

# Оглавление

<b>Предисловие</b> .....	11
<b>Глава 1. Выявление структурообразующих связей сознательного опыта: проблемное поле</b> .....	18
§ 1. Вопрос о зависимости структуры сознания от условий его возможности .....	18
§ 2. Модель сознания как потока: проблема оснований устойчивости связей .....	23
§ 3. Вопрос о зависимости связей сознания от восприимчивости к иному .....	27
§ 4. Проблема условий возможности не формальных, а содержательных связей .....	29
§ 5. Феноменология: попытка деформализации связей сознания путем раскрытия их имманентности сознанию .....	32
§ 6. Пассивный синтез: от описания связей к поиску их оснований .....	39
§ 7. Идея «открытости бытия» в контексте поиска оснований первичных содержаний сознания .....	44
§ 8. Временность и причинность как связи, объясняющие возникновение новых явлений .....	48
§ 9. Я как условие возможности опыта: проблема деформализации самости .....	54
§ 10. Субъективность и темпоральность: отождествление или разграничение? .....	66
§ 11. Проблема способа включения самосознания в структуру предметного сознания .....	72
§ 12. Итоги обзора проблемного поля: нахождение отправной точки подхода к проблеме оснований структурной организации сознания .....	84

<b>Глава 2. Базисные структуры сознательного опыта как следствия способа познания</b> . . . . .	87
§ 1. Познающий как условие возможности опыта . . . . .	87
§ 2. Бесконечность. . . . .	99
§ 3. Пространственность и симметричность как связи телесного мира . . . . .	104
§ 4. Временность . . . . .	110
§ 5. Причинность. . . . .	114
§ 6. Движение . . . . .	126
§ 7. Прекрасное . . . . .	134
§ 8. Всеохватная связь . . . . .	140
§ 9. Жизнь как явление, связывающее сознательное и досознательное. . . . .	142
<b>Глава 3. Структурные особенности живого мира</b> . . . . .	153
§ 1. Живой мир первобытности . . . . .	153
§ 2. Загробный мир как сознательный образ досознательного. . . . .	156
§ 3. Рождение и смерть как причинные связи живого мира: общность структуры . . . . .	158
§ 4. Структурные особенности рождения как причинной связи . . . . .	161
§ 5. Двуполые существа . . . . .	164
§ 6. Близнечные существа . . . . .	166
§ 7. Биологическое и физическое понимание рождения. . . . .	172
§ 8. Структурные особенности смерти как причинной связи. . . . .	177
§ 9. Феномен двойничества. . . . .	178
§ 10. Цикличность времени и причинности живого мира. . . . .	185
§ 11. Структура мира как живого существа. . . . .	192
§ 12. Всеохватная связь в живом мире. . . . .	194
<b>Глава 4. Космическая гармония как идеал познания</b> . . . . .	198
§ 1. Сознание диссонанса соответственных восприятий и поиск истины . . . . .	198
§ 2. Отождествление истины и жизни как следствие античной познавательной установки. . . . .	200

§ 3. Чувство прекрасного как критерий истинности знания о видимом мире . . . . .	202
§ 4. Античный мир как сферичное тело . . . . .	206
§ 5. Время античного мира . . . . .	211
§ 6. Познание как рождение прекрасного. . . . .	213
§ 7. Соотношение божественного искусства и человеческого . . . . .	216
§ 8. Проблема включенности неживого в живой мир Античности . . . . .	219
§ 9. Причинность Античности как сочетание причинной связи «рождение-смерть» и базисной причинности . . . . .	225
§ 10. Возникновение живого и неживого: две разновидности базисной причинной связи . . . . .	229
§ 11. Всеохватная связь в античной философии . . . . .	233
§ 12. Эллинизм как отказ от познавательной установки Античности . . . . .	244
<b>Глава 5. Трансцендентное основание гармонии . . . . .</b>	<b>246</b>
§ 1. Трансцендентный характер реальности . . . . .	246
§ 2. Раздвоенный мир Средневековья: отношение подобия-противоположности между «земным» и «небесным» мирами . . . . .	248
§ 3. Сознание угрозы уничтожения жизни: две смерти средневекового человека . . . . .	253
§ 4. Существа-антиподы . . . . .	257
§ 5. Два рода бесконечности. . . . .	260
§ 6. Непространственное мировосприятие Средневековья. . . . .	262
§ 7. Вечность и временность как характеристики двух миров Средневековья. . . . .	268
§ 8. «Идеальная» и «волевая» причинность: примат причинности над временностью . . . . .	276
§ 9. Тварный характер мироздания: создание из ничего вместо рождения . . . . .	280
§ 10. Искусство Средневековья как попытка преодоления связей видимого мира . . . . .	283
§ 11. Двойничество в Средневековье . . . . .	290
§ 12. Трансцендентный характер всеохватной связи . . . . .	294

<b>Глава 6. Бесконечность как основа гармонизации сознательного и досознательного</b> . . . . .	308
§ 1. Актуализация бесконечности как связи, лежащей на границе сознательного и досознательного . . . . .	308
§ 2. Бесконечность как основание, но не свойство видимого мира . . . . .	313
§ 3. Бесконечность как глубинная основа человека . . . . .	318
§ 4. Сознаемый мир как творение Великого Художника . . . . .	320
§ 5. Овладение пространственной безграничностью путем познания, соединяющего в себе науку и искусство . . . . .	322
§ 6. Искусство Возрождения: бесконечность как основание пространственности и перспективы . . . . .	325
§ 7. «Коническое» мироздание эпохи Возрождения . . . . .	332
§ 8. Время Возрождения: замкнутость в противовес безграничности . . . . .	334
§ 9. Бесконечность как всеохватная связь . . . . .	337
<b>Глава 7. Мир предустановленной гармонии</b> . . . . .	340
§ 1. Разделение сознаваемого мира на субъективный и объективный как следствие идеи предустановленной гармонии . . . . .	340
§ 2. Актуализация поюсторонней бесконечности . . . . .	348
§ 3. Пространство и субъект . . . . .	353
§ 4. Пространственность как характеристика объекта . . . . .	358
§ 5. Разделение базисной причинности: субъективный характер целевой причинности и объективный — действующей . . . . .	361
§ 6. Мир как «Новое время»: примат временности над причинностью . . . . .	365
§ 7. Парадокс мира предустановленной гармонии: живое как механизм . . . . .	368
§ 8. Отрицание познавательной значимости волевой причинности . . . . .	371
§ 9. Всеохватная связь в мире предустановленной гармонии . . . . .	373

<b>Глава 8. Гармонизация мира как результат просвещения и прогресса</b> .....	378
§ 1. Формализация сознаваемых связей .....	378
§ 2. Трансцендентальная идеализация сознательного опыта в целом .....	382
§ 3. Идея интеллектуальной интуиции: поиск исходного единства субъективного и объективного .....	389
§ 4. Бессознательное как замена досознательному: построение «волевой» причинной связи в рамках сознаваемого мира .....	400
§ 5. Утверждение необходимости и возможности «просвещения» бессознательной основы сознаваемого мира для достижения гармонии .....	405
§ 6. Идея прогресса: построение «идеальной» причинной связи в рамках сознаваемого мира .....	409
§ 7. Понимание жизни на основе идеально-волевой причинности .....	437
§ 8. Темный двойник человека эпохи «просвещения и прогресса» .....	445
§ 9. Всеохватная связь как имманентная сознаваемому миру: от трансцендентальной идеализации к ее преодолению .....	450
<b>Глава 9. Приспособление как способ гармонизации</b> .....	461
§ 1. Иррационализация бессознательного — следующий шаг к автономии сознаваемого мира .....	461
§ 2. «Смерть Бога»: сознаваемый мир как безосновный .....	469
§ 3. Передача функций бессознательного сознанию: воля к власти как сущность жизни .....	474
§ 4. Изменение характера причинности сознаваемого мира в целом: воля более не «действует» .....	485
§ 5. Замена противопоставления «объективное — субъективное» корреляцией «предмет — опредмечивание» .....	496
§ 6. Мир как приспособительная культура .....	506
§ 7. Трансформация пространственной связи: двухмерный мир-картина .....	517

§ 8. Ужас «великого полдня»: бессознательное как вытесненное из сознания. . . . .	522
§ 9. Бессознательное в психической жизни человека: от инстинкта жизни до влечения к смерти . . . . .	530
§ 10. «Внутренний черт» человека приспособительной культуры . . . . .	537
§ 11. Связывание творчества с тьмой, безумием и смертью . . . . .	544
§ 12. Двойничество и сумасшествие. . . . .	551
<b>Глава 10. Коммуникативность как аналог гармоничности. . . . .</b>	<b>563</b>
§ 1. «Очеловеченная» реальность как результат господства приспособительной культуры . . . . .	563
§ 2. Структура языка как аналог пространственной связи: превращение мира-картины в мир-текст . . . . .	565
§ 3. Бессубъектный и безобъектный характер текстового мира: критика модели «опредмечивание — предмет» . . . . .	573
§ 4. Сознательное творчество в мире текстов . . . . .	585
§ 5. Консенсус как редуцированное представление о гармонии и его преодоление в постмодернизме . . . . .	591
§ 6. Стирание границ между живым и неживым: познающий как устройство для обработки информации . . . . .	597
§ 7. «Реальное время» коммуникативного мира . . . . .	605
§ 8. «Нарративная» причинность как элиминация причинности. . . . .	612
§ 9. Искусство текстового мира: текст о структуре текста. . . . .	617
<b>Заключение. . . . .</b>	<b>625</b>
<b>Литература . . . . .</b>	<b>631</b>

# Предисловие

Цель данного исследования — выявить *фундаментальные связи*, обуславливающие саму *возможность существования* сознания и его *структуру*, и прояснить роль каждой из этих связей в организации опыта и их взаимное отношение.

Современная философия сознания, стремясь не отстать от научных достижений, перестает опираться на свои собственные силы в решении проблемы организации сознательного опыта и заимствует методы науки. Примером такого заимствования может служить разработанная Д. Чалмерсом теория натуралистического дуализма, которая по аналогии с физическими законами полагает законы психофизические, приписывая и тем и другим одинаковый онтологический статус. Надежды на осмысление связей сознательных состояний возлагаются и на когнитивную науку. Однако исследователи, склоняющиеся к натурализму, сталкиваются с неразрешимой проблемой, не возникающей в трансцендентальной философии и феноменологии — так называемой проблемой сознание-тело (*mind-body problem*), проблемой несоизмеримости ментального и физического. Положение о каузальной замкнутости физического мира не оставляет никаких лазеек для обоснования возможности психофизического взаимодействия.

В связи с этим насущным представляется вопрос о возможности собственно философского решения проблемы оснований сознательного опыта путем теоретико-познавательного анализа, учитывающего и преодолевающего трудности трансцендентализма и феноменологии.

Традиционные, характерные для классической теории познания, методы исследования сознания, к которым следует отнести метод рефлексии и связанные с ним трансцендентальный и феноменологический методы, уязвимы для критики. Структурообразующие связи сознания не могут быть выявлены путем непосредственного (рефлексивного) за ним наблюдения, и необходим переход от описания содержаний сознания, выявления их свойств и структуры (феноменологический подход) к рассмотрению этих содержаний с точки зрения условий их возможности (трансцендентальный метод).

О трансцендентальном методе данного исследования можно говорить постольку, поскольку субъективность осмысливается в нем как *условие возможности всякого опыта*.

Исследования условий возможности сознательного опыта — трансцендентальные исследования — традиционно принимали форму *априоризма*. Однако последний объясняет необходимость и общезначимость *формальных* связей, подчиняющих себе разнообразное содержание, но не позволяет объяснить устойчивость *конкретных* связей различных предметов и возможность считать эти связи *знаниями*. Как показывает исследование, с проблемой деформализации оснований сознательного опыта не может справиться не только кантовский априоризм, полагающий существование форм чувственности и мышления, но и гуссерлевский априоризм, пытающийся выйти к «самим вещам» путем описания априори «жизненного мира». Недостаточность *феноменологической дескрипции* универсального априори жизненного мира состоит в том, что она не позволяет продемонстрировать укорененность предметных связей ни в *субъективности* (неясно, почему субъективность должна конституировать именно такие, а не иные «типы интенциональности» и «типы синтетического сплетения»), ни в *ином* по отношению к трансцендентальному субъекту (иное выносится феноменологией «за скобки»). Кроме того, утверждение о постоянстве типов превращает сознание в систему, неспособную к структурному развитию и исключая возникновение новых типов явлений.

Предлагаемый в данном исследовании обновленный трансцендентально-феноменологический метод представляет собой *рассмотрение сознательного опыта с точки зрения условий его возможности, но без полагания каких-либо неизменных и необъяснимых априорных форм*. Это открывает возможность решения проблемы деформализации оснований сознательного опыта.

Трансцендентальный и феноменологический методы исследования сознания в их традиционном понимании имеют следствием *агностицизм*.

Кантовский поиск условий возможности опыта сводится к *поиску априорных форм*, подчиняющих себе чувственно данное многообразие, в результате чего возникает непреодолимая пропасть между воспринимаемой реальностью и создаваемыми явлениями: вещи сами по себе оказываются недоступными для познания, и само понятие о них приобретает проблематический характер.



Гуссерлевский подход предполагает, что конституирование смысловых целостностей, конфигураций не является *познанием* некоторой *отличной от них самих* реальности. Такой подход не позволяет усмотреть, что мы *познаем* не только тогда, когда осуществляем феноменологическую дескрипцию тех или иных образований сознания и способов их конституирования, но и тогда, когда эти образования впервые возникают в нашем сознании, не будучи феноменологически отрефлексированы.

Предлагаемый в данной работе метод исследования сознания позволяет избежать агностицизма, поскольку предполагает *установление отношения сознательных представлений к иному*. Разумеется, речь не идет о «прямом контакте» с реальностью. Субъективность осмысливается как *условие возможности* сознания и познания, и отрицается наличие какого-либо непосредственного знания, предваряющего познание и выступающего в качестве его основы. Результатом *восприимчивости* субъекта к иному являются данные, которые многообразны как в отношении элементов, так и в отношении связей, что соответствует многообразию воспринимаемой реальности и создает основу для дальнейшего познания мира разнообразных предметов. Однако эти первичные данные *субъективны* и, кроме того, имеют *досознательный* характер, который объясняется отсутствием у воспринимающего субъекта *восприятия самого себя как воспринимающего*. *Досознательное рассматривается как условие возможности различных видов сознательных представлений*<sup>1</sup>.

Исследование досознательного познания как познания, результатом которого является возникновение сознания, позволяет пролить свет на характер и структурные особенности содержаний сознания. Такого рода исследования были начаты мною в монографии

---

<sup>1</sup> «Досознательное» не следует отождествлять с «бессознательным». Забегая вперед, скажем, что «бессознательное» — это либо перенесенные в область незнания *сознательные* феномены («бессознательная воля», «бессознательное мышление» в немецком идеализме), либо проявления *инстинктивной* жизни человека (например, «вытесненное» из сознания в концепции З. Фрейда). Так или иначе, бессознательное, по сути, относится к познаваемому миру, имеет сознательное происхождение. Досознательное первично по отношению к сознательным представлениям, является *условием их возможности и оказывает влияние на формирование их смыслового содержания*.

«Познание и рефлексия»<sup>2</sup>, здесь ряд идей этой книги представлен в переработанном виде и получает дальнейшее развитие.

Исследование показывает, что следствием того способа, благодаря которому *познание выходит на сознательный уровень*, являются *базисные структуры* сознательного опыта. К таким структурам относятся *бесконечность, пространственность, симметричность, временность, причинность, движение, «всеохватная связь»*.

Процесс познания в целом осмысливается как осуществляемое при помощи воображения *приведение* двух различных уровней познания — досознательного и сознательного — *к единству*. Сознательные и досознательные «данные» не могут вступить в прямое противоречие друг с другом, однако их различие смутно чувствуется и обуславливает неудовлетворенность познающего сознательными содержаниями, *чувство дисгармонии*, стремление избавиться от которого является движущей силой процесса познания, протекающего на сознательном уровне.

Метод исследования структурных особенностей тех или иных сознательных представлений состоит в установлении существования *соответственных* им слоев *досознательных* данных, оказывающих влияние на их формирование. Структурные особенности базисных связей сознательного опыта (бесконечности, пространственной связи, временности, причинности и др.) выводятся как результат соотнесения, согласования сознательных построений с одним или несколькими слоями соответственных «данных». В зависимости от количества слоев «данных», с которыми должно соотнобразовываться то или иное сознательное построение, происходит его *тиражирование*. Так, например, трехмерность пространства есть результат того, что выстраиваемым на уровне сознания *связям* явлений или их частей соответствуют три различные *соответственные связи*.

Еще одним новым методологическим приемом, используемым в данном исследовании, является рассмотрение процесса познания как процесса принятия, реализации и смены различных *познавательных установок*. Познавательная установка — это один из возможных способов согласования соответственных сознательных и досознательных данных, принятый и применяемый до тех пор, пока он дает значимые результаты. Выяснение сути *познавательной уста-*

---

<sup>2</sup> Рябушкина Т.М. Познание и рефлексия. М., 2014.

*новки той или иной эпохи* (эпоха в данном исследовании понимается как *этап процесса познания*) дает *единый ключ* к осмыслению характерных для нее пространственных, временных, каузальных, эстетических, этических представлений и позволяет вывести их структурные особенности. Именно познавательная установка определяет представления эпохи о потустороннем мире, о жизни и смерти и т.д. Таким образом, если априоризм, характерный для трансцендентально-феноменологической традиции, замыкает сознание в круге одних и тех же неизменных, неразвивающихся форм и типов предметности, то метод данного исследования позволяет осмыслить сознаваемый мир как мир, открытый для структурных трансформаций и непредсказуемого развития.

Структурные особенности сознаваемого мира первобытности и древних культур, вытекающие из *первичной познавательной установки*, иллюстрируются на примерах, взятых из общемирового культурного наследия, поскольку данная познавательная установка является этапом, на котором пути человеческого познания еще не разошлись. Этот этап представляет собой как бы единый «ствол», от которого будут произрастать различные ответвления познания. Далее речь идет о тех познавательных установках, которые определяют собой развитие западноевропейской культуры. Исследование иных познавательных установок выходит за рамки данной работы.

Модификации базисных структур в зависимости от познавательной установки определяют структурные особенности сознаваемого мира каждой эпохи. В ходе исследования становится видно, как одна и та же базисная структура (например, пространство) трансформируется на каждом новом этапе познавательного процесса. Так, например, познавательная установка, состоящая в утверждении того, что сознаваемый мир при помощи сознательного творчества может быть преобразован и приведен в гармоничное состояние (эта эпоха примерно соответствует Античности), дает начало пониманию сознаваемого, «зримого» мира как *космоса*, творимого из хаоса. Как показывает исследование, из этой установки вытекают такие структурные особенности античного мира, как неуничтожимость жизни, акцентированная пространственность (трехмерность) явлений, неприятие бесконечности, шарообразная форма мироздания и др.

Следующий за Античностью этап познания предлагает принципиально иной способ гармонизации сознательных и досознательных

«данных»: предпочтение отдается досознательному, сознательное, «зримое» объявляется заведомо низшим по сравнению с ним, не способным «подняться» до него, и гармония представляется достижимой только благодаря прорыву к иному, несознаваемому, *трансцендентному*. Эта эпоха примерно соответствует Средневековью. Иная познавательная установка привносит в сознание структурные изменения — расщепление познаваемого мира на два подобных и при этом противостоящих друг другу мира, отрицание реальности пространственных и временных связей вещей, сознание возможности прекращения жизни и др.

Нет смысла в том, чтобы перечислять в предисловии все рассматриваемые в данной работе познавательные установки и вытекающие из них структурные особенности содержаний сознания каждой эпохи. Это не прибавило бы ясности, но вызвало бы сразу множество вопросов, ответы на которые могут быть получены только в процессе чтения основного текста. Каждому этапу познания посвящена отдельная глава, в которой показывается, каким образом формируются структурные особенности познаваемого мира данной эпохи. Понимание содержания этих глав невозможно без понимания *механизма возникновения сознания вообще* и понимания *оснований базисных структур* (содержание главы 2).

Предлагаемый подход к исследованию сознания позволяет не только выявить особенности структурообразующих связей в их зависимости от познавательной установки, но и осмыслить основания *смены* познавательных установок, определяющих различные этапы познания. При этом, как показывает исследование, в смене познавательных установок нет предопределенности, каждая из них — лишь реализация одной из множества различных логических возможностей гармонизации «данных». Один из важнейших выводов данного исследования состоит в том, что ход процесса познания в целом непредсказуем.

Выявление структурных особенностей базисных связей дает возможность выделить в феноменальной сфере ряд *связанных с ними образований, само существование* которых обусловлено теми или иными *структурными требованиями*, вытекающими из способа познания (к таким образованиям относятся, например, двойники, антитиподы, триады божеств).

Некоторые из этих феноменов являются «сквозными» для различных эпох, но при этом с началом каждой новой эпохи претер-

певают модификации и приобретают неповторимый характер. Так, например, прослеживаются модификации *феномена двойничества*, обусловленного структурными особенностями причинной связи, описывающей удаление из сознания объектов определенного типа — живых существ.

Показывая, каким образом человеческое знание на различных этапах своего существования облекается в общие, обусловленные способом познания, формы, но всякий раз вливает в них новое содержание, данное исследование позволяет выявить необходимые структурообразующие связи сознания и при этом избежать агностических выводов, которые составляют трудность априоризма.

# Глава 1

## ВЫЯВЛЕНИЕ СТРУКТУРООБРАЗУЮЩИХ СВЯЗЕЙ СОЗНАТЕЛЬНОГО ОПЫТА: ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ

### § 1. Вопрос о зависимости структуры сознания от условий его возможности

Исследование структуры сознания не может обойтись без феноменологического описания *сознаваемых* нами содержаний и их организации, как она *сознается* нами. Но является ли такое описание достаточным методом исследования сознания? Первая попытка обоснования положительного ответа на этот вопрос принадлежит Д. Юму. Не желая включать в свою теорию какие-либо необоснованные предпосылки, относительно происхождения содержаний сознания, Юм заявил о возможности их рассмотрения независимо от чего-либо иного: «не чувствую ничего, кроме *сильной* (strong) склонности ярко (strongly) представлять объекты именно так, как они мне представляются»<sup>1</sup>.

Что представляют собой сознаваемые нами («данные» нам) содержания сознания?

«<...> Поскольку все акты и ощущения нашего ума известны нам из сознания, то в силу этого они необходимо должны казаться нам тем, что они есть, и быть тем, чем кажутся. Если все, что проникает в ум, в *действительности* есть восприятие, то невозможно, чтобы оно переживалось как нечто иное. Предполагать это значило бы думать, что мы можем ошибаться даже в тех случаях, когда сознаем что-либо самым непосредственным образом»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Соч.: в 2 т. Т. 1. М., 1996. С. 310.

<sup>2</sup> Там же. С. 241.

Итак, то, что мы сознаем, с чем мы имеем дело, — это *восприятия*. Юм предлагает следующую их классификацию: «все восприятия ума сводятся к двум классам, а именно к впечатлениям и идеям, которые отличаются друг от друга только различными степенями своей силы и живости. Наши идеи скопированы с наших впечатлений и воспроизводят их во всех частях»<sup>3</sup>. В отличие от впечатлений, идеи могут сохраняться в *памяти*.

Обычно одни и те же простые идеи регулярно соединяются в сложные, и происходит это, по Юму, благодаря ассоциации — способности воображения осуществлять «легкий переход» между идеями, которые обладают такими качествами, как сходство, смежность во времени или пространстве, причина и действие. Подобная ассоциация существует и между впечатлениями.

Связаны ли первичные восприятия между собой как таковые, *помимо ассоциации*, или же они раздельны? Если есть связь, то каков ее характер?

Человеческий ум есть не что иное, как *последовательность* восприятий<sup>4</sup>. При этом «всякое восприятие отличимо от другого и его можно рассматривать как нечто существующее отдельно», и «нет никакого абсурда в отделении любого восприятия от ума, т.е. в разрыве всех его отношений с той связанной массой восприятий, которая и образует собой мыслящее существо»<sup>5</sup>. Юм отрицает возможность сознания какой-либо *реальной* связи восприятий. Перцепции существуют сами по себе<sup>6</sup>.

Однако можно спросить: не должны ли восприятия быть связанными между собой, поскольку они есть именно *восприятия* и в качестве таковых принадлежат *мне*? Юм отвечает на этот вопрос отрицательно, основываясь на том, что идея о Я как исходной связи всех восприятий не подкрепляется феноменологическим рассмотрением опыта. Я не может быть обнаружено среди первичных восприятий — впечатлений. «Я, или личность, есть не какое-нибудь единичное впечатление, а то, к которому по предположению относятся многие наши впечатления или идеи. Если идея нашего я порождается

<sup>3</sup> Там же. С. 151.

<sup>4</sup> Там же. С. 305.

<sup>5</sup> Там же. С. 255.

<sup>6</sup> Там же. С. 280.

некоторым впечатлением, то оно должно оставаться неизменно тождественным в течение всей нашей жизни, поскольку предполагается, что наше *я* таковым именно и остается. Но нет такого впечатления, которое было бы постоянным и неизменным»<sup>7</sup>.

Невозможно найти *Я* и среди восприятий, составляющих развитое сознание, так как в уме нет ничего, помимо восприятий, а то, что связывает все без исключения восприятия, само уже не может быть одним из восприятий. «*Я* никак не могу уловить свое *я* как нечто существующее помимо восприятий и никак не могу подметить ничего, кроме какого-либо восприятия»<sup>8</sup>.

Правда, Юм говорит о чувствах, рассудке, воображении, памяти. Не признает ли он тем самым наличие познавательных способностей, которые существуют иначе, чем восприятия? Некоторые исследователи (Дж. Пасмор, Т. Пенелум<sup>9</sup>) считают, что юмовское объяснение ментальной активности предполагает существование устойчивого *Я*. Действительно, может ли работа воображения по созданию мира объектов (идей) быть понята без полагания устойчивой самости?

Однако можно помыслить сознание как некую «вселенную перцепций», а работу памяти и воображения — как действие естественных законов, аналогичных природным законам «притяжения» и «отталкивания». «Мы имеем здесь дело с родом притяжения, действия которого окажутся в умственном мире столь же необычными, как в мире природы, и проявляются в первом в столь же многочисленных и разнообразных формах, как и во втором»<sup>10</sup>.

Юм описывает *себя* как «наталкивающегося» на перцепции, «подмечающего» их<sup>11</sup>, но при этом для него *Я* не является *условием* существования перцепций. Для Юма слова «я наталкиваюсь на перцепции» означают лишь то, что *перцепции сознаваемы*, что они существуют именно как сознаваемые. Не означает ли это, что свойства и связи перцепций определяются условиями возможности быть *сознаваемыми*, данными уму (ум может «пробегать» их)? Юм пишет:

<sup>7</sup> Юм Д. Трактат о человеческой природе. С. 297.

<sup>8</sup> Там же. С. 298.

<sup>9</sup> Passmore J. Hume's Intentions. L., 1980; Penelhum T. Hume's Theory of the Self Revisited // Dialogue. 1975. Vol. 14. No. 3.

<sup>10</sup> Юм Д. Трактат о человеческой природе. С. 72.

<sup>11</sup> Там же. С. 298.



«Большинство философов склонны думать, что личное тождество *возникает* из сознания; между тем сознание есть не что иное, как рефлексивная мысль или восприятие»<sup>12</sup>. Первый род впечатлений (впечатления ощущения) и копирующие их идеи независимы от рефлексии, она не является условием их существования. Впечатления второго рода — впечатления рефлексии — предполагают наличие впечатлений первого рода и дают начало идеям рефлексии<sup>13</sup>.

Но не следует ли спросить об основании того, что первичные впечатления и их идеи, будучи нерелексивными, тем не менее, существуют как *восприятия*? Юм не считает необходимым рассматривать вопрос об основании возможности первичных восприятий. Действительно, если существование чего-то представляется *самостоятельным*, то вопрос о том, *почему* это «что-то» обладает именно такими, а не иными свойствами, не имеет смысла. Оно признается *реальностью, свойства которой следует описывать, а не объяснять*. Впечатления для Юма существуют *сами по себе*, независимо от иного, поэтому их свойство быть восприятиями, как и любое другое их свойство, может быть признано не нуждающимся в объяснении. Юм пишет: «<...> поскольку наши восприятия отличны друг от друга и от всего остального во вселенной, то они являются также раздельными и отделимыми друг от друга, могут быть рассматриваемы как существующие отдельно, могут существовать отдельно и не нуждаются ни в чем ином, что поддерживало бы их существование. Следовательно, они субстанции, поскольку данное определение характеризует субстанцию»<sup>14</sup>.

Итак, Юм постулирует существование восприятий, не спрашивая об условиях их возможности, и понимает сознание как систему самостоятельных вещей, образующих единство по законам ассоциации, аналогичным законам природы. Трудности такого понимания выявляются уже в работах самого Юма. Они состоят в невозможности объяснить на основе данной модели структурные особенности сознательного опыта, а именно, наличие в нем *устойчивых целостностей и связей, в частности, причинности*.

<sup>12</sup> Там же. С. 325.

<sup>13</sup> Там же. С. 68.

<sup>14</sup> Там же. С. 280–281.

Действительно, Юм говорит не только о существовании восприятий, но и о *следовании* восприятий друг за другом, а также о том, что они образуют «*связку*». Это влечет за собой вопрос об условиях существования порядка следования восприятий и их принадлежности единой связке.

Сами по себе первичные нерелексивные восприятия отдельные и не образуют связки. Может ли рефлексия, как это утверждает Юм, служить условием возможности *сознания как связки* восприятий? Рефлексия, будучи восприятием, не может схватить сама себя как восприятие, принадлежащее связке. Включить в связку перцепций текущие вторичные идеи — идеи, при помощи которых мы схватываем эту связку, — можно только при помощи новых текущих идей, которые снова нуждаются в схватывании. Таким образом, неизбежен регресс в бесконечность<sup>15</sup>. Схватывающее восприятие и схватываемое не могут принадлежать одной и той же связке, а это означает, что они каждый раз оказываются принадлежащими двум различным «сознаниям».

Не следует ли во избежание регресса признать, что сознание не есть результат рефлексии? Этот ход мыслей в дальнейшем приведет к идее *до- или пре-релексивного сознания* (Ф. Brentano, Э. Гуссерль, Ж.-П. Сартр, Д. Захави и др.). Сторонники пререлексивности утверждают, что все восприятия *сознательны*, поскольку они исходно нерелексивным образом сознаются как *мои*, причем свойство быть *моими* является *внутренним, неотъемлемым* их свойством: «<...> данность первого лица есть неотъемлемая часть того, что означает для состояния быть сознательным <...>»<sup>16</sup>.

Однако, в отличие от вопроса об основаниях сознательного характера восприятий как самостоятельно существующих вещей, вопрос о том, *каким образом самосознание может быть включено в структуру каждого сознательного восприятия*, уже не может быть оставлен без рассмотрения, поскольку восприятия, предполагающие сознание о Я, уже не могут претендовать на самостоятельное существование. Не прояснив условий, при которых возможно самосозна-

<sup>15</sup> Ainslie D.C. Hume's Reflections on the Identity and Simplicity of Mind // Philosophy and Phenomenological Research. 2001. Vol. 62. No. 3. P. 566–570.

<sup>16</sup> Zahavi D. Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2006. P. 26.

ние, мы не можем рассуждать о свойствах и связях восприятий, в частности, об основаниях их временной упорядоченности.

Другим важным вопросом, который поднимает концепция Юма, является вопрос об условиях возможности сознания времени. *Сознание времени* предполагает *сознание связи* восприятий, по меньшей мере, как членов последовательности. Юм пишет: «<...> из последовательности идей и впечатлений мы образуем идею времени, время же само по себе никогда не может предстать перед нами или быть замечено нашим умом»<sup>17</sup>. Что означает юмовское «время само по себе», которое не может быть замечено нашим умом? Фактически речь идет о *реальности потока впечатлений* (смены одних впечатлений другими) как *условию* возможности запечатленной в памяти *последовательности идей*, обеспечивающей *сознание* времени. Философия Юма утверждает существование потока в качестве условия смены восприятий, т.е. закладывает основу будущей тесной связи субъективности и темпоральности.

Заметим, что условие это является необходимым, но не является достаточным, поскольку нерешенной остается проблема оснований *связи* первичных восприятий, т.е. превращения потока восприятий (составляющие юмовского потока отдельны друг от друга) в сознание их *последовательности*, которая есть разновидность связи. Юм пытается решить эту проблему без опоры на рассмотрение условий возможности самосознания.

## § 2. Модель сознания как потока: проблема оснований устойчивости связей

Попытаемся понять, каковы, по Юму, основания *связей* содержаний сознания.

Юм утверждает, что сознание представляет собой *непрерывную смену* восприятий. «Мы замечаем, что в нашем уме происходит постоянное чередование впечатлений; в силу этого идея времени у нас всегда налицо»<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Юм Д. Трактат о человеческой природе. С. 94.

<sup>18</sup> Там же. С. 123.

Но не только впечатления, но и идеи существуют как составляющие потока, мгновенно сменяются другими идеями. Действительно, Юм пишет, что человек есть не что иное, как

«связка или пучок (bundle or collection) различных восприятий, следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в постоянном течении, в постоянном движении. Наши глаза не могут повернуться в глазницах без того, чтобы не изменились наши восприятия. Наша мысль еще более изменчива, чем зрение, а все остальные наши чувства и способности вносят свою долю в эти изменения, и нет такой душевной силы, которая оставалась бы неизменно тождественной, разве только на одно мгновение»<sup>19</sup>.

Однако не противоречит ли этой модели сознания-потока наличие памяти как *резервуара* восприятий, в котором они сохранены и не «проходят»? Если образы памяти мгновенны и существуют в потоке, то не останется иного объяснения *связи прошлых и настоящих* восприятий, кроме как на основе допущения того, что идеи, возникающие в каждое следующее мгновение, как бы подхватывают старые идеи, включая их в себя и не давая исчезнуть. Подобное объяснение на основе системы ретенций-теперь-протенций предложил Э. Гуссерль, увидевший, что для того чтобы сознание могло существовать как поток, но при этом быть сознанием устойчивых предметов, необходимо, чтобы в каждый момент «теперь» происходило модифицирующее пересохранение всей совокупности прошедшего.

Приняв модель сознания-потока, Юм сталкивается с трудностью объяснения существования *сложных* (состоящих из различных частей<sup>20</sup>) впечатлений и идей, а также идей «*непрерывных и неизменных объектов*». Напомним, что Юм различает *простые восприятия* (это могут быть как впечатления, так и их слабые образы — идеи), которые не допускают ни различения, ни разделения — и *сложные восприятия*, которые в противоположность простым состоят из различных частей<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Юм Д. Трактат о человеческой природе. С. 298.

<sup>20</sup> Там же. С. 63.

<sup>21</sup> Там же.

Конец ознакомительного фрагмента.  
Приобрести книгу можно  
в интернет-магазине  
«Электронный универс»  
[e-Univers.ru](http://e-Univers.ru)