеть» мир и познающего. Поэтому на уровне сознания субъект отождествляет себя только с одним наброском, а именно с тем, который определяет данное сознание, единство его содержаний. В результате субъект осознает себя в качестве лишь одного из многих эмпирических субъектов. Другие наброски, определяющие другие сознания, субъект осознает как отличные от него самого, другие субъекты, обладающие каждый своим сознанием. Таким образом, различие самого себя и других субъектов действительно оказывается необходимой составляющей самоидентификации.

Самоописание, поскольку оно предполагает осознание наброска при помощи наброшенной познавательной способности, созданной слепым воображением, исходно не может быть описанием действительных свойств наброска, и тем более – свойств самого субъекта познания. Оно совершенствуется в процессе осознания наброска, происходящего благодаря тому *влиянию, которое досознательное познание оказывает на сознание.*

Для осмысления идентификации опыта как *моего* необходимо различать содержания сознания, при возникновении которых может отсутствовать сознание самого себя, а имеет место лишь досознательное отношение к самому себе (такие как, например, «дерево», «стул» и т.п.), и содержания сознания, возникновение которых подразумевает сознание самого себя (например, «мне больно» или «сделанный мною стул»).

Очевидно, что относительно содержаний сознания второго вида не имеет смысла сомнение в том, действительно

ли они принадлежат мне и действительно ли входящее в них «я» указывает на меня, а не на кого-то другого: Я есть составляющая этих содержаний, без которой эти содержания перестанут быть собой.

Трудно вообразить боль без сознания боли, и наоборот. По верному замечанию Шумейкера, апелляция к невозможности представить иное – главный источник правдоподобия тезиса о безошибочности приписывания себе P*-предикатов. Однако можно привести контрпример тому, что человек никогда не ошибается в своем веровании в то, что он испытывает боль: возможно, что он утверждает со всей искренностью, что испытывает боль, но не находится в том физиологическом состоянии, которое мы знаем как коррелирующее с болью¹⁰.

Однако независимо от того, насколько верен тезис о безошибочности описания текущих состояний сознания, приписывание этих состояний, в силу их временности, *не является определяющим для идентификации субъекта опыта как сохраняющего самотождественность*. Возможность такого приписывания предполагает уже состоявшуюся идентификацию самого себя, которая имеет основание вне временных содержаний сознания. Вневременной референт «я» – это досознательный набросок субъекта познания. Именно он, в отличие от субстанции, есть содержательное, реальное, а не пустое, формальное основание идентичности.

Отсутствие сознания Я в содержаниях сознания первого вида определяет тот факт, что они представляются нам *существующими независимо от нас*. При приобретении сознания Я эти вещи не утрачивают независимости от нас, мы лишь начинаем различать *сами вещи* и наше *знание об этих вещах*. Мы сознаем, с одной стороны, что *существу-*

¹⁰ Shoemaker S. First-Person Access // Philosophical Perspectives. Vol. 4. Action Theory and Philosophy of Mind. 1990. P. 192–193.

ет нечто, и с другой стороны, что мы знаем о том, что существует нечто.

Но даже на том уровне познания, когда сознание самого себя не участвует в формировании содержания познаваемого объекта, у субъекта познания есть досознательный ориентир для идентификации опыта – наброшенный субъект познания. Он определяет собой возможность осознания субъектом самого себя как субъекта и как объекта, а также возможность корректировки самоописания.

Понимание изначального референта «я» как созданного самим познающим субъектом наброска позволяет осмыслить ту двусторонность, которая характерна для самосознания и которая отличает ее от сознания других объектов. Я сознается и *идентифицируется не только как некоторый объект, но и как условие возможности объектов.* Набросок на досознательном уровне представлен двойственно: как данный и могущий быть референтом и как применяемый инструмент познания, незримо присутствующий в каждом опыте. Только в качестве созданного, а не познанного может быть исходно дан познающий. Созданное, в отличие от данного (как непосредственно, так и опосредованно), не нуждается в опознании со стороны субъекта, оно опознается уже тем, что создается. Таким образом, становится возможным разгадать загадку о необходимой и невозможной данности познающего до всякого познания. Поиск самого себя – это *постепенное осознание характеристик наброска, определяющего индивидуальное сознание.*

Следствием того, что осознание мною мира предметов происходит благодаря «подмене» самого субъекта наброском, являются возникающие в процессе познания сложные отношения сознательного уровня субъективности к досознательному. Рассмотрение этих отношений будет являться развитием идеи нерефлективной теории субъективности.

Глава 2. Формирование отношения сознания к предметному миру

§ 1. Первичная «данность» мира как результат познания, а не непосредственное знание

Непосредственной данности не существует. Это важнейшее положение справедливо и относительно познания себя самого, и относительно познания иного. Познание вещей, поскольку оно есть именно познание, всегда, даже если оно достигает самих вещей, опосредовано субъективностью. Первичные «данные» не есть результат воздействия на пассивный субъект, но определяются познавательной способностью субъекта познания, которая есть трансцендентальное условие их единства. Поэтому под «данными» всегда следует понимать *результаты познания*.

Первичные результаты познания не осознаны, процесс познания исходно протекает «в темноте». Субъект познания не сможет отдать себе в них отчета, т.е. осознать их, если не будет дан сам себе как познающий. Не бессмыслица ли это? Если субъект познания не регистрирует результат, то существует ли он вообще? Казалось бы, быть результатом познания и означает существовать для субъекта познания. Однако это утверждение, при всей его кажущейся очевидности, неявно опирается на предположение, что самосознание существует независимо от процесса познания, т.е. на утверждение рефлексивной философии.

Сам субъект как предмет не представлен в первичных результатах познания. Связь между первичными результатами познания и самими вещами оказывается разорванной,

но отсутствует она не по существу, а лишь постольку, поскольку субъект не доступен самому себе как приобретающий эти результаты.

Итак, результаты познания вещей, определяемые собственной познавательной способностью субъекта, являются досознательными в силу того, что сам субъект не дан самому себе как приобретающий их.

При попытке мыслить процесс осознания досознательных результатов возникает бесконечный регресс: чтобы осознание имело место, субъект познания должен иметь следующее бесконечное множество результатов познания себя как познающего:

- 1) я имею первичные «данные»;
 - 2) я имею «данные» о самом себе как имеющем первичные «данные» (я имею «данные» о 1));
 - 3) я имею «данные» о 2);
 - 4) я имею «данные» о 3);
- и т.д.

Но если все так, как же сознание может возникнуть? Заметим, что указанный бесконечный ряд условий возникновения сознания связан с пониманием осознания как результата рефлексии. В самом деле, рефлексия как обращение на самого себя всегда есть схватывание субъекта, каким он был до нее, для схватывания изменившегося субъекта требуется новая рефлексия, и так до бесконечности. Прямое обращение на себя как на объект (опредмечивающий вариант рефлексии) принципиально невозможно.

Чтобы результат познания был осознан, «данные» о себе как достигнувшим этот результат должны быть получены не после достижения этого результата, а в процессе достижения, вместе с ним. Не должно быть всякий раз двух субъектов (получившего результат и рефлектирующего о нем).

Казалось бы, утверждение непосредственной, неопредмечивающей рефлексии учитывает этот момент и останавливает гонку за самим собой. Однако неопредмечивающая

рефлексия, полагая осознание изначально имеющим место, заставляет предпосылать познанию его результаты, вовлекая понимание сознания в порочный круг.

Подойти к решению задачи осмысления осознания как *достижимого в процессе познания* можно следующим образом. Для того чтобы субъект познания мог обрести хотя бы минимальную осознанность – осознать нечто как непознанное, но подлежащее познанию, как предмет *познания*, необходимо, чтобы для субъекта познания в какой-либо форме существовал *познающий*. Как условие *данности* предметов субъекту, существование познающего для субъекта не может иметь форму *данного* ему предмета, но представляет собой иной род предметности. Как *условие* существования сферы *сознательного* опыта, познающий как предмет не может быть сознательным предметом (результатом работы сознания), а должен быть отнесен к сфере *досознательного*. Поскольку искомым предметом не может быть ни сам субъект, ни нечто, данное субъекту, остается полагать, что такой предмет есть нечто, *созданное* самим субъектом на досознательном уровне познания. Таким образом, результатом процесса самообъективации является созданный при помощи трансцендентального воображения «набросок» субъективности, служащий для субъекта предметом самопознания, но не тождественный самому субъекту. Набросок оказывается для субъекта, с одной стороны, им самим как познающим, а с другой – его собственной познавательной способностью, которую он применяет в своем познании мира. Поскольку познание субъектом мира и самого себя при помощи наброшенной познавательной способности есть познание при помощи познавательной способности, предпосланной ее применению и тем самым проливающей на него некоторый свет, результаты этого познания оказываются уже сознательными.

Досознательные результаты познания, определяемые самим субъектом, и осознанные результаты, определяемые

наброском, *различны*, но вместе с тем они есть результаты познания *одних и тех же вещей*, поэтому субъект пытается привести их к гармонии, к единству. Досознательное, не переходя грани сознания, все же «участвует» в процессе познания. В противном случае, оно не существовало бы в отношении к субъекту, но его существование есть исходная точка *нерефлексивного* рассмотрения субъективности, отрицающего изначальную, не требующую предварительного познания осознанность. В то же время оно никогда не переходит грань сознания. Такое «неопределенное» положение бессознательного делает его анализ весьма непростым и при поверхностном взгляде противоречивым. Однако это не основание отказываться от него. Досознательное способно влиять на сознательное, поскольку создает сознание внутренней гармонии или, наоборот, дисгармонии, требующей устранения.

Чтобы утверждение о наличии досознательного уровня познания не показалось непроверяемым, заметим следующее. Объектом познания, вообще говоря, является, то, что само по себе не есть наше знание. Любой, даже самый безупречный в отношении согласованности с миром нашего знания, результат познания всегда *ищет подтверждения* в «реальном мире», причем (вспомним Канта) этим миром не может быть мир явлений, поскольку последний, будучи замкнутым на себя, есть лишь мир нашего знания, господства субъективных форм. Но сравнение знаний с реальностью напрямую невозможно, это предполагало бы, что реальность как таковая до всякого познания уже дана субъекту для такого сравнения. Речь может идти только о сравнении одних результатов познания вещей с другими результатами познания этих же вещей: сознаваемые результаты сопоставляются с первичными, досознательными результатами. Таким образом, *досознательный уровень познания дает о себе знать во всяком познании*. Самопознание не является исключением, но поскольку субъект как

таковой, в отличие от всех остальных вещей, не может выступать в качестве объекта досознательного познания, результат самопознания на досознательном уровне представлен созданным субъектом наброском познающего.

Что представляет собой едва забрезживший мир первичного сознания, сказать трудно, т.к. вместе с ним возникает конфликт результатов познания, и субъект начинает изменять этот мир. Субъекту познания, получившему осознанные результаты познания, представляется, что существует он сам (за себя самого он принимает результаты познания наброска, порождающего данное сознание, посредством этого наброска) и иное (такovým являются результаты познания вещей и других набросков посредством этого наброска).

Сознание возникает, когда субъект познания действует как набросок, поэтому все элементы сознания образуют единство, основанием которого является этот набросок. Но поскольку набросок представлен в сознании неадекватно, а именно он опосредует все связи осознанных результатов познания, связи эти изначально не осознаются субъектом, как они есть. Данные о наброске, которые должны были бы продемонстрировать субъекту познания связи элементов первичного сознания, сами, будучи тоже первичными осознанными данными, не имеют адекватной наброску связи. Этот факт оказывает огромное влияние на содержание сознания. *Первоначальные сознательные результаты не бессвязны, но сначала их связи только полагаются, но не осознаются.*

На вопросе о правомерности такого вывода стоит остановиться более подробно. С одной стороны, мы утверждали, что результаты познания, полученные посредством наброска *сознательны*, исходя из следующего положения: всякий результат познания сознателен, если каким-то образом для субъекта существует сам познающий. Если это положение справедливо, то не следует ли признать, что результат познания, осуществляемого при помощи наброска,

является сознательным *целиком*, т.е. сознательны и элементы его, и связи этих элементов? На каком основании мы теперь говорим, что первые осознаны, а вторые – нет? Разве связи элементов результата познания не столь же неотъемлемы от него, как и сами элементы?

С другой стороны, для совершенного осознания результата познания, полученного при помощи наброска, необходимо осознание наброска, как он есть. Но сам набросок не осознан, т.к. не сопровождается данностью создающего его субъекта познания. Набросок проникает в сознание, только будучи, как и реальность вне субъекта, познанным посредством самого наброска. Но это осознание наброска уже не совпадает с самим наброском, как он есть. Итак, результат познания, полученный благодаря наброску, не осознается таким, каким на самом деле является.

Как одно согласуется с другим? Имеет место неполное проявление результатов познания, полученных посредством наброска, в сознании, которое выражается в том, что для субъекта познания остается не проясненной *организация* этих результатов, ведь полному проявлению результатов познания посредством наброска мешает именно неадекватное осознание наброска субъективности, служащего основанием *единства* результатов. Связи полученных при помощи наброска результатов познания и сами эти результаты как связанные при этом не исчезли, не нарушены, они лишь не высвечены для субъекта познания. Несмотря на то что субъект познания не может выделить что-либо в первоначальной сознательной «данности», сама эта данность не уничтожена. Кроме того, поскольку набросок как основание связи сознаваемого хоть как-то осознается, на уровне первичного сознания «данные» представляются субъекту связанными некой связью, которую предстоит прояснить.

Предлагаемое решение позволяет преодолеть следующую трудность, с которой сталкивается рефлексивное философствование о сознании: как в случае допущения ис-

ходного наличия *осознаваемой* связи содержаний сознания, определяющей их принадлежность *мне*, так и в случае допущения того, что перцепции исходно не связаны, возникает трудность бесконечного регресса (или трудность порочного круга). Кажется, что выхода нет, ведь указанные пути исчерпывают возможности решения проблемы. Однако обе рассмотренные возможности есть возможности *рефлексивного* понимания сознания, и именно поэтому их апробация приводит к одному и тому же неутешительному результату.

Нерефлексивное понимание сознания не ограничено этими двумя возможностями: связи перцепций, определяющие их принадлежность единному *сознанию* (как, впрочем, и связи, определяющие возможность отнесения перцепций к *вещам* в качестве их свойств), *не являются ни исходно присутствующими в сознании, ни привнесенными в некотором последующем процессе*. Эти связи *исходно не осознаны, но исходно имеют место* для перцепций как *досознательные*.

§ 2. Предмет как продукт воображения, направленного на достижение единства результатов познания

Субъект имеет два набора, вообще говоря, различных результатов познания: 1) досознательные «данные» о самих вещах; 2) сознательные «данные» о них же. Каждая вещь «дана» двойко. Воображаемая субъективность также не избежала двойственности: с одной стороны, она есть досознательное творение субъекта познания, а с другой стороны, у субъекта познания есть сознательные данные об этом творении.

Две различные, но при этом относящиеся к одному и тому же познаваемому «данности» субъект как основание единства будет синтезировать в единое целое, преодолевая их «конфликт», «разлад» при помощи *вторичного, отно-*

счащегося к наброшенной познавательной способности воображения (осознанием его является эмпирическое воображение). С чем именно находятся не в ладу осознанные результаты и в чем этот разлад заключается, субъект познания не осознает, поскольку конфликтующие с ними результаты не осознаны. Вторичное воображение наугад изменяет сознание, стремясь сделать сознательное неотличимым от досознательного.

Так как субъекту познания вместо своей собственной познавательной способности «дана» наброшенная познавательная способность, он может пользоваться на уровне сознания только вторичным воображением. Вторичное воображение есть более или менее удачное подобие первичного воображения, так же как набросок – подобие самого субъекта. Вторичное воображение использует в качестве материала сознательные «данные» субъекта познания, тогда как первичное воображение использует досознательные.

Но могут ли сознательные результаты познания вещей в принципе совпадать с досознательными? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно вспомнить, что сознательный результат отличается от досознательного тем, что первый строится посредством наброска, а второй – посредством собственной познавательной способности субъекта познания. Элементы сознательного и досознательного изначально совпали бы только в том случае, если бы набросок субъективности совпал с самим субъектом. Но и тогда нужно было бы восстановить с помощью вторичного воображения связи элементов первичного сознания. Связи эти не могут быть осознаны сразу, как они есть, т.к. сознательный результат познания наброска посредством этого наброска, отличен от самого наброска.

Мы можем представить, что в процессе творчества субъект познания способен создавать наброски субъективности, в различной степени адекватные реальной познавательной способности. Но, вообще говоря, результаты, полученные

посредством наброска субъективности, и результаты, полученные самим субъектом познания, различны. Однако отсутствие совпадения результатов не исключает возможности устранения их разлада. Преодоление разлада может осуществляться как путем «подгонки» сознательных результатов под досознательные, так и путем такого изменения сознательных результатов, благодаря которому они включили бы в себя и первично осознанные, и досознательные результаты. В зависимости от того, по какому из этих путей идет познание, можно выделить различные *познавательные установки*, которые, как будет показано в дальнейшем, оказывают существенное влияние на создаваемый мир, поскольку влияют на структуру возникающих предметов. Каждая из познавательных установок приводит к возникновению сознательного мира, имеющего свои структурные особенности и отличающегося от сознательного мира, созданного при принятии другой установки. Возможность приведения результатов познания к согласию обусловлена тем, что основанием их связи является сам субъект познания. Эти результаты получены на различных уровнях познания, и поэтому даже их противоречие закономерно. С помощью сознательного творчества можно установить истинные их отношения, согласно которым они не исключают, а дополняют друг друга, возникая как промежуточные результаты познания самих вещей субъектом, и, таким образом, избавиться от противоречия.

Итак, если учесть корректирующую роль вторичного воображения, то единство результатов познания можно считать в принципе достижимым.

Но что дает нам право говорить о процессе достижения единства различных субъективных результатов (одни из них получены при помощи собственной познавательной способности субъекта, а другие – при помощи наброшенной) как о процессе *познания внесубъективной реальности*? Чтобы ответить на этот вопрос, допустим, что указанное единство достигнуто. В этом случае субъект познания имеет набросок

субъективности, который позволяет ему получить осознанные результаты познания, неотличимые от тех, которые дает его собственная познавательная способность. Поскольку субъект познания достиг единства результатов, осознанный набросок идентичен бессознательному наброску. Но набросок субъективности есть лишь создание трансцендентального воображения, а не вещь вне субъекта. Следовательно, осознанный набросок идентичен наброску, как он есть. Иными словами, субъект познания имеет *знание* наброска таким, какой он есть; а поскольку это знание возможно только при единстве сознательных и бессознательных результатов познания, оно равносильно *знанию о действительном субъекте познания*.

Знание о наброске субъективности получается через достижение *единства результатов познания*; а знание о подлинном субъекте познания и знание о наброске в случае единства результатов тождественны. На основе этих результатов субъект может восстановить для себя мир, как он есть на самом деле. Субъект познан таким, каков он есть. Но если познана хотя бы одна вещь мира, то и весь мир познан, поскольку он есть единое целое. Осознанные знания, обеспечившие единство сознательных и бессознательных результатов познания, есть знания о мире, как он есть.

Иными словами, по мере достижения единства результатов познания, досознательные результаты познания выводятся на уровень сознания, а это неразрывно связано с осознанием познавательной способности, позволяющей их получить, т.е. с осознанием субъективности *как таковой*, что означает *выход к вещам как таковым в целом*.

Такова общая схема деятельности субъекта познания, которая помогает понять, как, в принципе, он может познать весь мир, включая самого себя, несмотря на то что его собственная познавательная способность не находится перед ним в качестве объекта. Процессом познания движет стремление субъекта к единству с самим собой.