

ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ

В.И. Молчанов

ПРОБЛЕМЫ С ПРОБЛЕМОЙ СОЗНАНИЯ. АБСТРАКЦИИ И ПСЕВДОАБСТРАКЦИИ*

Молчанов Виктор Игоревич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник. Российский государственный гуманитарный университет. Российская Федерация, 125993, г. Москва, Миусская пл., д. 6; e-mail: victor.molchanov@gmail.com

Проблема сознания рассматривается в статье в двух планах – концептуальном и терминологическом. Исследуется вопрос об истоках неоднозначности философских терминов, и приводятся соответствующие примеры. Основная предпосылка исследования состоит в следующем: абстрагирование работает как различение различий, характеризующих и отделяющих друг от друга виды опыта. Проводится методологическое различие между абстракцией и псевдоабстракцией, которые могут носить одно и то же имя, в данном случае – «сознание». Терминология трактуется как именованное абстракций разных уровней и осуществимых опытов. Термин «сознание» обозначает элемент предельного различия «сознание / предметный мир», абстрагированного из серии различий, характеризующих виды и уровни опыта. Псевдоабстракция формируется из ряда уже существующих значений слова «сознание» вне отношения к осуществимым видам опыта как видам различений. Выделяются две основные альтернативные тенденции в постановке проблемы сознания – структурно-генетическая и феноменологическая. В выделенных тенденциях усматривается общее: неопределенность значения слова «сознание» и его функционирование в качестве псевдоабстракции. Рассматривается также идеологический аспект проблемы. Принцип эмпиризма отождествляется с признанием первичности многообразия опыта как источника абстрагирования. Формулируется альтернатива в постановке и разрешении проблемы единства сознания. Критически анализируется аргументация Гуссерля, посредством которой осуществляется попытка выделить сферу сознания как независимую от любого типа предметности и как самодостаточную. Предметом анализа становится также способ введения Гуссерлем таких терминов, как «сознание», «ощущение», «переживание», «восприятие». Детальному анализу подвергнут мысленный эксперимент Гуссерля, цель которого – доказательство тождества ощущения цвета от действительного и иллюзорного предметов.

Ключевые слова: сознание, абстракция, псевдоабстракция, эмпиризм, многообразие опыта, термин, происхождение, сущность, Brentano, Гуссерль, Кант, Маркс, Мамардашвили, Чалмерс

* Статья подготовлена при поддержке РФФИ, проект № 20-011-00842 «Формирование и трансформация концепций в феноменологической философии. История терминов и дискуссий».

Для цитирования: Молчанов В.И. Проблемы с проблемой сознания. Абстракции и псевдоабстракции // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 3. С. 5–20.

Введение

«Понятие сознания», «концепция сознания», «учение о сознании», «философия сознания», «анализ сознания», наконец, «проблема сознания» – все эти словосочетания и само слово «сознание» как будто говорят нам если не о некоей субстанции, или квазисубстанции, то все же об особой сфере, которая занимает исключительно важное место в человеческой жизни и относительно которой уже многие сотни лет создаются учения, концепции и понятия.

Полемика английского эмпиризма с «субстанциями» (и абстракциями) в философии и науке в XVII–XVIII вв. нашла свое мнимое разрешение в трансцендентализме Канта, оказавшем большое и зачастую скрытое влияние на последующую философию и науку. В XIX в. в соответствии с «духом времени» на первый план выходят генетические, исторические и функционально-служебные концепции, которые сохраняют в себе как субстанциализм, так и эмпиризм, только с индексом «квази». Субстанции заменяются псевдоабстракциями, а опыт в его теоретико-познавательном смысле принимает вид отсылки к истории в разных ее вариантах или к лабораторным исследованиям. О происхождении сознания речь идет, во-первых, в плане изначального происхождения (например, в процессе изготовления орудий труда), во-вторых, в плане производства определенного сознания в ту или иную эпоху, в-третьих, в нейрофизиологическом плане (мозг как источник сознания) – последнее становится одним из основных направлений исследования в аналитической философии XX в. При этом поиски истоков связаны, как правило, с признанием служебной, вторичной роли сознания по отношению к выбранной основе основ, будь это гегелевский «дух», марксовское «производство», ницшевская «воля к власти» или никому не принадлежащий мозг. Альтернативой такого рода генетически-структурно-служебного подхода уже в начале XX в. выступает гуссерлевская феноменология сознания, где сознание предстает как самодостаточная сфера. Однако за альтернативой генезиса и самодостаточности скрывается общее: попытка рассматривать сознание как таковое в его происхождении или сущности. Иначе говоря, речь идет о попытке представить имя «сознание» как некое сущее, имеющее определенное происхождение, или как регион бытия, постижимый благодаря безразличию к существованию мира.

В этой связи возникает вопрос более общего характера: какую роль могут играть абстракции и псевдоабстракции в концепциях сознания и иных концепциях? В какой степени могут быть определенными и однозначными термины в философских концепциях? Что означает опыт и эмпиризм как принцип при постановке проблемы сознания?

1. Неоднозначность терминов. Псевдоабстракции и идеологемы

Философская терминология вряд ли может быть однозначной, так как формирование философских текстов и создание терминов происходит в такой языковой среде, для которой характерно взаимопроникновение многих языков – художественной прозы и поэзии, политики и науки, обыденного языка и языков профессиональных и т.д., и, конечно, немаловажную роль играет здесь унаследованная философская терминология, а также стиль и язык философских концепций. Если провести более общее различие – между естественным и искусственными языками, что стало особенно актуальным в наши дни, то философские тексты живут еще по преимуществу в изменяющейся среде естественного языка, в отличие от математики и естествознания, где естественный язык выступает только в качестве вспомогательного средства. Термины в философских концепциях не успевают стать строгими (сюда относится и термин «строгая наука», о значении которого до сих пор спорят), четко отделенными от значений, сформированных в естественном языке. При этом речь идет не только о различии значений отдельных слов, но и о заимствовании различных языков – языка науки (кантовские «пространство» и «время» заимствованы у Ньютона; в позитивизме и неокантианстве ориентация на науку превратилась в задачу), логики (аналитическая философия), литературы («фаустовская культура» Шпенглера), мифологии (Ницше), теологии (в трактате «О сущности человеческой свободы» Шеллинга, в «Логике» Гегеля («мысли Бога»), у Маркса – товар как чувственное-сверхчувственное) и т.д. Сюда же относится использование метафор, сравнений и других языковых фигур (Гуссерль, заимствуя термин «поток сознания» у У. Джеймса и полагая его в качестве обозначения фундаментального слоя сознания в лекциях 1905 г., признает позднее, что это метафора). Как известно, этот же термин с достаточно неопределенным значением фигурирует и в литературоведении, что позволяет в полной мере эксплуатировать это словосочетание при сравнении Бергсона, Пруста, Гуссерля и др. Сюда же относится и обращение авторов философских концепций к художественным текстам как иллюстративным примерам (у Шелера, Сартра и др.). Принципиальная неустранимость неоднозначности философских терминов соответствует невозможности абсолютно точного выражения мыслей. Об этом косвенно говорит Г. фон Клейст, об этом прямо говорит Ф. Брентано: «Полностью мы не охватываем мыслью то, что высказываем, и даже самые строгие мыслители обычно не делают этого, даже при самой точной аргументации»¹.

Неоднозначность философских терминов, вызванная указанным заимствованием, несет в себе как позитивные, так и негативные моменты. С одной стороны, она способствует обогащению и междисциплинарной роли философских текстов, а также их относительной доступности для широкой публики, с другой стороны, это одна из причин формирования псевдоабстракций, распознать которые «по внешнему виду» невозможно. «Сознание» может быть как абстракцией, полезной для определенных исследований, так и фикцией с определенными функциями. Функция терминологии – различающая и одновременно посредническая между естественным языком, определенным видом опыта, к которому непосредственно относится

¹ Брентано Ф. О будущем философии. Избранные труды. М., 2018. С. 22.

термин, и обобщениями, или абстракциями, в рамках определенной концепции (вне концепций термины не существуют). Термин «сознание» обозначает абстракцию как элемент предельного различия «сознание / предметный мир», как результат абстрагирования из серии таких различий, как восприятие/воспринятое, суждение/обсуждаемое, предположение/предполагаемое и др., а также различий другого уровня: внутреннее/внешнее восприятие, многообразие/единство, часть/целое и др., характеризующих соответствующие виды и уровни опыта. Псевдоабстракция, напротив, опирается не на опыт и его серии, но на отбор ряда уже существующих значений слова «сознание» и на уже введенные в различных концепциях термины. Покажем на примере различие между абстракцией и псевдоабстракцией. В ранней феноменологии (Брентано, Гуссерль) термин «восприятие» указывает на различие, определяющее этот опыт, – «акт восприятия / воспринятое». Термин отделяет опыт восприятия от других базисных видов опыта (суждения, эмоции, сомнения, предположения и т.д.) и тем самым косвенно выделяет эту серию опытов, характеризующихся аналогичными различиями. У Брентано «психический феномен» – это термин, обозначающий абстракцию от ряда конкретных психических феноменов, каждый из которых характеризуется соответствующими различиями; Гуссерль вводит в ЛИ² «три понятия сознания», опираясь не столько на опыт, сколько на Юма, Брентано и др., и отсюда вырастает псевдоабстракция, которая впоследствии обрела имя чистого сознания.

Для историко-генетического и одновременно структурно-генетического подхода также характерна указанная неоднозначность и неопределенность, ведущая к псевдоабстракции «сознание». Однако здесь мы имеем дело еще и со специфическими предпосылками, которые у Маркса высказаны более явно и «системно», чем у Ницше и других адептов «вторичности сознания»: «Лишь теперь, после того как мы уже рассмотрели четыре момента, четыре стороны первоначальных, исторических отношений, мы находим, что человек обладает также и “сознанием”»³. Ирония не меняет сути дела: люди могут *рассматриваться* вначале «без сознания», а затем у них можно обнаружить и сознание. Формально здесь речь идет о методе исследования, допускающем использование «производственного» языка как предшествующего языку теории познания и сознания. Однако ранний Маркс предлагает ряд афоризмов и тавтологий, в которых теряется различие между методом исследования и описанием якобы реальных процессов: «Сознание никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием»; «Даже туманные образования в мозгу людей, и те являются необходимыми продуктами, своего рода испарениями их материального жизненного процесса»⁴; «Сознание <...> с самого начала есть общественный продукт и остается им, пока вообще существуют люди»⁵. «Сознание» в этих высказываниях, которые имеют в основном критическую направленность и не нацелены на построение теории сознания, имеет неоднозначный смысл: или речь идет или об общественно зависимом характере сознания каждого человека, же о несамостоятельности того, что впоследствии получило название форм общественного

² Здесь и далее ЛИ – «Логические исследования» Э. Гуссерля.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3: Немецкая идеология. М., 1955. С. 29.

⁴ Там же. С. 25.

⁵ Там же. С. 29.

сознания: «Мораль, религия, метафизика и прочие виды идеологии и соответствующие им формы сознания утрачивают видимость самостоятельности»⁶. «Формы сознания» и «сознание» вместе с перечислением, включившим в один ряд мораль и метафизику, суть явные псевдоабстракции, источник которых – разные значения этих слов (или терминов) в усвоенных (Гегель) и критикуемых концепциях. При новом, ленинском («позитивном») понимании идеологии несамостоятельность форм сознания трансформируется в их служебную роль, а роли распределяются: религия и мораль служат отживающим классам, философия (не метафизика) должна выражать интересы передовых классов. Такого рода идеология содержала в себе парадокс, который подтачивал ее изнутри: с одной стороны, требовалось теоретическое обоснование идеологии (в разное время с разной интенсивностью), с другой – осуществлялся идеологический контроль (включая самоконтроль) за такими обоснованиями. Пропорции содержания и идеологии в текстах советских философов зависели от многих факторов, включая тематику (меньше всего идеологических фраз содержали работы по философским вопросам естествознания), удаленность от Москвы, личные качества и т.д.

Особый случай представляет статья М.К. Мамардашвили «Анализ сознания в работах Маркса»⁷, в которой автор состязался с идеологией на ее поле. Субъективное, условно говоря, направление исследования этого во многих отношениях примечательного текста выдвигает на первый план В.А. Подорога, реконструируя то, что и кому хотел сказать автор, что он зашифровал в «сознании» и кого он имел в виду под именем Маркса. Для меня передним планом исследования является, во-первых, язык текста в аспекте функций псевдоабстракций, во-вторых, идеологическая составляющая текста, предназначенная для широкой публики. Очевидно, что эти направления взаимосвязаны и не имеют абсолютных границ.

Итак, адресаты: «Имя Маркса начинает использоваться как фигура речи, имеющая двойной смысл, посылался сигнал двум адресатам: один – узкому кругу исследователей, соратников и коллег (так называемой “прогрессивной научной общественности”), а другой – властным структурам, к тем, кто непосредственно курировал журнал “Вопросы философии” и играл роль партийного цензора»⁸. Уточнение состояло бы в том, что между этими адресатами не всегда проходила отчетливая граница, если принять во внимание то, что пишет, в частности, о Мамардашвили Подорога: «Будучи в Москве профессором закрытого Института общественных наук, со своим кругом влиятельных друзей и почитателей, он мало зависел от внешней политической ангажированной среды»⁹. Основные методологические установки, которым следовал Мамардашвили, Подорога характеризует следующим образом: 1. «В статье делается попытка совместить и прежде всего на уровне методологических установок “хорошо продуманного” Маркса с основными

⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3: Немецкая идеология. С. 25. (Отсюда в СССР сделали известные идеологические и практические выводы.)

⁷ Мамардашвили М.К. Анализ сознания в работах Маркса // Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М., 1992. С. 249–268. Впервые опубликована в журнале «Вопросы философии» в 1968 г. (№ 6) в напряженное в идеологическом отношении время.

⁸ Подорога В.А. Топология страсти. Мераб Мамардашвили: современность философии. М., 2020. С. 73.

⁹ Там же. С. 20.

положениями психоанализа З. Фрейда»¹⁰; 2. «На место *бессознательного* он вводит *сознание*»¹¹. Независимо от их истинности или ложности оба тезиса обладают большой эвристической ценностью. Вряд ли можно оспаривать первый тезис, который, однако, требует дополнений. Одно сразу же делает автор: к улучшению Маркса Фрейдом добавляется влияние Альтюсера и косвенно – Лакана. Другое дополнение следует сделать относительно менее заметного присутствия также и гуссерлевской методологии: «Анализ общественно-предметных форм» – это анализ сознания «на уровне человеческой субъективности», в которой «образуется точка отсчета, независимая – в исследовании самого же сознания – от психологически сознательных выражений духовной жизни индивида»¹². Кем или чем она образуется? Вряд ли можно отождествить эту точку отсчета с бессознательным в каком-либо смысле – отсчитывать что-либо от бессознательного едва ли возможно; скорее это аналог гуссерлевской структурно представленной непсихологической субъективности, аналог, позволяющий уравнивать в качестве структурного анализ сознания и анализ «общественно-предметных форм». Во всяком случае, в статье сочетаются не только язык Маркса, в основном язык политической экономии, и язык психоанализа, но и язык феноменологии; слово «феномен» наделяется сразу тройственным значением: «Вообще интересные феномены анализируются Марксом в качестве сознания: “форма товара”, “форма цены”, “цена труда”, “цена капитала”, “форма процента”, “стоимость земли”»¹³. Далее: «Преимущество Маркса, впервые придавшего понятию “феномен” его современный смысл, перед всеми позднейшими феноменологами состоит как раз в том, что он <...> “выходит за феномены”, ищет их причинное происхождение, выявляет социальную систему общения, которую феномены сознания обслуживают»¹⁴. С феноменологической точки зрения, которую Маркс должен был бы прояснить Гуссерлю, обслуживание феноменами своего происхождения – это явный абсурд, но если вместо «социальной системы» подставить «бессознательное», то, видимо, какой-то смысл этому придать можно. Таким образом, не только «сознание», но и «феномен» функционирует как псевдоабстракция, обслуживающая сразу нескольких хозяев. Неопределенность терминов и смешение языков разных типов философских концепций, литературных произведений и научных теорий характеризуют общий стиль М.К. Мамардашвили, который впервые проявился в рассматриваемой статье и стал одной из причин популярности его лекций¹⁵. Если не выходить за рамки данной статьи и не обращаться к более поздним работам Мамардашвили, то второй тезис о замене бессознательного на сознание вряд ли можно считать верным. Бессознательное подразумевается в статье Мамардашвили там, где речь идет (на языке социальной философии) о социально-экономических системах и их сложных дифференциациях. Отношение между явным и подразумеваемым здесь

¹⁰ Подорога В.А. Топология страсти. С. 73.

¹¹ Там же. С. 74.

¹² Мамардашвили М.К. Указ. соч. С. 252.

¹³ Там же. С. 256.

¹⁴ Там же. С. 257.

¹⁵ Мои впечатления от лекций Мамардашвили, которые я слушал в студенческие годы (в частности, в 1969 г. – спецкурс по «Феноменологии духа» Гегеля), были примерно такими же, как их описал Подорога. Однако причину непонимания и его роль в мышлении мы трактовали впоследствии по-разному.

взаимное: сознание указывает на социально-экономическую систему как на бессознательное социальное целое, будучи элементом этого целого и признавая себя его функцией. В свою очередь, бессознательное целое демонстрирует сознанию свою непроницаемость и непознаваемость (элемент не может познать целое), создавая видимость, иллюзии, фетиши.

«Сознание» вводится в статье как нечто само собой разумеющееся, всем понятное и неопределенное, как многозначительная псевдоабстракция, которая так или иначе сводится к установке изучать сознание «по его “предметностям”, по значащим для него объективациям»¹⁶. Но тогда мы имеем дело только с иллюзиями сознания, которые поставляют бессознательно – а в настоящее время вполне сознательно – различные социальные системы.

Третий, «объективный» адресат, не упомянутый Подорогой – это широкий круг читателей журнала, не осведомленных о сложных отношениях сознательной и бессознательной цензуры, которым предназначалась незашифрованная часть статьи – представить Маркса как философа-теоретика сознания, причем на все времена: «Из схем Марксова анализа сознания вытекают элементы <...> теоретической модели социальной обусловленности сознания»¹⁷. Тем самым явно и неявно выполняется одна из основных идеологических задач, поставленных Лениным, – теоретическое обоснование идеологии.

2. «Трудная проблема» и единство сознания

Особый смысл трудностям, связанным с проблемой сознания, придал четверть века назад Д. Чалмерс. По его мнению, трудность состоит в невозможности объяснить, исходя из одних и тех же предпосылок, объективные процессы и субъективный опыт: «По-прежнему кажется совершенно таинственным то обстоятельство, что продуцирование поведения должно сопровождаться субъективной внутренней жизнью. У нас есть серьезное основание полагать, что сознание порождается такими физическими системами, как мозг, но мы плохо понимаем, как это происходит или почему оно вообще существует. Как такая физическая система, как мозг, могла бы быть еще и *субъектом опыта!*»¹⁸; и далее: «Как оно (сознание. – В.М.) может возникнуть из комка серого вещества?»¹⁹

У Чалмерса нет намерения изучать сознание по его объективациям и т.д., но он впадает в другую крайность: он хочет «напрямую» получить доступ к сознанию, минуя восприятия, мысли и чувства: «Сознание может быть на удивление интенсивным. Это самый яркий феномен; нет ничего

¹⁶ Мамардашвили М.К. Указ. соч. С. 252.

¹⁷ Там же. С. 253.

¹⁸ Чалмерс Д. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории. М., 2013. С. 9. Перевод уточнен: один из основных терминов Чалмерса – *conscious experience* – передан как «сознательный опыт». Однако речь явно идет об осознанном переживании. (См.: Chalmers D. *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*. N.Y., 1996. P. 3.) Чалмерс обсуждает проблему осознанных и неосознанных переживаний, обращаясь к Декарту, но не упоминает ни Лейбница, у которого намечается проблема неосознанного, ни Brentano, у которого эта проблема рассмотрена подробно. Объем статьи не позволяет мне рассмотреть различие абстракции и псевдоабстракции на примере «переживания».

¹⁹ Чалмерс Д. Указ. соч. С. 19.

реальнее его. И при этом оно может раздражать своей эфемерностью: хорошо известно, как трудно, говоря об осознанном переживании, указать, о чем, собственно, идет речь. «Международный психологический словарь» даже не пытается напрямую охарактеризовать его: «Сознание: наличие восприятий, мыслей и чувств; осведомленность. <...> Сознание – удивительный, но ускользающий феномен»²⁰. Однако позиции Чалмерса и автора статьи «Сознание» сходятся в одном важном пункте: сознание – это феномен, пусть яркий, загадочный, неопределенный, но все же феномен. Уравнивание сознания и конкретных видов опыта по феноменальности приводит к образованию псевдоабстракции: «Высказывания людей о сознании могут быть самыми разными в разное время: от “я чувствую пульсирующую боль” <...> до “проблема сознания крайне сложна”»²¹. Смешение языков здесь очевидно: первое высказывание – об определенном ощущении, второе – об абстракции, которая в этой смеси языков трансформируется в псевдоабстракцию. Уравнивание сознания в качестве проблемы и ощущения боли в феноменальности как раз и вызывает «трудности»: если ощущение и все виды опыта, каталог которых предлагает автор книги, можно соотносить с определенными физиологическими процессами, то для сознания, хотя оно и порождается мозгом, как полагает автор, открыть физиологические законы, в соответствии с которыми происходит это порождение, не удастся. В самом деле, при попытке извлечь абстракцию непосредственно из природы возникают трудности, которые вряд ли можно преодолеть.

«Яркость» феномена сознания затмевает эмпирическое соотношение частей и целого, и проблему единства сознания Чалмерс по-кантовски сводит к вопросу о том, «что делает мои зрительные переживания, слуховые переживания и т.д. переживаниями одного и того же субъекта?»²². При этом предполагается, что «единство сознания соответствует тому факту, что определенная информация доступна для интеграции определенным способом»²³.

Общей предпосылкой и неявным исходным пунктом для многих структурно-генетических концепций явился кантовский радикальный активизм, выраженный в тезисе, которого испугался сам Кант: «Опыт <...> есть первый продукт, который создает наш рассудок, когда он перерабатывает сырой материал ощущений»²⁴. Опыт – это продукт, и разногласия возникали и возникают только по поводу производителя этого продукта. Кантовский трансцендентализм – исходный пункт длинной череды попыток поставить и разрешить проблему единства и целостности сознания на основе таких концептуальных инструментов, как синтез, тождество, воображение, схематизм, спонтанность, жизненность, поток, порыв и др. Единство сознания, понятое как принадлежность ему различных представлений, т.е. его элементов (уже здесь смешение уровней абстракций), выступает в качестве предпосылки и одновременно цели, которая должна быть достигнута структурированием посредством объективных форм, получивших имя субъективных.

²⁰ Чалмерс Д. Указ. соч. С. 19.

²¹ Там же. С. 222–223.

²² Там же. С. 386.

²³ Там же. Перевод уточнен; см.: Chalmers D. Op. cit. P. 309.

²⁴ Kant I. Kritik der reinen Vernunft. Leipzig, 1979. S. 44 (A 1).

Этой тенденции противостоит другая, гораздо менее распространенная. Согласно Ж.-М. Гюйо, «множественность лежит в основе сознания, в особенностях, самопроизвольного сознания. Ощущение есть комбинация многих элементов»²⁵. Согласно Brentano, множественность психических феноменов изначальна и является нам как единство; единство – это феномен, единство является, но не конструируется или формируется посредством предполагаемого центра. Таким образом, речь идет о столкновении двух принципов: или изначальная и универсальная целостность сознания определяет любой опыт в качестве своих частей, или же определенная целостность и определенное единство сознания *эмпирически* образуется из конкретной связи тех или иных актов сознания – определенных восприятий, суждений, эмоций. Путь Гуссерля был переходом от первого ко второму, от концепции Brentano о различии многообразных психических и физических феноменов к учению об интенциональности как сущности сознания, модификациями которой являются все виды опыта. Вопрос теперь в том, какова первичная аргументация, которая обосновывает у Гуссерля независимость сознания от предметности.

3. Принципы, аргументы и опыт

Гуссерль ставит под сомнение эмпирический базис по меньшей мере исходных пунктов своих исследований, предлагая провести строгое различие между сознанием и предметным миром, миром не-сознания, чтобы обеспечить движение исследования исключительно в сфере сознания. В ЛИ, еще до введения термина «феноменологическая редукция», который впоследствии стал обозначать (без всяких на то оснований) само собой разумеющуюся операцию, Гуссерль попытался показать «на опыте» и тем самым доказать независимость сознания как переживания от предметности, на которую направлено это сознание.

Рассмотрим теперь пример Гуссерля, который, по существу, является мысленным экспериментом: «Так, например, в случае внешнего восприятия {цвет как момент ощущения (*Empfindungsmoment Farbe*), который представляет собой реальную (*reell*) составную часть конкретного видения (в феноменологическом смысле – визуального явления в восприятии (*Wahrnehmungerscheinung*))}, есть точно так же “пережитое”, или “осознанное, содержание” как в качестве характерного свойства акта восприятия (*Wahrnehmen*), так и в качестве полного воспринимаемого явления цветного предмета. Напротив, сам этот предмет, хотя он и воспринимается, не переживается, или не осознается; равным образом также не переживается, или не осознается, его воспринятая окраска. Если предмет не существует, если, следовательно, восприятие должно быть критически оценено как обман, галлюцинация, иллюзия и т.п., тогда не существует также и воспринятый, увиденный цвет – цвет предмета. Это различие между нормальным и аномальным, верным и обманчивым восприятием не касается внутреннего, чисто дескриптивного, или феноменологического, характера восприятия. Тогда как видимый цвет, – т.е. цвет, являющийся в визуальном восприятии вместе с являющимся предметом как его качество и положенный вместе

²⁵ Гюйо Ж.-М. Происхождение идеи времени. СПб., 1899. С. 27.

с предметом как налично существующий, – если этот цвет вообще существует, то, конечно, существует не как переживание; между тем ему соответствует в определенном переживании, т.е. в воспринимаемом явлении, некоторая реальная (reell) составная часть. Этому цвету соответствует ощущение цвета, качественно определенный цветовой момент, который в восприятии или в одном принадлежащем собственно ему компоненте восприятия (“явлении окраски предмета”) подвергается объективирующему “схватыванию”»²⁶.

Я привожу гуссерлевский пример полностью, чтобы не только иметь возможность подвергнуть его детальному анализу, но и познакомить читателя со стилем Гуссерля (или напомнить о нем, в зависимости от степени знакомства читателя с ЛИ), который играет немаловажную роль в его рассуждениях. Прежде всего, обратим внимание на терминологический момент, а именно на различие «восприятия» и «осознания» в гуссерлевском описании: предмет воспринимается, но не осознается. Это кажется странным, если не учитывать, что слово «осознается» – это термин, относящийся к первому из трех выделенных Гуссерлем понятий сознания. Речь идет о том, что предмет – это не переживание, как акт или процесс, и он не принадлежит поэтому к связи (а во втором издании ЛИ – уже потоку) переживаний. В первом понятии сознания осознаются только элементы самого сознания, сознание в данном понимании не осознает ничего, кроме «самого себя». Определяя сознание как единство Я-переживаний, а затем как поток переживаний, Гуссерль пытается выйти за пределы Brentano-ского понимания психических феноменов, которые не обладают «имманентной временностью». И все же Brentano-ская концепция содержится здесь «имманентно»: осознание здесь – это внутреннее сознание. Однако терминологически (термин «внутреннее сознание» Гуссерль позаимствовал у Brentano) это выявляется при формулировании второго понятия сознания как «осознания своих переживаний». В попытке избежать явной тавтологии Гуссерль использует здесь выражение «gewahr werden», однако дела это не меняет. Второе понятие сознания Гуссерль полагает более первичным, т.е. осознание своих переживаний (как актов) «первичнее», чем сознание как единство переживаний, ибо единство сознания предполагает осознание своих объединенных элементов. Опять-таки осознание не означает объективацию этих элементов, оно должно объединять все частичные функции в один процесс (или поток). Таким образом, первые два понятия сознания, объединенные в одно, говорят о «внутренней работе» сознания; сознание как бы занято самим собой, и существование или несуществование предметов для сознания безразлично. Однако такой вывод Гуссерль делает уже в приведенном выше примере, который, собственно, должен был сначала иллюстрировать наличие частей-элементов в переживаниях.

После этого предварительного терминологического разъяснения необходимо вернуться к тому, какая исходная проблема мотивирует Гуссерля ввести разные понятия сознания и каким образом Гуссерль вводит первое понятие сознания. Во введении к V исследованию Гуссерль постулирует корреляцию между значениями как идеальными единствами и актами придания значений. Поскольку значения суть «идеально схваченные моменты» актов, возникает задача исследовать акты как источники значений. Основная

²⁶ Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 2. Ч. 1. М., 2011. С. 319.

сфера такого рода исследований – это, по Гуссерлю, феноменология представлений, поскольку, напоминает нам ученик Brentano, не упоминая здесь учителя, «каждый акт или сам есть представление, или имеет представление своей основой»²⁷. Однако Гуссерль полагает, что здесь смешаны две разные проблемы: проблема сущности психического акта не отделена от проблемы разграничения психических и физических феноменов, или, как формулирует здесь Гуссерль, от проблемы отграничения психического домена. Для установления границ между психическим и физическим оправдано применить одно понятие сознания, а для «определения понятия психического акта» – другое. При этом, называя два понятия сознания, Гуссерль тут же выделяет три понятия сознания, и это можно объяснить как раз тем, что первые два объединяются в одно.

Этот пример вводит тему самостоятельности, независимости акта сознания и явления как содержания этого акта от существования или несуществования предмета. В этом аспекте изложение этого примера может быть существенно короче и яснее: если мы воспринимаем цвет как свойство определенного предмета, а потом оказывается, что предмет иллюзорен или у нас галлюцинация, то мы должны признать, что цвет как свойство предмета, в данном случае несуществующего, также не существует. Однако ощущение цвета не исчезает, хотя уже не соотносится с предметом, который разоблачен как иллюзорный. Это ощущение цвета, утверждает Гуссерль, дескриптивно тождественно ощущению цвета, когда мы воспринимали его как свойство предмета. Именно поэтому различие между нормальным и иллюзорным здесь отсутствует, т.е. отсутствует в отношении ощущаемого цвета.

Это рассуждение Гуссерля кажется безупречным и, возможно, поэтому не подвергается анализу в исследовательской литературе. Однако эта аргументация, которая затем повторяется в «Идеях I» в отношении «ноэмы» и лежит в основе метода редукции – основы основ феноменологии сознания, требует критического анализа. Во-первых, необходимо выяснить, на чем основана убедительность гуссерлевского примера. Она основана на различии иллюзорного и принципиально не иллюзорного в процессе внешне-го восприятия; иллюзия не может быть тотальной. Иллюзия соотносится с предметом, который имеет определенную окраску и форму, предмет может ошибочно казаться ближе или дальше, вверху или внизу и т.д., но само ощущение цвета, как и воспринимаемая форма, а также отношения правое-левое, верх-низ, далеко-близко и т.д. не могут быть иллюзорными, они даны, и именно они могут быть названы абсолютными данными. Однако Гуссерль проводит в данном примере не различие, но разделение, причем не только отделяет ощущение цвета от окраски предмета, что вполне верно, но также отрывает цвет от формы. Здесь как раз возникает (риторический, в сущности) вопрос относительно возможности ощущения цвета как такового вне и независимо от чего бы то ни было. Ощутить цвет как таковой, звук как таковой, запах как таковой вряд ли возможно, ибо абстракции или псевдоабстракции в ощущениях не даны. Ясно, что при разоблачении предмета как иллюзорного или галлюцинаторного мы ощущаем цвет в соотношении с какой-либо формой, в каких-то рамках, в каких-то границах. Иначе говоря,

²⁷ Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 2. Ч. 1. С. 316.

перед нами квазипредмет, но все же предметная форма, а не пустое место (это тоже абстракция) или протяженность как таковая.

Во-вторых, эмпирически установить невозможно, будет ли данное «цвет» тем же самым, когда иллюзия разоблачена. Это означало бы задачу установить тождество между описанием ощущения цвета, соотношенного с предметом, который сначала принимается в качестве существующего, и ощущением цвета от чего-то иллюзорного. Установить сходство ощущений цвета не представляет труда, если таковое, конечно, имеет место, но в случае разоблачения иллюзорного предмета сходства может и не быть. При этом тождество ощущений, установленное а priori, оказывается предпосылкой, никак феноменологически не реализуемой. Впрочем, это относится к любому тождеству, и гуссерлевское различие тождества и равенства, которое он по праву проводит, противоречит установлению тождества ощущений при разоблачении иллюзий.

Во-третьих, чтобы установить тождество или даже сходство между двумя ощущениями до и после разоблачения иллюзии, необходима третья позиция, своего рода «третий человек», и эта третья позиция (одного и того же исследователя) для различения-сравнения может лишь установить с очевидностью, что эти ощущения не одновременны и более или менее сходны. Эту третью позицию также вряд ли можно назвать феноменологически реализуемой с точки зрения интуитивизма данности, которого придерживался Гуссерль. Эту третью позицию можно было бы назвать феноменологической только в том случае, если данным считать не цвет и форму, но границы и различия.

Последний и, пожалуй, самый важный момент, который не позволяет принять это рассуждение Гуссерля за описание опыта, связан с неоднозначным употреблением Гуссерлем слова «существование», безразличие к которому (не к слову, конечно, но к «самому» существованию) становится затем основным принципом феноменологии. Гуссерль выдвигает его в качестве обоснования независимости актов сознания от какой бы то ни было предметности: сознание направлено на предмет, но предмет не направлен на сознание, он даже не предоставляет материал ощущений, как у Канта; интенция интерпретирует ощущения (интерпретирует не тексты, но именно ощущения – такова новация Гуссерля), которые содержатся в самом акте. Никаких «материальных» отношений между сознанием и предметом нет, и в ЛИ «материей» Гуссерль называет одну из структур акта.

В «Идеях I» Гуссерль утверждает, что «между сознанием и реальностью поистине зияет пропасть смысла»²⁸. «Реальность» здесь явно отождествляется Гуссерлем с предметностью. Однако предметы в самом деле бывают иллюзорными. Тогда между сознанием и иллюзорным, и в этом смысле нереальным, предметом опять-таки должна зиять пропасть смысла: смысл на стороне иллюзорного предмета, на стороне сознания – придание смысла, т.е. интенциональный акт. Теперь пропасть оказывается между двумя нереальностями: одной – предметной, другой – непредметной (акт сознания). Тем самым теряется смысл противопоставление сознания и реальности.

При этом, утверждая возможность безразличного отношения к существованию или несуществованию предметов, Гуссерль оперирует словом

²⁸ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. I. М., 2009. С. 151.

«существование» как само собой понятным, т.е. неопределенным. Рассматриваемый пример должен также упрочить неоднократно подчеркиваемое Гуссерлем положение, что отношение сознания и предмета не есть отношение двух реальностей. Задача, которую ставит пред собой Гуссерль, двоякого рода: с одной стороны, освободить предметы от синтезирующей навязчивости категориальных структур и получить доступ к «самим вещам», с другой – освободить сознание от каузальной навязчивости предметов, но предметов вне определенного контекста и мира, как, например, этот реальный или иллюзорный предмет с его окраской. Однако прояснение отношения сознания и предметов предполагает прояснение отношения сознания, даже если под сознанием понимать многообразные эмпирически данные акты представления, суждения и т.д., и мира, к которому принадлежат предметы. Мир как горизонт не решает проблему, но только отодвигает ее и уводит в бесконечность. «Горизонт» предполагает сознание, в частности восприятие, в мире, но это нахождение «в-мире» опять-таки требует прояснения. Осуществление интенции в «созерцании» как соприкосновение с предметным вряд ли может служить парадигмой соприкосновения с миром, не обладающим реальностью вещи, но и не иллюзорным. Однако гуссерлевская интенциональность и ноэтико-ноэматические структуры «чистого сознания» имеют дело с предметным и интуитивно данным, даже если это данное категориальное, но не с «мирским» и различенным. Восприятие остается основной структурой и «жизненного мира», и это указывает опять-таки на «предметную» структуру мира.

Вернемся теперь к «существованию» и возьмем обратный пример: манекен оказывается реальным человеком. Вряд ли при этом «данное» останется тем же самым. Различение реального и иллюзорного существования человека как, впрочем, и любого предмета, изменяет как способ восприятия и его эмоциональную окраску, так и сферу возможных суждений, как высказанных, так и невысказанных. С утверждением о неизменности данного, которое должен подтвердить пример с ощущением цвета, связана мысль Гуссерля о равенстве данных ощущений при различной их интерпретации. Гуссерль иллюстрирует эту мысль с помощью другого, гораздо более известного примера с восковой куклой, которую он (и мы, будь мы на его месте в музее восковых фигур) принял за раскланивающуюся даму. Однако оба этих неравнозначных, но аналогичных примера не подтверждают утверждения о равенстве ощущений. Этому равенству противоречит необратимость «интерпретаций»: разоблачив иллюзию, мы уже не можем вернуться к ней как реальности. Приняв человека за манекен и избавившись от этой иллюзии, мы уже не можем увидеть вместо этого человека манекен (если следовать, конечно, буквальному смыслу). Допущение равных самим себе комплексов ощущений сближает позиции Гуссерля и Э. Маха и препятствует как раз доказательству независимости интенциональных актов как интерпретирующих ощущения от предметности, ибо ощущения в чистом виде как раз и не существуют в нормальном мире нормального восприятия. Их можно искусственно выделить и тем самым создать.

Заключение

При всем различии структурно-генетических теорий между ними существует сходство относительно определенных предпосылок: человека можно рассматривать как часть природы, как производящий средства к жизни элемент социальной системы или как информационную систему (и даже всю вселенную объявить такой системой и признать виртуальный мир реальным) без всякого субъективного опыта, а затем пытаться обнаружить причины еще и сознания.

Принцип эмпиризма как принцип изначального многообразия «субъективного» опыта (каким еще может быть опыт – «объективным», т.е. независимым от опыта?) говорит как раз об обратном: ключ к познанию как социальных структур и процессов, так и мозга находится в том самом «субъективном опыте», который они якобы производят, а именно в коммуникативных исследованиях, которые опираются не на некий общий мозг, но на общую дискуссию и усматривают свои истоки не в тех социальных отношениях, которые являются их предметом, но в наличных когнитивных и дискурсивных парадигмах. (Интересно, откроют ли через «двести тысяч лет» (дата заимствована у А.П. Чехова), какая функция мозга обеспечивает мысль, что сознание – это функция мозга? Можно ли тогда будет считать эту мысль самосознанием мозга?)

С другой стороны, бестелесно-трансцендентальная сфера как таковая ближе искусственному интеллекту, чем человеческому. Во всяком случае, ни в кантовских трансцендентальных структурах познавательной способности, ни в гуссерлевских ноэтико-ноэматических структурах *чистого сознания* нет ничего, кроме гилеморфизма, что можно было бы отнести к человеческому опыту.

Принцип эмпиризма как принцип первичного многообразия опыта возвращает нас от псевдоабстракций к естественному языку как универсальному средству описания опыта и к человеческому миру. Многообразие опыта не сводится только к многообразию восприятий, суждений, желаний, мыслей, разочарований и т.д., но в развитой форме включает в себя опыт ученичества и обучения, аргументации и убеждения, отрицания и отказа, социально значимого действия, *признания* определенных правил и норм коммуникации и т.д.

Первичное многообразие опыта не дано посредством органов чувств и не определяется категориально рассудком или другими «высшими силами». Тем более оно не выводится логически из какого-либо высшего основания. Это первичный факт свободного пространства, который постоянно побуждает к воспроизводству своей фактичности.

Список литературы

- Брентано Ф. О будущем философии. Избранные труды / Пер. с нем. Р.А. Громова. М.: Академический проект, 2018. 629 с.
- Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. I / Пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Академический проект, 2009. 489 с.
- Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 2. Ч. 1 / Пер. с нем. В.И. Молчанова. М.: Академический проект, 2011. 565 с.

- Гюйо Ж.-М. Происхождение идеи времени / Пер. с фр. И.К. Брусиловского. СПб.: Народная польза, 1899. 80 с.
- Мамардашвили М.К. Анализ сознания в работах Маркса // Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М.: Прогресс: Культура, 1992. С. 249–268.
- Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3: Немецкая идеология / Пер. с нем. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. 629 с.
- Подорога В.А. Топология страсти. Мераб Мамардашвили: современность философии. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2020. 352 с.
- Чалмерс Д. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. В.В. Васильева. М.: УРСС: ЛИБРОКОМ, 2013. 512 с.
- Chalmers D.J. The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory. N.Y.: Oxford University Press, 1996. 414 p.
- Kant I. Kritik der reinen Vernunft. Leipzig: Reclam, 1979. 1022 S.

Problems with the problem of consciousness. Abstractions and pseudo-abstractions*

Victor I. Molchanov

Russian State University for the Humanities. 6 Miusskaya Sq., Moscow, 125993, Russian Federation; e-mail: victor.molchanov@gmail.com

The problem of consciousness is explored in the article from conceptual and terminological perspective. The question of the origins of the ambiguity of the relevant philosophical terms is discussed and relevant examples are given. The basic premise of the study is the assertion that abstraction works as a differentiation of differences that characterize and separate kinds of experience. A methodological distinction is made between abstraction and pseudo-abstraction, which can bear the same name, in this case “consciousness”. Terminology is interpreted as naming of abstractions of different levels and of realizable experiences. The term “consciousness” denotes an element of the ultimate distinction “consciousness/objective world”, abstracted from a series of distinctions that characterize the types and levels of experience. Pseudo-abstraction is formed from a series of pre-existing meanings of the word “consciousness” without regard to realizable types of experience as types of distinctions. There are two main alternative trends in the formulation of the problem of consciousness – structural-genetic and phenomenological. The highlighted tendencies have something in common: the vagueness of the meaning in the use of the word “consciousness” and its functioning as a pseudo-abstraction. The ideological aspect of the problem is also considered. The principle of empiricism is identified with the recognition of the primacy of the diversity of experience as the source of abstraction. An alternative is formulated concerning the problem of the unity of consciousness. Husserl’s argumentation, through which an attempt is made to single out the sphere of consciousness as independent of any type of objectivity and as self-sufficient is analyzed, as well as the way he introduces such terms as “consciousness”, “sensation”, “experience”, “perception” “intentionality”. Husserl’s thought experiment, the purpose of which is to prove the identity of the sensation of color from a real and illusory object, is subjected to a detailed analysis.

Keywords: consciousness, abstraction, pseudo-abstraction, multiformity of experience, empiricism, term, origin, essence, Brentano, Husserl, Kant, Marx, Mamardashvili, Chalmers

For citation: Molchanov, V.I. “Problemy s problemoi soznaniya. Abstraktsii i psevdo-abstraktsii” [Problems with the problem of consciousness. Abstractions and pseudo-abstractions], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 3, pp. 5–20. (In Russian)

* The reported study was funded by RFBR, project No. 20–011–00842 “Formation and Transformation of concepts in Phenomenological Philosophy. History of Terms and Discussions”.

References

- Brentano, F. *O budushchem filosofii. Izbrannye trudy* [On the future of philosophy. Selected works], trans. by R.A. Gromov. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2018. 629 pp. (In Russian)
- Chalmers, D. *Soznayushchii um. V poiskakh fundamental'noi teorii* [The Conscious Mind. In search of fundamental theory], trans. by V.V. Vasiliev. Moscow: URSS Publ.; LIBROKOM Publ., 2013. 512 pp. (In Russian)
- Chalmers, D.J. *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*. New York: Oxford University Press, 1996. 414 pp.
- Guyau, J.-M. *Proiskhozhdenie idei vremeni* [Origin of the idea of Time], trans. by I.K. Brusilovsky. St. Petersburg: Narodnaya pol'za Publ., 1899. 80 pp. (In Russian)
- Husserl, E. *Idei k chistoi fenomenologii i fenomenologicheskoi filosofii* [Ideas towards pure phenomenology and phenomenological philosophy], Book I, trans. by A.V. Mikhailov. Moscow: Akademicheskii proekt Publ, 2009. 489 pp. (In Russian)
- Husserl, E. *Logicheskie issledovaniya* [Logical investigations], Vol. 2, Pt. 1, trans. by V.I. Molchanov. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2011. 565 pp. (In Russian)
- Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft*. Leipzig: Reclam, 1979. 1022 S.
- Mamardashvili, M.K. "Analiz soznaniya v rabotakh Marksa" [Analysis of consciousness in the works of Marx], in: M.K. Mamardashvili, *Kak ya ponimayu filosofiyu* [How I understand philosophy]. Moscow: Progress Publ.; Culture Publ., 1992, pp. 249–268. (In Russian)
- Marx, K. & Engels, F. *Sochineniya, T. 3: Nemetskaya ideologiya* [Works, Vol. 3: German ideology]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1955. 629 pp. (In Russian)