



NB: Философские исследования

ГЛАВНАЯ > Журнал "NB: Философские исследования" > Содержание № 1 за 2013 год

Содержание № 01, 2013

Онтология: бытие и небытие

Рябушкина Т.М. - Рефлексия как метод самопознания: к вопросу о кризисе оснований картезианской и посткартезианских теорий субъективности

с. 1-59

Аннотация: В статье показывается, что понятие о рефлексии – базисное понятие картезианской теории познания – определяет собой принципиальные трудности не только классических, но и современных, отрицающих значимость субъектно-объектного отношения, концепций самопознания. Не декларативный, а действительный отказ от рефлексии как метода самопознания может стать ключевым для поиска продуктивного подхода к пониманию субъективности.

[ЧИТАТЬ СТАТЬЮ](#)

Пространство и время

Майданов А.С. - Инверсный образ Вселенной в индийских ведах

с. 60-89

Аннотация: Для авторов вед был очевиден составной характер Вселенной. Для них она представляла собой организованное целое, части которого определённым образом соотносены, связаны друг с другом и упорядочены. Мир для них был пятичастным, включающим небо, землю и воздушное пространство. Они допускали, кроме того, существование пространства по ту сторону неба, а также нижний мир. Небо и земля как главные части Вселенной были для ариев источниками физических и моральных сил, надёжной опорой в жизни. Представления о Вселенной основывались на онтологической идее всеобщего генезиса. Небо в свою очередь структурировалось, оно рассматривалось как среда, в которой происходит разнообразная активная жизнь. Арийские риши-мудрецы пришли к мысли о том, что при долгом движении в глубины Вселенной можно встретить объекты и явления качественно иного рода. В воздушном пространстве боги осуществляли свою активную деятельность, через него устанавливалась связь богов с людьми. Вокруг земли в представлении ариев непрерывно вращалось колесо дней и ночей, обеспечивая смену этих частей суток. Для ариев отсутствовала проблема опоры, которая должна была поддерживать небо и землю, поскольку эта проблема получила разные решения. В ведах многие образы космических объектов и явлений носят инверсный характер, т.е. являются контрастными по отношению к их референтам. Вселенная в их представлении была шарообразной, гелиоцентрической, имеющей границы. Картина всего мира строилась на основе геоморфной парадигмы с использованием принципа динамизма. Риши привлекали также онтологические идеи развития и генетической связи элементов Вселенной. Общий характер картины мира говорит о несбалансированности архаического интеллекта, свидетельствующей о различной степени развитости отдельных его способностей. Подобный тип интеллекта был свойствен и другим эпохам духовной истории человечества.

[ЧИТАТЬ СТАТЬЮ](#)

Проблема целостного мира

Шагиахметов М.Р. - Природа кризиса - системный анализ

с. 90-125

Аннотация: В данной статье использована методология системного подхода, в соответствии с которым кризис - это обострение противоречия между разнородными элементами, находящимися в системном единстве. Кризис - один из этапов циклического формирования систем с участием человека. Обострение противоречий - результат неадекватности представлений, которыми человек руководствуется, как разрыв субъективного и объективного, преодолеваемый человеком с помощью его мировоззрения. Разрыв субъективного и объективного преодолевается только адекватной системой представлений - системным мировоззрением.

[ЧИТАТЬ СТАТЬЮ](#)

Социальная философия

Сидорова Г.П. - Субъект советской хозяйственной культуры в массовом искусстве 1960-1980-х: образы тела

с. 126-140

Аннотация: Предметом исследования является репрезентация советской хозяйственной культуры 1960-1980-х гг. в советском массовом искусстве. Хозяйственная культура понимается как способ человеческой деятельности, в совокупности всех форм предметности культуры, направленный на получение материальных благ. Цель исследования – на основе выявленных особенностей, основных тенденций и культурной динамики репрезентации советской хозяйственной культуры в массовом искусстве реконструировать процесс взаимосвязи и взаимовлияния материальной, духовной и художественной подсистем советской культуры в организации социалистического хозяйства. Методология исследования: системный подход, метод исторической типологизации, культурно-исторический (диахронический), семиотический, герменевтический анализ произведений искусства. Исследование показало: в художественных репрезентациях тела советского человека отобразились типологические особенности советской хозяйственной культуры 1960-1980-х: противоречивое соединение доминирующей административно-командной и теневой рыночной экономических систем, индустриальной и традиционной культур. Через художественные образы тела субъекта хозяйственной культуры отобразилось советское общество: смешанный тип индустриального и доиндустриального, традиционного и инновационного, закрытого и открытого, массовое, потребительское. Искусство отобразило советского человека разных аксиологических типов: от «строителя коммунизма» в абсолютном меньшинстве до «обывателя» в подавляющем большинстве. Телесные образы советского человека – производителя и потребителя материальных благ в динамике от времени «оттепели» к «семидесятым» отразили смещение ценностных ориентаций от социалистических к традиционным ценностям и ценностям массового общества потребления, показали рассогласованность идеологического и повседневного дискурсов о ценностных ориентациях. Материалы и выводы исследования могут быть использованы в преподавании культурологии, философии культуры, отечественной истории, истории искусства. Результаты исследования могут помочь в формировании ценностных ориентаций молодого поколения.

[ЧИТАТЬ СТАТЬЮ](#)

Натурфилософия

Гончарова С.Ю. - «Биологический натурализм» Сёрла как альтернатива материализму и дуализму в решении трудной проблемы

с. 141-174



Меню журнала

> [Архив номеров](#)

> [Порядок рецензирования статей](#)

> [Этические принципы](#)

> [Редакционный совет](#)

> [Редакция журнала](#)

Реквизиты журнала

ISSN 2306-0174



9 772306 017006

Аннотация: В данной статье нами приводятся критические замечания относительно взглядов представителя американской аналитической школы Джона Сёрла на материализм и дуализм, а именно рассматривается альтернативная позиция «биологического натурализма», которой придерживается философ, обосновывая своё решение проблемы «сознание-тело». Дж.Сёрл объясняет причину ментального, базируясь на концепции эмерджентности; при этом качество субъективной реальности исчезает и превращается в биологическое или физическое свойство, так что сознание становится ментальным, а значит и физическим свойством мозга по аналогии с тем как жидкое состояние является свойством системы молекул. В статье также приводятся доводы в пользу критических замечаний Б.Каплана и Т.Нагеля по поводу сёрловского решения проблемы «сознание-тело». В противовес тезису Сёрла о том, что сознание - продукт деятельности мозга и одновременно его свойство, рассматриваются аргументы подрывающие логику размышлений философа как с научной, так и с общефилософской точки зрения.

[ЧИТАТЬ СТАТЬЮ](#)

Диалог культур

Еселев Е.А. - Проблема Другого в философии различия

с. 175-194

Аннотация: В статье рассмотрена проблема взаимоотношения тождественного и иного в современной философии. Решения и подходы, выработанные Хайдеггером, Левинасом, Делезом, Бадью, оказали значительное влияние на формирование постструктуралистской парадигмы в философии или, как ее иногда называют, философии различия. Утверждается, что вся философская проблематика должна быть переосмыслена на основе взаимоотношения понятий тождественного и иного. Проблема заключается в том, что вся онтология использует в качестве языка язык принадлежности тождественному. Можно ли использовать не лексические языковые средства для выражения абстрактных идей философии, такие как музыка, кино - это еще вопрос без однозначного ответа. Сейчас делаются попытки в философии уйти от вербального текста описания. Многие исследователи считают, что философия может существовать иначе, чем в вербальном выражении.

[ЧИТАТЬ СТАТЬЮ](#)

История идей и учений

Шадур И.М. - Об эмпирической осмысленности спекулятивного концептуального аппарата философии Спинозы

с. 195-231

Аннотация: Спиноза считается наиболее последовательным представителем философского рационализма, однако это не означает, что он в своем мышлении всегда безукоризненно следовал рационалистическому идеалу. В статье исследуется отношение основополагающих спекулятивных понятий философии Спинозы к эмпирически истолкованному идеалу рационалистичности мышления. С этой целью рассматривается эмпирическая осмысленность этих понятий, почерпнутых Спинозой из традиционной спекулятивной философии и отчасти переосмысленных им в соответствии с его философской системой. В ходе этого исследования, с одной стороны, демонстрируется неоднозначность или недостаточная определенность эмпирического смысла этих традиционных понятий и в этом усматривается суть недостаточной последовательности рационализма Спинозы, система которого опирается на эти понятия, но с другой стороны, обосновывается та мысль, что в контексте философской системы Спинозы эти понятия допускают, тем не менее, спекулятивное эмпирическое осмысление.

[ЧИТАТЬ СТАТЬЮ](#)

Другие сайты издательства:

Официальный сайт издательства NotaBene / Aurora Group s.r.o.
Сайт исторического журнала "History Illustrated"

Перепечатка материалов допускается только по согласованию с редакцией.
Охраняется законами Российской Федерации.
Любые нарушения закона преследуются в судебном порядке. © ООО "НБ-Медиа"

**№В: Философские исследования**

ГЛАВНАЯ > Журнал "Философские исследования" > Содержание № 1 за 2013 год > Рефлексия как метод самопознания: к вопросу о кризисе оснований картезианской и посткартезианских теорий субъективности

Рефлексия как метод самопознания: к вопросу о кризисе оснований картезианской и посткартезианских теорий субъективности

**Меню журнала**[> Архив номеров](#)[> Порядок рецензирования статей](#)[> Этические принципы](#)[> Редакционный совет](#)[> Редакция журнала](#)**Реквизиты журнала**

ISSN 2306-0174



9 772306 017006

Рябушкина Татьяна Михайловна

кандидат философских наук

кафедра онтологии, логики и теории познания, Национальный исследовательский университет "Высшая школа экономики"

✉ ryabushkinat@yandex.ru

Аннотация: В статье показывается, что понятие о рефлексии – базисное понятие картезианской теории познания – определяет собой принципиальные трудности не только классических, но и современных, отрицающих значимость субъектно-объектного отношения, концепций самопознания. Не декларативный, а действительный отказ от рефлексии как метода самопознания может стать ключевым для поиска продуктивного подхода к пониманию субъективности.

Ключевые слова: субъект, объект, рефлексия, самосознание, картезианство, интенциональность, непосредственное знание, временность, самообъективация, предмет познания

Традиционная теория рефлексии и ее критики

Целью статьи является критический анализ понятия саморефлексивности субъекта познания и выявление его значения для теоретико-познавательных исследований самопознания и познания мира. Указанное понятие кажется недействительным за рамками классической (картезианской) теории познания, центрированной вокруг субъекта, и не представляющим интереса для современного исследователя. Однако концепции, претендующие на преодоление известных трудностей классической парадигмы – прежде всего, трудностей теории рефлексии, сами сталкиваются с аналогичными трудностями. Это приводит к мысли о необходимости усмотрения тех предпосылок традиционной трактовки субъективности, которые остались незамеченными и не были затронуты в процессе перехода от классической парадигмы к неклассической и постнеклассической. Такой неизменной предпосылкой представляется предпосылка о *саморефлексивности субъекта познания*. Она не утратила значимости в процессе децентрации и элиминации субъекта, но, напротив, выступила в этом процессе в качестве обуславливающей: философия не смогла помыслить субъекта, лишённого саморефлексивности, и предпочла вовсе не мыслить о субъекте как основании опыта. В настоящее время становится ясно, что этот путь является тупиковым, и что выход из кризиса невозможен без обращения к классическим понятиям с целью их переосмысления.

В чем состоит полагание саморефлексивности субъекта познания? Начиная с Декарта, рефлексия выступает не только как осмысление собственных чувств, представлений, мыслей, желаний, позволяющее их контролировать и корректировать, но и в качестве способа *познания самого себя как познающего*. Именно эта роль рефлексии становится ключевой для философствования, поскольку мир начинает рассматриваться как предмет познания. Такой мир может быть познан только при условии возможности познания субъектом самого себя. Поэтому саморефлексивность оказывается характерной чертой субъекта познания. Так, у Декарта рефлексия служит основанием утверждений «я мыслю» и «я существую», т.е. его концепции самого себя как мыслящей вещи. Даже Юм, отрицавший, что Я есть нечто большее, чем перцепции, создает тем самым концепцию Я в целом, причем именно рефлексия привела его к этой концепции.

Предметом исследования в статье является рефлексия, выступающая в качестве способа познания самого себя как познающего, и термин «рефлексия» употребляется без дополнительных оговорок только в этом значении.

Рефлексию принято связывать с самообъективацией. Однако вопреки субъектно-объектной модели, проводящей различие между субъектом и объектом, рефлексия предполагает *изначальную идентичность в самопознании субъекта и объекта*: рефлектирующий изначально рефлектирует именно о *самом себе*. Казалось бы, здесь нет никакой трудности: мы во всяком познании сначала идентифицируем то, что хотим познать, а потом познаем. Но если прочие объекты познания можно идентифицировать, указав на них как на находящиеся перед субъектом, то в отношении самого субъекта познания такое указание невозможно. Все, на что бы мы ни указали, всегда будет *лишь познаваемым, но не самим познающим*. Я сам как познающий не есть воспринимаемое мной тело, ведь для того чтобы тело могло быть понято как мое, уже необходимо самосознание. Я как субъект познания не есть и объект внутреннего чувства. Знание о том, что Я имеет свойство быть объектом *моего* внутреннего чувства, само должно быть основано на некотором знании самого себя, но если мы предполагаем возможность такого знания (т.е. наблюдения за собой посредством внутреннего чувства), то мы предпосылаем объяснению то, что должно быть объяснено.

Проблема не в том, что всякое сознание самого себя, начиная с самой примитивной его формы – «без какой-то формы самосознания (иногда очень нечеткой, слабо выраженной) сознание действительно невозможно» [\[1, с. 166\]](#) – и заканчивая наиболее развитыми формами, *ошибочно по содержанию*, а в том, что *сам предмет*, к которому мы относим это содержание, не дан и определяется лишь на основании некоторых предпосылок. Поэтому утверждение саморефлексивности субъекта познания заключает в себе необходимость *предпосылать некоторое знание* о познающем познанию им самого себя, т.е. делает объяснение самопознания *круговым*. В качестве предпосылаемого знания обычно выступает некоторая эмпирическая характеристика познающего (например, временность, интенциональность, способность к коммуникации), оправдываемая ссылкой на ее *непосредственную данность*. Утверждение *непосредственной данности в качестве основания всякой достоверности*, с которым оказываются неразрывно связанными рефлексивные концепции, создает принципиальные трудности в понимании того, как субъект познает самого себя и мир.

Актуальность критики рефлексивного понимания субъективности определяется тем, что рефлексивной является всякая концепция, полагающая *непосредственную данность какой-либо формы сознания самого себя*. Например, концепция, полагающая основой самосознания языковые данные, является рефлексивной, несмотря на то, что сам субъект с его внутренним миром объявляется фикцией.

Но правомерно ли говорить о *традиционности* связи рефлексии и непосредственной данности? Разве не является традиционным скорее *противопоставление* рефлексивного и непосредственного? Пытаемся выяснить, в чем же состоит традиция.

У Декарта в полной мере критерию истины удовлетворяет только *непосредственная очевидность*, поэтому рефлексия представляет собой не что иное, как *непосредственное удостоверение в истинности непосредственных данных*. Именно непосредственно рефлексии объясняется отмечаемый М.А. Гарнцевым факт. Декарт часто использовал выражения «интуиция ума» и «естественный свет разума» как близкие по смыслу и даже взаимозаменяемые (например, в письме к Мерсенну, написанном в 1639 г.), но в то же время у Декарта намечено определенное различие между ними. «Согласно Декарту, естественный свет, будучи формальным условием и актов интуитивного видения, и актов адекватного опосредованного познания, неотделим от определения истинностного статуса суждений о познаваемом; интуиция же есть не столько пассивная констатация истинного или ложного, сколько способ образования ясной и отчетливой идеи познаваемого объекта и в то же время акт интеллектуального схватывания этой идеи» [3, с. 172]. Здесь нет ни противоречия, ни смены позиции: основанием различия указанных выражений выступает то, что интуиция есть получение ясной и отчетливой идеи, а естественный свет есть удостоверение в ее истинности – рефлексия; основанием для их сближения и даже неразличимости служит *непосредственный* характер рефлексии.

Декартовское *coqito* есть одновременно и результат рефлексии (поскольку оно есть удостоверившее себя самосознание), и непосредственное знание, интуиция (поскольку достоверность утверждений «я мыслю» и «я существую» есть необходимое условие их возникновения). Таким образом, у Декарта *рефлексия как метод познания субъектом самого себя имеет характер непосредственного знания*. И существование Я, и его сущность – рефлексия; основанием том, чтобы быть мыслящим, даны благодаря рефлексии – непосредственному обращению к самому себе.

Трудности теории рефлексии были выявлены Д. Юмом и И. Кантом. По Юму, мы непосредственно воспринимаем свои впечатления и идеи, но среди них нет *самого воспринимающего*. Отсюда результат юмовской рефлексии: я есть лишь связка впечатлений и идей. Но могу ли я говорить о моих мыслях и действиях как связанных до того, как я приписал их самому себе? Таким образом, намечается порочный круг рефлексии, ставший предметом размышлений Канта.

В первом издании «Критики чистого разума» Кант предпринимает попытку рефлексивного описания сознания. Непосредственное отношение к предметам познание получает в наглядном представлении, поэтому именно с него и начинается рефлексивное рассмотрение. Многообразие наглядных представлений как единственный способ *данности* нам предмета должно быть *временным*, иначе в нем отсутствовало бы всякое различие. «Всякое созерцание содержит в себе нечто многообразное, которое, однако, не представлялось бы как таковое, если бы душа не различала времени в следовании впечатлений друг за другом; в самом деле, как *содержащееся в одном мгновении*, всякое представление может быть только абсолютным единством» [7, с. 701]. Именно поэтому все наши знания в конце концов подчинены времени, в котором все они должны быть упорядочены. Полученное путем рефлексии наблюдение о *временности многообразия* определяет дальнейший путь рефлексии. Это отмечает Э. Кассирер. «Уже в трансцендентальной эстетике время определено как „форма внутреннего чувства, т.е. созерцание нас самих и нашего внутреннего состояния“. В этом первом условии в сущности уже заключены все остальные; ибо теперь все дело будет только в том, чтобы анализировать *само сознание времени*, чтобы по отдельности выявить все определяющие моменты, которые его конституируют. Что проблема заключается в этом, становится особенно ясно, если мы зададим себе вопрос, на чем основана возможность постигнуть мысленно временную целостность и удержать ее как определенное единство» [8, с. 177]. Отсюда вытекает необходимость трех неразрывно связанных синтезов (схватывания в восприятии, воспроизведения в воображении и узнавания в понятии), которая заставляет предположить в нас деятельную способность синтеза многообразия – трансцендентальную способность воображения.

Рефлексивное исследование сознания не только начинается с рассмотрения сознания временности как обусловленного, для которого подыскиваются условия, оно и сами эти условия раскрывает как темпоральные. Возможность опыта предполагает синтез представлений, т.е. присоединение одного представления к другому, и тем самым выявляется необходимая характеристика сознания – последовательность, которая является темпоральной. Единство синтеза указывает на другую, противоположную последовательности, необходимую темпоральную характеристику сознания – одновременность. В.И. Молчанов пишет: «Кант впервые осуществил процедуру темпорального описания синтезов сознания, полагая время в качестве фундаментального слоя сознания и подтверждая это в описании» [12, с. 17]. Три синтеза описываются Кантом на временном языке, и эти синтезы характеризуют сознание как темпорально организованное.

В начале и в конце рефлексивного описания сознания мы находим такие его характеристики, как *временность* и *единство* (единство предмета и единство сознания в целом). Таков круг рефлексии, свидетельствующий о том, что она обнаруживает лишь то, что ей заранее предпослано. При этом неудивительно, что интуиции временности и целостности оказываются предпосланными не только самим себе, но и друг другу.

Интуитивно приписываемые сознанию характеристики временности и целостности переносятся на самого познающего субъекта в виде соответствующих познавательных способностей – чувственности, формой которой выступает время, и воображения.

Пройдя путь рефлексии, Кант открывает ее принципиальную трудность. Единство синтеза многообразия наших представлений, называемое трансцендентальной апперцепцией, обусловлено самосознанием – сознанием самого себя познающим эти представления. Самосознание, чтобы быть основой познания, должно быть результатом самодеятельности, спонтанности, т.е. быть непосредственным. Но именно в силу его исходности, необходимости полагать его во всяком представлении, *самосознание сводится к одному только представлению «я мыслю»*. Кант пишет, что трансцендентальная апперцепция есть полностью простое представление и сказать что-либо о ней сверх этого мы не можем, именно поэтому она полностью идентична самой себе, и данная идентичность охраняет тождество нашей личности, что было бы не под силу эмпирической апперцепции. Представленные последней мы имели бы столько различных Я, сколько у нас есть создаваемых нами представлений [7, с. 193].

Трансцендентальное «самосознание представляет собой условие возможности познания, но оно не есть самопознание» [18, с. 164]. Для познания необходимо наличие созерцания, но в созерцании, опирающемся на внутреннее чувство, подчиненное времени, мы имеем дело только с эмпирическим субъектом и эмпирической апперцепцией, которые предполагают трансцендентальную апперцепцию в качестве своей основы.

Эмпирическая апперцепция имеет временной характер. Субъект представляет себя, поскольку сам аффицирует внутреннее чувство. Кант видит затруднение в том, «каким образом субъект может внутренне созерцать самого себя» [17. с. 1501](#), но считает его неизбежным для всякой теории. И все же он ограничивает возможности рефлексивного самообращения: при этом «душа созерцает себя не так, как она представляла бы себя непосредственно самодеятельно, а сообразно тому, как она подвергается воздействию изнутри, следовательно, не так, как она есть, а так, как она является себе» [17. с. 1501](#).

Кант выносит приговор саморефлексии: *субъект познания, как он есть, не познаваем, если мыслить его самосознание непосредственно данным*. Но признавая пустоту саморефлексии, философ тем не менее не отказывается от нее, считая ее результат окончательным результатом самопознания познающего субъекта.

Кант ограничивает права рефлексии и в отношении познания мира. Рассмотрение работы сознания изнутри как синтетической деятельности приводит к потере объективного значения наших понятий. Эта трудность рефлексивного исследования сознания (с нею столкнется впоследствии феноменология) ставит под сомнение основной результат этого исследования – утверждение временности в качестве необходимой характеристики сознания.

Чтобы избежать указанной трудности, Кант во втором издании «Критики чистого разума» перепоручает первичный синтез связанному с категориями рассудку, подчиняя ему в качестве составляющей трансцендентальное воображение. Однако обусловленное рассудком объективное значение наших понятий состоит лишь в их всеобщности и необходимости для субъекта. «Формы трансцендентального мышления у Канта одновременно и *надсубъективные* и коренятся *именно в субъекте*, имеют свое происхождение только в „Я”» [11. с. 1871](#). Предметность построена на основе субъективных априорных форм и поэтому не имеет никакого отношения к вещам самим по себе. Происходит то, что Кант называет «ограничением знания».

Немецкий идеализм снимает это ограничение тем, что постулирует исходное единство созерцания и рассудка, условий, при которых предметы нам даются, и условий, посредством которых они мыслятся. Однако данное снятие не упраздняет непознаваемого вообще. Непознаваемое оказывается заключенным в трансцендентальном самосознании.

Следует заметить, что у Канта, несмотря на утверждение того, что самосознание сводится только к положению «я мыслю», сила воображения и рассудок в собственном смысле выступают как две стороны трансцендентальной апперцепции – бессознательная и сознательная. «У Канта любое трансцендентальное имеет двойное применение: бессознательное и сознательное. Первое строит предмет, второе дает возможность узнать, что этот предмет построен нами. В трансцендентальной апперцепции это двойное применение становится ее структурными моментами» [118. с. 1711](#). Самосознание вообще не может быть простым. «Я сознаю самого себя – эта мысль заключает в себе уже двойное Я: Я как субъект и Я как объект. Каким образом я, мысля, сам могу быть для себя предметом (созерцания) и потому могу отличать себя от самого себя, – этого никак нельзя объяснить, хотя это факт несомненный» [16. с. 1911](#).

Ограничиваясь лишь констатацией факта сознания самого себя как субъекта, Кант делает уступку рефлексивному пониманию самопознания как непосредственного самообращения. Построение теории субъективности требует *объяснения* этого факта.

И.Г. Фихте пытается найти это объяснение, обратившись к структуре Я. Самосознание предстает как единство самополагания и самосозерцания: *я полагает себя как полагающего*, т.е. является и субъектом, и объектом и в то же время не является ни тем, ни другим. Рефлексия как непосредственное созерцание самого себя принимает форму интеллектуального созерцания, сочетающего создание и познание самого себя. Однако постулирование *непосредственной данности Я*, недействительности в самопознании субъектно-объектного отношения оборачивается *непостижимостью, непознаваемостью Я*. Я оказывается иррациональным, неразложимым сверхединством, причем такое понимание Я представляет собой и условие, и результат рефлексии.

Проблема познания мира у Декарта предстает как проблема выхода к реальности, исходя из непосредственной данности самосознания. Решая проблему в такой ее постановке, Кант приходит к утверждению невозможности познания вещей самих по себе, а немецкий идеализм в итоге своего развития отождествляет абсолютную реальность с субъектом, а ее создание и познание – с рефлексией. Так или иначе, между субъектом и миром возникает пропасть.

В качестве интересной попытки преодолеть эту трудность и одновременно оправдать рефлексию можно рассматривать феноменологию Э. Гуссерля. Она утверждает, что, благодаря сознанию, познаваемому при помощи рефлексии, имеет место *непосредственная данность мира*.

Метод рефлексии требует, чтобы средства для описания сознания были найдены в самом сознании, ими должны стать фундаментальные свойства сознания. Каковы они?

В качестве свойства сознания, обеспечивающего связь между индивидуальным актом (переживанием) сознания и идеальностью познания, выявляется *интенциональность* [14. с. 3451](#). Каждый индивидуальный акт сознания изначально содержит направленность на некоторое единство смысла, тем самым, благодаря интенциональности, устанавливается, говоря кантовским языком, объективное единство сознания, осмысливается связь между потоком переживаний и устойчивым объектом как результатом познания, подчиняющимся идеальным законам. «Интенциональность в качестве направленности становится тем самым базисной структурой сознания, которая залегает глубже всех точно разграничиваемых „интенциональных переживаний”, которые можно отличить друг от друга в рефлексии» [19. с. 371](#).

С утверждением интенциональности в качестве глубинной структуры сознания *целостность* становится исходной характеристикой *данности*: вещи и положения вещей больше не обаяны целостностью законам нашего мышления. «Быть так-то и так-то, вести себя так или иначе укоренено в сущности некоторого предмета — что же удивительного в том, что все, что подчиняется этой сущности, затрагивается одной и той же предикацией?» [15. с. 591](#)

Будучи сама интуитивно найденной, интенциональность как базисная характеристика сознания провозглашает интуицию основанием достоверности. Но отсылка к оригинальной данности, которая имеет место при возникновении всякого вопроса об обосновании, приводит к тому, что всякое познание оказывается настолько «привязано» к своему истоку, что перестает отличаться от него. В поисках того, что дано в созерцании, приходится «заклупить в скобки» полагаемую вещь как таковую, оставив от нее лишь ту часть, которая дана в исполненных качествах. Далее редукции подлежит то из оставшегося, что имеет характер единства или целостности, и в результате остается поле данных ощущения. Дальнейшая редукция, исключая всякое постоянство, приводит к предельному потоку данных.

Рефлексивное описание сознания, признающее лишь непосредственную данность потока, может быть приведено в соответствие со свойствами сознания только при условии *признания временности характеристикой самого сознания*.

Заметим, что признание интенциональности и временности структурами чистого сознания не имеет иных оснований, кроме наблюдения о необходимости их для сознания эмпирического. Таким образом, интенциональность и временность

оказываются трансцендентальными условиями *самих себя* как эмпирических, психологических фактов. Так, «чтобы в рефлексивном проживании усмотреть образование интенциональных актов как целостностей — предельный генезис актов — и чтобы исследовать правомерность этого генезиса, для этого нужно иметь в изначальном времени не только сам поток, но уже некий акт, то есть некое возвышающееся над непрерывным потоком единство» ^[15, с. 193]. По свидетельству Р. Ингардена, Гуссерль признавал здесь угрозу «чертова круга», из которого не мог найти выхода.

О случайном характере «чистых структур» сознания говорит отсутствие между ними взаимосвязи. Отмечаемая исследователями взаимная обусловленность временности и интенциональности ^[14, с. 76-83] есть на самом деле лишь их неизменное соупствие друг другу, объясняемое тем, что для эмпирического сознания, с которым имеет дело рефлексивное описание, является необходимым полагание их обеих во всяком опыте.

Проекциями базисных характеристик сознания – интенциональности и временности – являются соответствующие свойства трансцендентальной субъективности. Чистое Я есть «источник» интенционального конституирования мира и ничто более. Рефлексия не дает нового знания о субъекте познания, а лишь *утверждает имеющуюся на уровне эмпирического сознания интуицию о том, что предметы и сознание вообще есть целостности*. Другая проекция: абсолютный квазивременной поток сознания у Гуссерля оказывается абсолютной субъективностью. Таким образом, *рефлексия лишь утверждает интуицию времени как условия всякого понимания*.

Результаты рефлексивного описания субъективности – чистое Я и абсолютный поток. Каждый из них «работает» исключительно на оправдание соответствующей интуиции, обеспечивая ее отдельной субъективностью. Познание субъективности как единого источника временного и вневременного оказывается невозможным при помощи феноменологического метода в силу его «спаянности» с непосредственным знанием. По той же причине феноменология не может решить и проблему трансцендентности предметов.

Итак, рефлексия, подразумевающая изначальную идентичность рефлектирующего и рефлектируемого, не может быть принята в качестве способа самопознания и в качестве основания достоверности. Рефлексия есть не получение нового знания о познающем, а предпосылание некоторой непосредственной данности познающего.

Но разве критика декартовской парадигмы не разрушила рефлексивное понимание самопознания? Вовсе нет. Критика рефлексии как предполагающей самоопредмечивание, представленная концепциями неклассического и постнеклассического типов, предлагает избавиться от классического противоречивого сочетания рефлексивной и субъектно-объектной модели самопознания путем отрицания именно второй модели, предполагающей наличие отношения к самому себе, и тем самым утверждает рефлексии как *непосредственное знание*.

Позиция экзистенциалистов по сути является следствием принятия декартовской предпосылки о том, что *достоверное познание сущего опирается на рефлексии*: недоступность Я для рефлексии означает для них невозможность познания Я как сущего. В результате, М. Хайдеггер пытается познать Я как бытие, а Ж.П. Сартр – как ничто, но при этом оба философа опираются на рефлексии, имеющую характер непосредственного знания.

Согласно Хайдеггеру, бытию «присутствия» присуще изначальное понимание своего собственного и иного бытия. Единство бытийных структур присутствия («наброска», «брошенности» и «озабоченного устройства»), т.е. единство присутствия как спрашивающего о своем бытии и обладающего этим бытием, Хайдеггер обосновывает тем, что предпосылает ему единство более глубокого уровня – временность – как непосредственно данное. Имеет место уже знакомый нам круг взаимного предпосылания временности и единства. Ж.П. Сартр, несмотря на то, что он предлагает элиминировать Я как результат рефлексии, делающей сознание объектом, остается сторонником рефлексии, поскольку, сводя самосознание к сознанию предмета ^[17, с. 90], он *полагает такое самосознание непосредственно данным*. Критикуя рефлексии как опредмечивающую, экзистенциалисты фактически принимают данное «знакомство» как непосредственное знание о себе и в результате наследуют принципиальную трудность картезианства – бессилие разума перед действительностью.

Еще одним характерным примером борьбы с кругом рефлексии может служить позиция Гейдельбергской школы. Ее представители (Д. Генрих, Э. Тугендхат, М. Франк) отрицают рефлексии как *отношение* к самому себе, но признают в качестве трансцендентального условия сознания *безотносительное, необъективирующее «знакомство» с самим собой*. Но знакомство с самим собой (в его объективирующем, характерном для интроспекции варианте) известно нам, прежде всего, как эмпирический факт сознания. Получается, что рефлексия заставляет этот найденный ею факт служить условием самого себя.

Но существует ли факт знакомства с собой как субъектом опыта? Может быть, порочный круг рефлексии можно разорвать указанием на простое отсутствие этого факта? Это пытается сделать Л. Витгенштейн. Если бы Я как познающий мог быть дан в опыте, то самоидентификация, так же как идентификация любого другого объекта, была бы подвержена ошибкам. Однако наше употребление слова «я» безошибочно. Возможность ложной идентификации исключается только тогда, когда нет двух подлежащих идентификации членов: существует «я» как употребляемое нами выражение, но не существует идентифицируемого с ним мыслящего, представляющего субъекта. Витгенштейн решает проблему в духе рефлексивной философии: мышление *непосредственно дано в языке*; законосообразность мышления представлена *правилами языковой игры*, причем правило не опосредовано пониманием того, как следовать правилу, а определяется *непосредственно* практикой его применения. Таким образом, вновь вырисовываются классические рефлексивные структуры, полагаемые непосредственно данными и служащие для оправдания все тех же первичных интуиций, состоящих в том, что «данность» предполагает, с одной стороны – многообразие, а с другой стороны – синтез. За многообразие здесь «отвечает» язык, а за синтез – правила языковой игры. Неизбежным следствием рефлексивности данной концепции является непознаваемость мира: «*между игровым и неигровым бытием — пропасть, скрывающая тайну человека*» ^[13, с. 234].

Отказ от категории субъекта, провозглашаемый структурализмом и постструктурализмом, также является лишь вариантом «спасения» картезианской парадигмы за счет разрушения субъектно-объектного отношения ^[16].

Основы нерефлексивного подхода к пониманию субъективности

Устойчивость предпосылки о возможности рефлексии обусловлена видимостью того, что только идентичность познающего и познаваемого делает самопознание тем, что оно есть – познанием *самого себя*, тогда как различие их противоречит смыслу *само-познания*. Но рефлексия противоречит смыслу *познания*, поскольку не терпит различия познающего и познаваемого, субъекта и объекта. Рефлексия есть не познание, а предпосылание готового знания, поэтому рефлексивная модель самопознания приводит к кругу. Чтобы выйти из круга, необходимо признать, что идентичность познающего субъекта и предмета самопознания не может иметь места изначальное, без познания. Для того чтобы я сам мог существовать не как познанный (худо или хорошо), а как непознанный, как предмет познания, уже необходимо некоторое предварительное познание.

Простое, бесосновное полагание того, что я сам как предмет познания задан непосредственно, представляет собой полагание возможности рефлексии как непосредственного самопознания. От такого полагания следует отказаться. Это не означает отказа от понятия «рефлексия» вообще. Речь идет лишь об отрицании рефлексии как непосредственного обращения к *самому себе*. В действительности в данном случае имеет место не непосредственное самопознание, а замещение отсутствующего знания о себе как познающем некоторыми исходными предпосылками относительно предмета самопознания. Если же понимать рефлексию как происходящее уже на сознательном уровне осмысление и переосмысление своих чувств, мыслей, желаний, то отрицать ее значительную роль в самопознании просто невозможно.

Отказ от постулирования возможности рефлексивного самопознания есть нечто большее, чем только отказ от утверждения о прозрачности сознания для самого себя. Слабость тезиса о прозрачности сознания была видна еще современникам Декарта. Следует отрицать непосредственную данность какого-либо сознания самого себя вообще. Даже того элементарного самосознания, о котором В.А. Лекторский говорит как о неотделимом от феномена сознания. Это элементарное самосознание не просто «есть», непосредственно, оно есть результат сложного процесса самообъективации, о котором речь пойдет ниже. Никакое самосознание, и даже никакое самоотнесение, не может считаться исходно данным.

Непосредственной данности не существует. Это важнейшее положение справедливо и относительно познания себя самого, и относительно познания иного. 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. Более того, пока остается загадкой, как вообще они могут быть доступны осознанию. 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.

Как мы выяснили в ходе нашей работы, признание непосредственного сознания самого себя ведет в тупик. Познание самого себя не следует понимать как непосредственное обращение к самому себе, как рефлексию. Вместе с тем, субъект не дан самому себе так, как даны ему другие вещи: если другие, поскольку они другие, противостоят субъекту и оказываются для него объектами познания, то он сам не противостоит самому себе, и не может стать для самого себя объектом. Получается, что субъект не дан самому себе ни опосредованно по способу иного, ни непосредственно, в силу особого свойства самопрозрачности.

Каким же образом может быть получено хотя бы неадекватное сознание себя самого? Прямое обращение к самому себе как к объекту невозможно, вместо субъективности как таковой в роли объекта выступает некоторый ее «заместитель». Последний может появиться только при помощи *трансцендентальной (первичной) способности воображения*. Объект, который создается воображением, есть «набросок» субъекта с его познавательной способностью.

Получение первичных результатов познания и обусловленное им создание наброска субъективности есть результат слепого, досознательного действия субъекта. Возможно, что субъектом движет досознательное стремление к единству результатов познания, которое может быть реализовано только с проявлением субъективности в сознании в качестве единящего начала. Набросок творится наугад, и поэтому он может сколь угодно отличаться от самого субъекта, в любом случае он есть та «данность» себя самого, на которой основывается всякое самопознание.

Для субъекта познания первичный набросок себя самого есть он сам как познающий, т.е. субъект познания отождествляет этот набросок с самим собой как таковым. Результатом такого отождествления является то, что субъект познания

- 1) *познает вещи уже согласно свойствам своего наброска, а не своей собственной познавательной способности;*
- 2) *обращается к самому наброску, как будто он есть сам субъект, вещь сама по себе, а не результат действия познавательной способности.*

Таким образом, для субъекта познания происходит «обращение» на себя самого (в действительности – на набросок). Заметим, что при отождествлении себя со своим наброском не набросок познает сами вещи и самого себя, а субъект познания познает, как бы играя роль, предписываемую наброском, действительный мир и сам набросок. Иначе быть не может, т.к. набросок есть лишь результат самообъективации субъекта познания, а не самостоятельный субъект познания. Кроме того, в противном случае набросок выступал бы одновременно и в роли субъекта, и в роли объекта, и самопознание вновь вынуждено было бы возвращаться в порочном круге рефлексии.

Покажем, что результаты познания самих вещей, полученные с помощью наброска познавательной способности, уже являются осознанными. При попытке мыслить сам процесс осознания бессознательных результатов возникает бесконечный регресс: чтобы осознание имело место, субъект познания должен иметь следующее бесконечное множество результатов познания «я»: 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); 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. Трудности, связанные с рефлексией, заставляют искать иное понимание процесса осознания. 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).

Но разве утверждение действительно непосредственной, не опредмечивающей рефлексии не учитывает этот момент, разве оно не останавливает гонку за самим собой? Да, но утверждение о непосредственном сознании сознания не приемлемо для нас как присущее рефлексивной философии, мы не можем отказаться от задачи осмысления осознания как достигнутого, а не изначально имеющего место.

Подойти к ее решению можно следующим образом: осознание первичных результатов познания вещей происходит благодаря созданию наброска субъективности. Созданная субъектом, а значит и «данная» ему на досознательном уровне, наброшенная познавательная способность при обращении отождествившего себя с ней субъекта на сами вещи уже «работает» как данная, «данность» этого познающего сопровождает само познание, делая его результат осознанным. Заметим также, что «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.

Сознаваемые результаты познания самих вещей подчинены наброску субъективности, тогда как досознательные построены по законам действительной познавательной способности субъекта познания. То же самое можно сказать и относительно наброска: он создан самим субъектом и так же, как и субъект, не осознан как таковой; но поскольку субъект отождествляет себя с наброском, он и сам набросок познает с помощью наброшенной познавательной способности, и эти результаты познания наброска уже осознаны.

Итак, осознанные результаты познания возникают благодаря построению наброска субъективности. Сознание возникает, когда субъект познания действует как набросок, последний есть основание единства сознания. Посредством созданного воображением наброска самого себя субъект получает осознанные результаты познания не только вещей, как они есть, но и этого наброска субъективности, принимаемого им за самого себя.

Поскольку набросок осознается неадекватно, а именно он опосредует все связи первичного сознания, первичное сознание не есть единое сознание, связи осознанных результатов познания изначально не осознаются субъектом, как они есть. Этот факт оказывает огромное влияние на содержание сознания. Первоначальные сознательные результаты не бесвязны, но сначала осознаются как бесвязные. Первичное сознание вещей и самого себя (для субъекта познания воображаемая субъективность – он сам) лишено единства; связи осознанных результатов изначально не проявлены. Только в ходе дальнейшего познания эти связи первичного сознания могут быть осознаны. Каким же образом может произойти их осознание?

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

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. С чем находятся не в ладу осознанные результаты, и в чем этот разлад заключается, субъект познания не осознает, поскольку конфликтующие с ними результаты не осознаны.

Но правомерно ли утверждать наличие разлада между сознательным и бессознательным, ведь бессознательное не существует для субъекта?

Заметим сначала, что бессознательное не означает не существующее вовсе для субъекта, иначе оно не имело бы к нему никакого отношения. 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.

Сознательное отличается от бессознательного только в одном отношении: первое сопровождается «данными» о субъекте, а второе лишено этого сопровождения. Во всем остальном они абсолютно равноправны, их нельзя считать несопоставимыми.

Поскольку субъект отождествляет себя с продуктом трансцендентальной способности воображения, он отождествляет первичные досознательные опосредованные им самим результаты познания вещей с осознанными результатами, определяемыми воображаемым субъектом. И те, и другие есть результаты познания одних и тех же вещей. Они «претендуют» на то, чтобы быть для субъекта одним и тем же, занимать одно и то же «место». «Место», которое должны занять сознательные результаты, субъект всегда находит занятым чем-то иным, хотя и не может осознать, чем именно. Итак, разлад первичного сознания с досознательным не есть нонсенс.

Что реально может свидетельствовать о наличии разлада? Не всякий осознаваемый результат познания одинаково приемлем для нас, любое, даже самое безупречное в отношении согласованности частей представление всегда ищет подтверждение в том, что находится за пределами всякого представления. Но сравнение осознанных познавательных результатов субъекта с реальностью напрямую невозможно: «данность» оторвана от реальности в силу того, что субъект не «дан» самому себе адекватно как «приобретающий» ее.

Речь может идти только о сравнении осознанных результатов познания вещей с другими результатами познания этих же вещей, полученными субъектом: осознаваемые результаты сопоставляются с первичными, неосознаваемыми результатами.

Преодолеть конфликт результатов познания можно только с помощью воображения (будем называть его *вторичным, эмпирическим*), которое, используя в качестве материала элементы уже имеющегося сознания, создает новые связи сознательных данных. Тем самым оно изменяет сознание, стремясь сделать сознательное неотличимым от досознательного.

Могут ли сознательные результаты познания вещей в принципе совпадать с досознательными? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно вспомнить, что сознательный результат отличается от бессознательного тем, что первый строится посредством наброска, а второй – посредством собственной познавательной способности субъекта познания. Элементы сознательного и бессознательного изначально совпали бы только в том невероятном случае, если бы набросок субъективности совпал с самим субъектом. Но и тогда нужно было бы восстановить с помощью вторичного воображения связи осознанных результатов, определяемые наброском, эквивалентным субъекту познания, которые не могут быть осознаны сразу, 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 при помощи 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. Возможность приведения результатов познания к согласию обусловлена тем, что и те, и другие результаты познания принадлежат одному субъекту познания. Эти результаты получены на различных уровнях познания, и поэтому даже их противоречие закономерно. Разгадав эту закономерность с помощью сознательного творчества, можно избавиться от противоречия.

Итак, если учесть корректирующую роль вторичного воображения, то единство результатов познания можно считать в принципе достижимым. Допустим, что оно достигнуто. В этом случае субъект познания имеет набросок субъективности, который позволяет ему получить осознанные результаты познания, неотличимые от тех, которое дает его собственная познавательная способность. Поскольку субъект познания достиг единства результатов, осознанный набросок идентичен досознательному 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 досознательных результатов познания, оно равносильно *знанию о действительном субъекте познания*.

Знание о наброске субъективности получается через достижение *единства результатов познания*; а знание о самом субъекте познания и знание о наброске в случае единства результатов познания тождественны. Субъект познан таким, каков он есть. На основе этого уникального результата субъект может восстановить для себя познаваемый мир, как он есть, поскольку мир есть единое целое. Осознанные знания, обеспечившие единство сознательных и бессознательных результатов познания, есть знания о мире, как он есть.

Разумеется, не всякий набросок позволяет субъекту достичь через него единства результатов познания. Более того, учитывая, что трансцендентальное воображение действует слепо, едва ли возможно ожидать создание «идеального» наброска, благодаря которому досознательное и сознательное обретут единство. Различие досознательных и сознательных результатов познания поддерживает активность не только вторичного, эмпирического, но и первичного, трансцендентального воображения. «Неудачные» наброски служат материалом для создания новых, а сами исчезают в грандиозном творческом процессе, осуществляемом субъектом познания с помощью первичного воображения.

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. Однако это не значит, что такое знание непременно будет достигнуто. Творчество непредсказуемо, сознание может вечно оставаться в состоянии разлада сознательного и бессознательного.

Трансцендентальное воображение создает набросок познавательной способности субъекта познания при отсутствии каких-либо осознанных результатов его познавательной деятельности. В таком первоначальном состоянии субъект познания не имеет существования для себя, он обретает его лишь через определение познавательной способности с помощью наброска. На основе различных набросков самого себя субъект познания строит различные зависящие от них сознания, картины мира, каждая из которых уникальна. Если набросок разрушается субъектом познания, то вместе с ним исчезает и соответствующее сознание.

Каждый набросок субъективности, создаваемый первичным воображением субъекта, представляет собой глубинное *ядро индивидуально-эмпирического субъекта*, то, что он есть на самом деле. Иными словами, индивидуально-эмпирический субъект есть более или менее адекватное осознание некоторого наброска субъективности. То, что эмпирический субъект отличается от наброска субъективности, вызвано тем, что осознание наброска, как и вообще всего существующего, становится возможным только благодаря познавательному действию субъекта, которое он осуществляет «в роли» наброска, как будто наброшенная познавательная способность есть его собственная. Таким образом, осознанный набросок – это не сам набросок, а результат познания наброска при помощи самого наброска как познавательной способности, отсюда и различие между наброском субъективности и эмпирическим субъектом.

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.

На досознательном уровне субъект познания отождествляет каждый набросок с самим собой; все наброски в этом смысле равны. Без этого отождествления субъект не мог бы стать для самого себя предметом познания. Но как же может субъект без противоречия осознать множество различных набросков и отождествлять себя с каждым из них? Дело в том, что субъект совершенно «не замечает» того, что отождествление производится им самим, не замечает даже на досознательном уровне, т.к. лишен «взгляда» на себя самого как на объект. Субъект познания не осознает себя ни как создающего наброски самого себя, ни как отождествляющего себя с ними. И процесс создания набросков, и процесс отождествления их с самим познающим, и вообще всякое познавательное действие самого субъекта находятся вне сферы тех вещей, которые могут «предстать перед ним» в качестве объекта. Ни малейшего, даже досознательного следа этих процессов у субъекта не остается. Субъект познания не имеет «данных» об отождествлении, оно выражается только в признании всех набросков субъективности действительно существующими субъектами. Факт отождествления может быть познан субъектом познания в дальнейшем, благодаря сознательному творчеству.

На сознательном уровне субъект познания считает себя только одним из эмпирических субъектов, т. к. субъект познания приобретает данное конкретное сознание посредством одного конкретного наброска, как бы исполняя предписанную им познавательную роль. Этот набросок есть глубинная основа данного эмпирического субъекта. Остальные наброски он сознательно не может отождествлять с собой, и воспринимает их так, словно они есть внешние по отношению к нему эмпирические субъекты. Так, в сознании эмпирического субъекта представлено бесчисленное количество живых существ, наделенных сознанием или лишенных его. Все они есть результаты осознания этим субъектом других набросков познающего, от примитивных и «неудачных» до самых сложных и действительно способных выступать в качестве «инструментов» познания.

Рассмотрим *первичное сознание эмпирического субъекта*. Субъекту познания, получившему осознанные результаты познания, представляется, что существует он сам (за себя самого он принимает результаты познания порождающего данное сознание наброска посредством этого наброска) и иное (иное для него – это результаты познания вещей и «чужих» набросков посредством «своего» наброска).

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. Элементы осознанной «данности» в действительности связаны друг с другом, поскольку определяются свойствами наброска субъективности, и составляют одно целое; связи эти не осознаются субъектом познания, как они есть, т.к. сам набросок не осознается, как он есть. *Таким образом, первоначально субъекту познания представляется несвязное многообразие.*

На вопросе о правомерности такого вывода стоит остановиться более подробно. С одной стороны, результаты познания по законам наброска *сознательны*, поскольку всякий результат познания сознательны, если он сопровождается данностью самого познающего. Но если это положение справедливо, то не следует ли признать, что результат познания, осуществляемого по законам 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, мы видим, что результат познания, осуществляемого при помощи наброска, не может быть изначально представлен в сознании, как он есть. Такое совершенное осознание этого результата предполагает осознание всех законов его построения (законов возникновения элементов и связей). Эти законы определяются свойствами наброска. Для совершенного осознания результата познания, осуществляемого посредством наброска, необходимо осознание наброска таким, каков он есть. Но набросок как таковой не осознан, т.к. не сопровождается «данностью» создающего его субъекта познания. Набросок проникает в сознание, только будучи, как и реальность вне субъекта, познанной 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.

Что же получается? Результаты познания, осуществляемого посредством наброска, и осознаны, и не осознаны? Как это согласовать? 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 по законам наброска мешает именно неадекватное осознание наброска субъективности, служащего основанием единства и связи результатов. Сознание представляет собой первоначально нечто вне связей и отношений, при этом связи не исчезли, не нарушены, они лишь не высвечены для субъекта познания. Пелена тумана, которая мешает субъекту познания выделить что-либо в его первоначальной сознательной «данности», не уничтожает, тем не менее, саму эту «данность». Таким образом, субъект познания осознает только элементы результатов познания, полученных благодаря наброску, а связи этих элементов не осознаны.

Данные первичного сознания преобразуются связующей деятельностью вторичного воображения, посредством которой субъект познания получает новые осознанные результаты познания. Назовем их *явлениями*.

Все вещи, как они есть, являются, с одной стороны, объектами для действительного субъекта, применение собственной познавательной способности которого дает неосознанные результаты познания этих вещей, а с другой стороны, объектами применения наброшенной субъектом познавательной способности, результатом которого являются осознанные «данные» об этих вещах. Набросок субъективности так же «дан» двояко: как таковой (неосознанная «данность») и как результат познания наброска субъектом при помощи этого наброска (осознанная «данность»).

Будем называть *соответственными* различные результаты познания одного и того же объекта. Неосознанному результату познания каждой вещи, полученному благодаря собственной познавательной способности субъекта познания, соответствует сначала *множество элементов первичного сознания* с их неосознанной связью, полученное в результате познания этой вещи по законам наброска субъективности, а затем *целостное явление*, образованное из этих элементов благодаря вторичному воображению. Каждому неосознанному наброску субъективности, как он есть, на уровне сознания также сначала соответствует некоторое множество элементов первичного сознания с их неосознанной связью, а затем некоторый индивид.

Очевидно, что создание при помощи воображения такой организации элементов первичного сознания, которая обеспечила бы совпадение или соединила бы в себе соответственные результаты познания, один из которых получен посредством самого субъекта, а другой – посредством наброска субъективности, положило бы конец разладу результатов познания. Именно на обретение субъектом такого единства с самим собой направлена работа воображения на сознательном уровне. Т.к. субъект познания отождествляет себя с наброшенной им самим познавательной способностью, он может пользоваться сознательно только вторичным, эмпирическим воображением, если таковое присуще этой производной познавательной способности.

Вторичное воображение формирует осознанные связи элементов сознания, первоначально осознаваемых только как многообразие. Субъект «сохраняет» продукт вторичного воображения, если с включением его в сознание разлад соответственных результатов познания оказывается меньше, и «отвергает», если этого не происходит. Сохранение и уточнение опыта определяется способностью его «гасить» разлад соответственных результатов: менее удачные продукты вторичного воображения заменяются более удачными. Творчество все время движимо разладом. С сохранением все новых продуктов вторичного воображения, которые связывают, включают в себя все новые элементы первичного сознания, постепенно формируется *вторичное сознание субъекта*. Его образуют все сохраненные продукты эмпирического воображения и элементы первичного сознания, не вошедшие в них. По мере того как все элементы первичного сознания заключаются в явления, субъект познания «теряет» первичное сознание.

Создание продукта вторичным воображением сопровождается «данностью» наброска субъективности (для субъекта познания это и есть сам познающий), следовательно, оно является осознанным. Субъект осознует процесс создания опыта, хотя и неадекватно. Это означает, что он способен осознать, что эти результаты есть достигнутое им знание. Таким образом, *процесс и результат работы вторичного воображения всегда являются осознанными, хотя осознание процесса достижения знания, в отличие от осознания самого знания, не является заведомо адекватным*.

Пусть строится некоторое конкретное осознанное явление. Все составляющие его элементы уже есть в первичном сознании, но связи их, как они есть по законам наброска субъективности, для субъекта познания не существуют. Явление конфликтует с множеством составляющих его элементов, как оно дано в первичном сознании, если полагаемая им связь не совпадает с досознательной связью элементов этого множества.

Между явлением и множеством составляющих его элементов первичного сознания имеет место несогласованность, т.к. обе эти осознанные «данности» имеют одну и ту же соответственную неосознанную «данность», полученную посредством самого субъекта, и являются результатами познания одной и той же реальности вне субъекта. Чтобы избавиться от разлада результатов познания, субъекту приходится подстраивать явление не только под соответственную неосознанную первичную «данность», но и под «данные» первичного сознания.

В результате строящегося конкретного явления (как, впрочем, и абстракция) имеет следующие соответственные результаты познания:

- 1) *множество элементов первичного сознания, входящих в это явление;*
- 2) *соответственный этому множеству неосознанный результат познания, определяемый собственной познавательной способностью субъекта.*

Т.к. эти результаты познания различны, субъект не сможет остановиться на них, для него может быть удовлетворительным только единство соответственных результатов. *Избавление от разлада возможно для субъекта познания только с созданием такого явления, которое гармонировало бы с каждым соответственным ему результатом.*

Заметим, что гармония продукта эмпирического воображения со всеми соответственными «данностями» означает не совпадение этого продукта с каждой из них, а установление с его помощью таких отношений этих «данностей», согласно которым они не исключают, а дополняют друг друга, возникая как промежуточные результаты познания самих вещей субъектом.

Субъект познания может сохранять явления, которые способствуют уменьшению разлада данных, хотя и не уничтожают его совершенно. Отдельные явления, будучи составлены из одинаковых элементов, могут сильно отличаться друг от друга в зависимости от того, с каким из соответственных результатов познания (определяемым субъектом или наброском субъективности) они лучше согласуются. С созданием новых явлений, гармонирующих с соответственными результатами познания лучше, чем старые, последние уничтожаются.

Осознанную «данность» самих вещей и набросков субъективности в том виде, какой она имеет в первичном сознании, субъект познания *не осознает как свое собственное познавательное достижение*, т.к. процесс получения этого результата познания не сопровождается *осознанной «данностью»* познавательной способности, обусловившей это получение (наброска субъективности). Первоначальный осознанный результат познания есть для субъекта *нечто существующее на самом деле*, независимо от его познавательной деятельности, и поэтому элементы этого результата составляют для него *«объективную реальность»*. «Данные» первичного сознания противоречат неосознанной «данности», но каковы бы они ни были, субъект познания не может избавиться от создаваемого ими разлада «данностей», просто отвергнув их, т.к. первоначальная осознанная «данность» определяется свойствами наброска субъективности, и разрушить ее можно только вместе с наброском, что означает разрушение данного эмпирического субъекта, данного сознания. Все свои сознательные построения субъект необходимо соотносит с «данными» первичного сознания.

Новый «объективный мир», отличный от «объективного мира» первичного сознания, возникает в процессе сознательного творчества и преобразуется с каждым творческим актом. Он – реальность для субъекта познания. При этом субъект может и осознавать все относящееся к «объективному миру» как достигнутое им знание о реальности.

Чтобы явление было отнесено к «объективному миру», оно должно гармонизировать с соответственным множеством элементов первичного сознания. При этом гармонии с другой соответственной данностью, а именно с досознательным результатом познания по законам самого субъекта, может и не быть. С созданием такого продукта эмпирического воображения уменьшается разлад между создаваемым отсутствием связей элементов первичного сознания и действительным наличием связей этих элементов, и поэтому этот продукт будет сохраняться. Явление заменяет для субъекта познания это множество элементов первичного сознания. Субъект познания уже не воспринимает элементы, включенные в явление, так, как они являлись ему в первичном сознании, а воспринимает их только как составляющие этого явления. Поскольку множество элементов первичного сознания всегда рассматривается как «объективная реальность», заменившее его гармонично явление так же будет осознаваться не только как созданное самим субъектом познания, но и как принадлежащее «объективному миру». Таковы, например, физические явления, образующие основу «объективной реальности».

Однако нацеленность познания только на то, чтобы создавать конструкции, точнее, детальнее вписываемые в «объективный мир», приводит к тому, что диссонанс между этими конструкциями и соответственными досознательными результатами познания, полученными по законам самого субъекта, становится больше. Конструкция, «точная» в отношении «объективного мира», может оставлять субъекту познания чувство неудовольствия и даже увеличивать уровень тревоги. Возникает ситуация, похожая на парадокс: с накоплением научного «знания», человек оказывается знающим не больше, а меньше, и его мир становится более жестоким по отношению к нему.

Содержание «объективного мира» нельзя считать одинаковым с содержанием вторичного сознания. Если продукт воображения гармонирует в большей степени с соответственным досознательным результатом познания, чем с первичным сознанием, и в целом уменьшает разлад результатов познания, то продукт этот будет сохранен. Однако такой продукт воображения будет восприниматься субъектом познания не как часть «объективного мира», а лишь как свое собственное создание и никогда не станет для него знанием мира.

Все продукты эмпирического воображения, которые не отбрасываются субъектом познания сразу, а составляют вторичное сознание, удовлетворяют, хотя и в разной степени, условию согласования с двумя соответственными результатами познания: результатами познания, определяемого познавательной способностью самого субъекта, и с результатами познания, определяемого наброском субъективности. Наличие этих общих условий выливается в наличие у продуктов эмпирического воображения (при всем их разнообразии как результатов познания *различных вещей*), общих характеристик. Примерами таких характеристик могут служить *пространственность физических тел и их симметрия*. Покажем, как возникают эти характеристики.

В чем выражается отсутствие связей на уровне первичного сознания? Поскольку для субъекта познания нет ничего, кроме элементов, он, не находя связи между элементами (а эта связь должна быть осознана каким-то образом даже на этом уровне, т.к. она создается наброском субъективности, а набросок осознан), полагает вместо связи элемент, для связи полагая элемент с каждым из двух первых – снова элемент и т.д. Элементы первичного сознания соединяет и окружает *бесконечность* полагаяемых элементов.

Действительная связь элементов первичного сознания не осознается субъектом, поэтому на уровне первичного сознания, до всякой работы эмпирического воображения, он соединяет элементы элементами и устанавливает между ними особые отношения, которые мы будем называть условно связь «Бесконечность».

На уровне первичного сознания связь «Бесконечность» – единственная связь, которая может быть найдена в «объективном мире». Она представляется субъекту познания неоспоримой реальностью, тем, что дано независимо от воображения.

На уровне вторичного сознания элементы, «связанные бесконечностью», превратятся в явления. Это произойдет посредством эмпирического воображения, которое установит между элементами новые связи, отличные от связи «Бесконечность».

Обратим внимание на то, что элементы первичного сознания, которые объединены в явление благодаря эмпирическому воображению, необходимо отличать от *частей явления* (даже мельчайших). В самом деле, элемент первичного сознания воспринимается сам по себе как одиночный, а часть явления, поскольку она воспринимается именно как часть, есть результат, в котором присутствуют несколько (но может и один) элементов первичного сознания и, кроме этого, организующая их связь. В каждом случае, когда субъект познания будет обращаться к связи элементов первичного сознания, составляющих явление, он будет находить единственную их связь – связь «Бесконечность». На уровне первичного сознания связь элементов может быть осознана только как связь «Бесконечность», поэтому связь «Бесконечность» и «объективный мир» для субъекта неразделимы. Даже когда эмпирическое воображение охватывает весь мир целиком иной связью, связь «Бесконечность» сохраняет свою силу: «объективный мир» представляется *бесконечным* даже на уровне вторичного сознания.

Как возникает пространственная связь явлений? Первичный досознательный результат познания самих вещей представляет собой множество элементов, полученных и связанных благодаря познавательной способности самого субъекта. Первичный осознанный результат познания самих вещей есть множество элементов, которые получены и

связаны по законам наброска субъективности; причем субъектом осознаны только элементы, связь их не осознана, ее заменяет связь «Бесконечность».

Все результаты познания, которые имеет субъект познания, находясь на уровне первичного сознания, можно представить в следующей таблице:

Результаты познания посредством самого субъекта	Результаты познания посредством наброска субъективности	
	как они есть	как они осознаны
Элементы (не осознаны)	Элементы первичного сознания (осознаны)	
Связь (не осознана)	Связь элементов первичного сознания (не осознана)	Связь «Бесконечность» (осознана)

С созданием явления элементы первичного сознания заменяются частями явления, а связь «Бесконечность» – связью, согласно которой организовано явление (связью «Явление»). До появления продукта эмпирического воображения субъект познания имеет три различные соответственные связи: 1) связь элементов результата познания «по законам» самого субъекта, 2) связь элементов первичного сознания «по законам» наброска субъективности и 3) связь «Бесконечность» тех же элементов первичного сознания. Эти три связи – различные результаты познания одного и того же предмета. Ни от одной из них субъект не может отказаться.

Подвергаясь сравнению с тремя различными результатами познания связи, одна и та же связь «Явление» оказывается для субъекта данной трижды, происходит как бы *тройное тиражирование связи*. В самом деле, будь она в единственном экземпляре, не могла бы иметь место «настройка» ее на каждый из конфликтующих результатов познания связи.

Не приведет ли тройное тиражирование связи «Явление» к тому, что для субъекта познания будут существовать три одинаковых явления? Не должна ли тогда, в частности, каждая вещь «объективного мира» иметь в этом мире две свои точные копии? Нет, поскольку для того чтобы произошло тройное тиражирование явления, необходимо, чтобы не только связь «Явление», но и части явления (новые элементы) утраивались. Но тиражирование частей явления, как это будет показано, является не тройным, а двойным. Поэтому субъект познания не тиражирует явление, а осуществляет его реорганизацию, при которой удвоение частей согласуется с утроением связей, и образуется новое целое – достроенное явление.

Достроенное явление содержит тройную связь «Явление», которая определяет те взаимоотношения частей явления, которые принято называть *пространственными положениями*. Само явление как часть системы явлений также имеет пространственное положение.

Связь «Явление» должна быть согласована с соответственной связью «Бесконечность», причем достичь согласия в данном случае не трудно: связь «Бесконечность» есть связь осознанная, известная субъекту, и учет ее при построении связи «Явление» не является проблемой. Поэтому связь «Явление» обычно содержит связь «Бесконечность». Это обстоятельство влечет за собой то, что тройная пространственная связь также содержит связь «Бесконечность», и объективный мир представляется бесконечным.

Заметим, что пространственная связь существует для субъекта познания лишь постольку, поскольку он имеет дело с явлениями, а не с множествами элементов первичного сознания, которые не вошли в эти явления; так вещи, в которых субъект познания не в силах выделить части и их отношения, кажутся ему плоскими.

Обратимся к рассмотрению того, как преобразуются в результате работы эмпирического воображения *связь элементов* первичного сознания. До появления продукта эмпирического воображения субъект познания имеет два соответственных результата познания с различными элементами: 1) элементы досознательного результата познания вещей по законам самого субъекта и 2) элементы первичного сознания. (См. таблицу). Конфликт результатов познания элементов должен быть устранен посредством создания новых элементов с помощью вторичного воображения.

Построение явления приведет к уменьшению разлада результатов познания элементов, если мельчайшие части этого явления (новые элементы) будут гармонизировать, с одной стороны, с элементами неосознанного результата познания самих вещей «по законам» самого субъекта, а с другой стороны, с элементами первичного сознания. Рассуждения, аналогичные рассуждениям о связях, позволяют сделать вывод, что результатом двойного сравнения новых элементов будет их *двойное тиражирование*. Итак, явление достраивается, вмещая в себя пространственную связь и удвоение мельчайших частей.

Свойство достроенного явления содержать каждую свою мельчайшую часть удвоенной будем называть *симметрией*.

По свойству симметрии для каждого элемента первичного сознания, входящего в достроенное явление, может быть найден один идентичный ему элемент, входящий в это же явление. Но если бы удвоение касалось только элементов первичного сознания, входящих в явление, то этим еще не могла бы быть обеспечена симметрия всей структуры достроенного явления. Симметрия формы обеспечивается тем, что удваиваются не элементы первичного сознания, а части явления: каждая часть содержит утроенную связь «Явление», соединяющую ее с другими частями, поэтому удвоение частей происходит с учетом их связности. В результате симметрия выражается в том, что в структуре достроенного явления для каждого фрагмента можно указать идентичный фрагмент того же достроенного явления, в который он переходит при определенном преобразовании с учетом пространственной связи данного достроенного явления. При этом преобразовании достроенное явление переходит само в себя. Простейшим случаем симметрии является зеркальная симметрия тела, симметрия правого и левого, при которой тело состоит из двух идентичных фрагментов, каждый из которых переходит другой в результате отражения от разделяющей их плоскости. Другие формы геометрической симметрии – переносная, поворотная, орнаментальная, симметрия кристаллов, как показывает Г. Вейль, так же сводятся к общей «идее инвариантности некоторой конфигурации относительно определенной группы преобразований (группы автоморфизмов)» [\[2, с. 33\]](#).

В «объективном» мире симметрия имеет широкое распространение: симметрия кристаллов, симметрия представителей животного царства, симметрия в искусстве. Пространство как «среда» всех явлений обладает симметрией. Как отмечает Г. Вейль, «теория относительности касается именно симметрии, присущей четырехмерному пространственно-временному континууму» [\[2, с. 150\]](#).

Однако легко заметить, что правило симметрии явлений, которое не должно иметь исключений, их все-таки имеет. Существуют и несимметричные тела. Множество вещей «объективного мира» обладают асимметрией при общем

симметричном плане. Так, в живых организмах имеется существенное различие между правым и левым, конечности подчиняются закону симметрии более строго, чем внутренние органы. Чем это объяснить?

Асимметрия в объективном мире остается постольку, поскольку остаются элементы первичного сознания, не включенные в продукты воображения. В большинстве своем, явления «объективного мира» с полагаемыми ими связями не точно «вписаны» в различные множества элементов первичного сознания, элементы этих множеств остаются частично свободными от законов явлений и сохраняют в новом «объективном мире» то многообразие, что они составляли в первичном сознании.

Находимая в «объективном мире» симметрия не только не является свойством вещей самих по себе, но даже не является постоянным свойством определенных вещей и систем «объективного мира»: нельзя утверждать, что, если система вещей симметрична, то это облегчает работу воображения по нахождению законов, управляющих ею; наоборот, система становится симметричной (да и вообще, становится системой) вследствие работы воображения по созданию хотя бы приблизительных отношений входящих в нее элементов первичного сознания. Физический закон как продукт эмпирического воображения, подчиняющий себе вещи «объективного мира», несет с собой симметрию. Вейль пишет: «Насколько я могу судить, все априорные утверждения физики имеют своим источником симметрию» [12. с. 1441](#).

Вещи «объективного мира», которые созданы руками человека, в целом менее отступают от законов симметрии, чем природные вещи, поскольку элементы неприродных вещей организуются заведомо по законам эмпирического воображения. Искусственное связывание элементов первичного сознания посредством воображения означает создание симметричных сочетаний. Однако симметрия становится тем более строгой, чем более определены связи, накладываемые продуктом воображения на элементы первичного сознания, а большая определенность связей, вообще говоря, влечет за собой больший риск несоответствия их с соответственными неосознанными связями. «Жесткость» симметричной конструкции может явиться причиной сильнейшего разлада этой конструкции с «объективной данностью» элементов первичного сознания. Это зачастую заставляет субъекта отказаться от симметрии в пользу «подражания природе». Поэтому создание эмпирического воображения, которое не противоречит «объективной реальности», представляет собой не чистую симметричную конструкцию из элементов первичного сознания, а сочетание ее с элементами первичного сознания, как они «даны» изначально, «естественным» образом.

Пространственная связь и симметрия являются необходимыми характеристиками всякого явления, которое строится для согласования всех соответственных результатов познания. Но это, как мы выяснили, не означает, что вторичное сознание состоит из одних только пространственных и симметричных явлений. Проиллюстрируем это на примере звуковых «данных». Если звук представляет собой не организованное эмпирическим воображением множество элементов первичного сознания (шум, скрежет и т.п.), то он не является ни пространственным, ни симметричным. С построением физической модели, устанавливающей связь между составляющими звуковую «данность» элементами первичного сознания, пространственная связь и симметрия появляются, поскольку звук теперь уже представляет собой не множество элементов первичного сознания, а продукт воображения – явление, подведенное под теоретическую конструкцию. Музыкальное же произведение, хотя и является продуктом воображения, не обладает указанными характеристиками, поскольку создается в особой установке (рассмотрение ее выходит за рамки данной статьи) на единственный соответственный результат познания – первичный досознательный результат познания самих вещей по законам самого субъекта. Постольку же, поскольку музыка «оглядывается» на «объективный мир», она обретает эти характеристики явлений «объективного мира». Так, она может представать в воображении в виде природных явления, событий человеческой жизни и т.п. В музыке присутствует и симметрия: ритм.

Итак, пространственность и симметричность являются характеристиками всякого достроенного явления, в той или иной мере ориентированного на согласование со *всеми* соответственными результатами познания. Явление, достроенное тиражированием, всегда является искажением истинной структуры соответственных результатов познания, т.к. в нем связи тиражируются более широко, чем элементы. Разлад результатов познания нельзя преодолеть путем непосредственной подгонки явления под все соответственные результаты познания. В процессе сознательного творчества субъекту предстоит выяснить, что пространственные и симметричные тела – не подлинная реальность, а реальность в искаженном виде, обусловленном его же собственным способом действия.

Таким образом, характерные особенности предметного мира (бесконечность, пространственность, симметрия), которые рефлексивное понимание познания находит предзаданными, исходными и поэтому необъяснимыми, могут быть поняты как *следствия нерефлексивного способа познания* самого себя и мира.

Согласно намеченному нерефлексивному подходу к осмыслению сознания и самосознания, ни временность, ни интенциональность не являются глубинными характеристиками субъективности. Можно показать, что временность явлений, подобно их пространственности и симметрии, есть «побочный» эффект нерефлексивного познания субъектом мира.

Предлагаемый нерефлексивный подход к пониманию сознания позволяет объяснить *психологические факты*, иначе не объяснимые. Таковы случаи видимого (нереального) движения, описанные П. Колерсом [120](#). Цветовое пятно высвечивается на контрастном фоне, а через краткий интервал времени (10-45 мс) высвечивается подобное цветовое пятно на коротком расстоянии от первого. При этом мы видим *одно* цветовое пятно, перемещающееся от первой позиции ко второй. Возникает вопрос: как мы можем наметить траекторию видимого движения прежде, чем произойдет вторая вспышка? Откуда мы заранее знаем его направление?

Описанный эксперимент не может быть объяснен при помощи рефлексивной модели, исходящей из непосредственного сознания временной последовательности представлений. Воссе отвергающая картезианский внутренний мир постклассическая традиция также не может преуспеть в объяснении результатов этого эксперимента, явно предполагающих наличие такого мира. Деннет на основании этого опыта лишь делает вывод о том, что феноменальное в определенных временных интервалах *парадоксально*, и поэтому его надлежит просто вычеркнуть из философии [119. с. 1231](#).

Видимое движение может быть объяснено благодаря нерефлексивному подходу, при котором интуиция о том, что время есть условие всякого понимания, уже не принимается за основу.

Подведем итоги. Невозможно преодолеть трудности теории рефлексии путем отрицания субъектно-объектного отношения, как это пытается сделать вся современная критика классической теории. Напротив, это отношение, предполагающее различие познающего и познаваемого, необходимо сохранить, но отказаться от предпосылки об изначальной идентичности познающего субъекта и предмета самопознания. Отсюда следует, что на смену широко распространенному *отрицанию* самообъективации как условия самопознания должно прийти *переосмысление* процесса самообъективации. Самообъективация изначально есть *поиск* предмета самопознания. Таким образом, критический анализ понятия саморефлексивности субъекта познания, показывающий, что оно есть ядро картезианской парадигмы и источник трудностей ряда современных концепций самопознания, становится основанием для выработки нового подхода к пониманию субъективности.

Библиография

1. Асмус В.Ф. Иммануил Кант. М., 1973.
2. Вейль Г. Симметрия. М., 1968.
3. Гарнцев М.А. Проблема самосознания в западноевропейской философии. М., 1987.
4. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 3 (1). Логические исследования. Т. II (1). М., 2001.
5. Ингарден Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля. М., 1999.
6. Кант И. Какие действительные успехи сделала метафизика в Германии со времени Лейбница и Вольфа? // Кант И. Сочинения в шести томах. Т.6. М., 1966.
7. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 3. М., 1964.
8. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. СПб., 1997.
9. Ландгребе Л. Интенциональность у Гуссерля и Brentano // Логос. 2002. № 2 (33)
10. Левинас Э. Тотальность и Бесконечное // Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М.-СПб., 2000.
11. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М., 2001.
12. Молчанов В.И. Время и сознание. Критика феноменологической философии. М., 1998.
13. Порус В.Н. Субъект и культура // Страницы: богословие, культура, образование. 2009. Том 13. Выпуск 2.
14. Разеев Д. Н. В сетях феноменологии. СПб., 2004.
15. Райнах А. О феноменологии // Логос. 1999. № 1.
16. Рябушкина Т.М. Отказ от философии субъекта: смена парадигмы или ее самооправдание? // Философские науки. 2009. № 10.
17. Сартр Ж.П. Трансцендентность Эго // Логос. 2003. №2 (37).
18. Тевзадзе Г. Иммануил Кант. Проблемы теоретической философии. Тбилиси, 1979.
19. Dennett D. Consciousness Explained. Boston, 1991.
20. Kolars P. A. Aspects of Motion Perception. Oxford, 1972.

Другие сайты издательства:

Официальный сайт издательства [NotaBene / Aurora Group s.r.o.](#)
 Сайт исторического журнала "[History Illustrated](#)"

Перепечатка материалов допускается только по согласованию с редакцией.
 Охраняется законами Российской Федерации.
 Любые нарушения закона преследуются в судебном порядке. © ООО "НБ-Медиа"