

ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ И ПРЕОБРАЗУЮЩИЕ ВОЗМОЖНОСТИ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ*

Т.М. ТУЗОВА

*Институт подготовки научных кадров Национальной академии наук Беларуси,
г. Минск, Республика Беларусь*

Изменение способов проблематизации сознания в истории философии и современной философии, обусловленное изменениями исследовательских стратегий и предметных контекстов его анализа, напрямую связано с трансформациями исходных образов мира и человека, образов мысли и философии, ее познавательных и преобразующих возможностей.

Если в качестве самых общих моделей анализа сознания и смысла выделить *центрирующие* представления о сознании как «источнике смысла» (классический рационализм, феноменология, экзистенциализм и др.) и *децентрирующие* представления, задающие сознание как внутренний элемент системы (любого рода) и смысл как «нечто причинённое», «позиционный эффект», продукт «смыслорождающих машин» (структурализм и постструктурализм), то взаимоотношения между этими двумя подходами в современной философии трудно назвать бесконфликтными. Современную ситуацию в европейской философии нередко называют ситуацией «невроза» философии, связывая его с восходящей к Декарту рефлексивной конструкцией «Я». Обнаружение историчности опыта мышления, его зависимости от механики социального, бессознательного, телесного, языка и др., анализ производности рефлексивной жизни сознания от дорефлексивных и дотеоретических пластов опыта субъективности, выявление механизмов рефлексии, нередко искажающих наш первоначальный опыт, зафиксированы в концепциях так наз. «ложного сознания». Устанавливая и активно проблематизируя присутствие «ритмов безличного» как вне (вокруг) нас, так и внутри нас, философия XX в. осуществила много вариантов децентрации сознания и человека.

Изменения предпосылок, правил, техник и языка анализа человеческого опыта носят довольно радикальный характер, вплоть до отказа от понятия «сознание». Но если попытки представителей экзистенциально-феноменологического направления заменить «спорное» понятие сознания понятиями «опыт» (М. Мерло-Понти [1]), «переживание» (поздний Сартр [2, с. 40–50]) вызваны стремлением сохранить в современных исследовательских контекстах онтологическую специфику сознания (как нететически осознающей себя способности к производству, полаганию смысла, рассматриваемой в контексте целостности дорефлексивного опыта субъективности, телесного, языкового опыта и др.) и человеческого существования (как самосознательного, способного к автономии и ответственности), то постструктурализм, напротив, отказывается от идеи онтологической специфики субъективности. Являясь рядовым элементом системы, наряду с другими, постструктуралистская субъективность лишена *субъектности* как способности вставать «в истоке» своего опыта и инициировать движение элементов системы. Так, Ж. Делёз фиксирует свое внимание на образе «надтреснутого Я и распавшегося мыслящего субъекта», на образе человека как «опоры и жертвы» «психических динамизмов», «своих кошмаров», «протанцовывающих свои собственные танцы». «Систему наполняют субъекты, одновременно личиночные субъекты и пассивные мыслящие субъекты. Это пассивные мыслящие субъекты, так как они совпадают с созерцанием соединений и резонансов; эти субъекты – личиночные, поскольку они – лишь опора или жертва динамизмов» [3, 151]. Психологические и нравственные персонажи у Делёза созданы из «до-личных сингулярностей», их чувства и пафос заданы «в окрестности этих сингулярностей».

Поскольку движения системы (чистый пространственно-временной динамизм, психический динамизм в постмодернистской виртуальности) осуществляются «на границе жизненного», выдержать их, по Делёзу, может только «личиночный субъект» (а не «правильно сформированный», способный к независимости и активности субъект). Лишение субъективности ее *субъектности* распространяется Делёзом в т. ч. и на философов (по его мнению, тоже личиночных субъектов собственных систем).

Ставший во второй половине XX в. приоритетным (в силу исключительного акцента на собственных, внутренних возможностях системы), исходный децентрированный образ человека обусловил тот факт, что из рефлексивного пространства современной философии вытесняется проблематика, связанная с конститутивной функцией самосознания, со способностью действительно

«расколотого» и постоянно «раскалываемого» Я к работе синтезирования своего опыта «на собственных основаниях», т. е. с нашей способностью вставить «в истоке своего опыта» и брать его на себя, способностью к самосознательной, самоосвобождающей индивидуации опыта и уникальной (ответственной) реализации истины своего состояния, своей ситуации, своей мысли. Сопряженные с абсолютизацией образа мысли как «пробитой снаружи», эти трансформации образа человека и исследовательской стилистики человеческого опыта нередко приводят к размыванию границ специфически философской рефлексии и самостоятельного (автономного) философского дискурса, к отказу философской рефлексии во всякой претензии на продуцирование знания.

Децентрирующие образы сознания, безусловно, важны для понимания реальной обусловленности, гетерономности, синкретизма и многомерности человеческого опыта. Расцентровки субъекта нужны, и точкой отсчета при их осуществлении можно выбирать структуру любого образования – социального тела, языка, желания, текста и др. (На этом пути мы получаем объективное знание о том, что в нас принадлежит не нам, хотя реализуется и движется с нашим участием.) Однако при их осуществлении необходимо отдавать себе отчет о реальных границах методологий, которые одновременно и основаны на изначальном образе децентрированного человека и легитимируют, в свою очередь, этот образ результатами разработок, осуществляемых на их основе. Это тем более важно, потому что мыслительное пространство современной философии явно перегружено – как уже почти обязательной и «само собой разумеющейся» – критикой «философии сознания» и феноменологической трактовки сознания как «источника смысла».

Поэтому правомерен вопрос: следует ли совсем выводить из игры и сбрасывать со счетов сознание, самосознание, переживание как некую живую человеческую реальность смыслообразования и самоопределения? Разве происходящее в ней равнозначимо любому другому структурному элементу системы?

Очевидно, что нет. Но работая лишь в режиме расцентровок человека, его сознания и смысла, мы остаемся в границах, задаваемых исходным образом децентрированного человека. Получая при этом возможность исследовать область неавтономного в нашем опыте, выстраивать максимально целостные виртуальные (идеальные в объективности многообразия вариантов схождения и расхождения означающих и означаемых серий, смещений внутри них и др.) универсумы смыслов и событий, мы теряем способность открываться реальной конкретике фактического человеческого опыта, утрачиваем способность задать и помыслить онтологическую возможность творчества, усилия самоосвобождающей индивидуации опыта и свободного ответственного акта.

Не случайно в постструктуралистских вариантах трансцендентального, которое «не может удерживать форму сознания» и основывается на «раскрошенном» субъекте, на привилегированности «мест» по отношению к тому, «что их заполняет», критерии перехода от субъекта к практике, по признанию Делёза, являются «пока самыми неясными».

Однако это «пока» будет, на наш взгляд, всегда, если мы остаемся в рамках исследовательского режима расцентровки человека, его сознания и самосознания через объективирующую их исчерпывающую отсылку к любого рода системам и структурам и интерпретируем смысл человеческого опыта в языке самодвижения структур и самоорганизации систем.

Это означает, что именно *cogito* в реальном разнообразии его уровней, модусов и форм должно вводиться как размерность, специфицирующая человеческую практику. Иными словами, для понимания онтологической конститутивности сознания и самосознания, а также специфики философской рефлексии в ее познавательных и преобразующих функциях необходимо удерживать онтологическую специфичность субъективности, ее онтологическую *выделенность*. А поскольку производимый ею смысл является внутренней структурой человеческого действия, в этом контексте не столь уж важно, «ложное» это *cogito* или нет: ведь как мы нечто понимаем, какой смысл происходящего и желаемого продуцируем, так и мы действуем. И именно это наше действие откладывается в ткани истории и социума, в структурах реальности, формируя, разрушая, поддерживая и изменяя их.

Поэтому и исследоваться продуктивная работа сознания и рефлексии, смыслообразования, выбора и действия может (и должна) в ее статусе «*фактического*», а не только в соотнесении с должным, или истинным, как *фоном, необходимым для ее любых интерпретаций в духе концепций «ложного сознания»* (К. Маркс), или «ожидаемым» объективными самодвижущимися структурами. Идея онтологической конститутивности *фактического* сознания, фиксируемой принципом так называемого «феноменологического позитивизма» (который разрабатывали Э. Гуссерль, Сартр, Мерло-Понти и рамки которого делают возможным введение проблемы фактического авторства и ответственности человека), позволяет поставить вопрос о возможности и необходимости вывести

феноменологическую концепцию сознания и смысла за пределы жестко однозначной и ставшей уже привычной оппозиции «сознание как источник смысла – ложное сознание».

В этом контексте актуализируется проблема видов рефлексии, их специфической природы и взаимоотношений, познавательных функций и механизмов, конститутивности производимых ими содержаний и, наконец, определения принципиальных различий в характере *историчности* содержаний философской и повседневной рефлексии.

Необходимость последнего очевидна, даже если мы не согласимся с трактовкой неустранимой историчности сознания (и рефлексии) как того, что всегда отрицательно по отношению к истине, но примыкаем к более мягкой позиции, определяющей историчность и перспективизм опыта субъективности как единственно возможный доступ к миру, доступ, в котором мы способны раскрыть истину мира и нашего бытия в нем. Ибо перспектива, как справедливо заметил Мерло-Понти, есть «не только тот способ, каким объекты скрывают себя, но и тот, каким они себя разоблачают» [1, с. 102.]. Поэтому сама ситуативность мышления («из какого места» мы говорим?) – условие обнаружения истины. Истина есть то, что всегда «пребывает в определенной ситуации»: «...то, что мы можем иметь в качестве истины, достигается не вопреки нашему историческому существованию, а благодаря ему. Понимаемая поверхностно, история разрушает любую истину; если же мыслить ее радикально, то это может привести к новой идее об истине» [4, с. 79-80].

При этом важно понимать, что рефлексия занимает особое место в структуре опыта субъективности. Сокращая область непосредственного в нашем опыте (Гегель), она создает личностное пространство, в котором только и становится возможной работа самосознательной индивидуации нашего опыта, расширяющей наши возможности сознательного самоопределения и самоосвобождения. Не повторяя прежнее переживание, но рассматривая и истолковывая то, что в нем можно найти [5, с. 98], рефлексия (не только философская с ее предельными конструктами как «ирреальными горизонтами», но и повседневная) прерывает нашу непосредственную растворенность в собственных состояниях и переживаниях. И будучи усилием установить смысл происходящего с нами и миром, она способна радикально *изменять саму структуру нашего существования*.

И если принять – в качестве специфицирующего философию – взгляд на человека как на «некую возможность ситуаций», становится очевидной необходимость прояснения тех реальных преобразований, которые философская рефлексия привносит в образ человека, мира и в наше реальное существование.

Для образа человека, специфицирующего философскую рефлексия, принципиальным и инвариантным является полагание такой *предельной* размерности человеческого опыта, как наша способность а) восстанавливать наше собственное *присутствие* в любых контекстах, обуславливающих этот опыт и разрывающих его внутреннее (сознательное) единство; б) самосознательно перестраивать наш стихийный опыт «на собственных основаниях» и в предельной открытости универсальному («ирреальному горизонту», или горизонту должного как возможного и необходимого для человека); в) устанавливая себя в истоке значений нашего опыта, брать его на себя.

Мы говорим о предельном характере смыслов как специфицирующем рефлексивное пространство философии и характеризующем особый радикализм ее вопрошания о мире и человеке с тем, чтобы подчеркнуть необходимость восстановления в современной философии этого «ирреального горизонта», горизонта «абсолютов» как «чистых» смыслов опыта, его сущностных структур, поскольку они конститутивны и для самой философии, и для реального человеческого существования.

При этом нас не должна смущать та – чаще всего непреодолимая – граница между реальным опытом и философскими «ирреальными горизонтами», на которую мы, как субъекты повседневного опыта, всегда натываемся. Ведь само философское утверждение специфичности человеческого существования (действия, опыта) неотделимо от допущения этих оппозиций и горизонтов; и если мы говорим о том, что философ «тестирует» происходящее, то о самих этих «тестах» можно сказать, что они суть выстраиваемые им «ирреальные горизонты». Это неотъемлемая характеристика не только науки с ее так называемыми «идеальными объектами», но и философии с момента ее возникновения до наших дней. Даже экзистенциальная феноменология, критикующая, вслед за Ф. Ницше, предшествующую философию за операцию «удвоения» мира, или полагание «иллюзии мира за сценой», выстраивает оппозиции фактического и должного как способ понимания, удостоверения и оценки реального, как средство определения возможностей сознательной и ответственной трансформации нашего опыта. «Переход к иному порядку, осуществляемый с опорой на настоящее, – таково отныне абсолютное условие существования достойной своего звания философии» [4, с. 74].

Таким именно способом рефлексия философа способна становиться активным участником «встречи» разных дискурсов, в т. ч. философской и повседневной рефлексии, что позволяет говорить об их границе как месте и процессе их синергии. Вступая в конфликт со смыслами и достоверностями повседневной рефлексии с ее корпусом «привычного», «принятого» и обжитого, с ее жизнеобеспечивающим «здравомыслием» как *первичным самовоспроизводящимся режимом и пластом «жизнемысли»*, философская рефлексия есть усилие понять и оценить произошедшее/непроизошедшее, происходящее или могущее произойти в мире в соответствии с размерностями и правилами своего собственного рассмотрения. «Философия должна быть не рассказом о том, что происходит, а познанием того, что в нем истинно, и из истинного она должна, далее, постичь то, что в рассказе выступает как простое событие» [6, с. 22]. И не случайно, характеризуя стратегию мысли как сохранение смысла жизни, В.В. Биbihин заметил: «Мысль хранит себя только своей неприспосабливаемостью к жизни. Больше того, только в таком случае она может стать гарантом жизни» [7, с. 38].

Философское требование аутентичности существования человека как выполненности сущностных структур в его реальном опыте (а именно таков статус философских «ирреальных горизонтов», «должного») ставит «под вопрос» и самого человека: производимые философской рефлексией продуктивные смыслы и знание могут становиться для нас «точкой невозврата».

ЛИТЕРАТУРА

1. Мерло-Понти, М. Феноменология восприятия / М. Мерло-Понти. – СПб., 1999.
 2. Sartre par Sartre / Le nouvel observateur. – 1970. – № 272.
 3. Делез, Ж. Различие и повторение / Ж. Делез. – М., 1998.
 4. Мерло-Понти, М. В защиту философии / М. Мерло-Понти. – М., 1996.
 5. Гуссерль, Э. Картезианские размышления./ Э. Гуссерль. – СПб., 1998.
 6. Гегель. Наука логики / Гегель. Т. 3. – М., 1972.
 7. Биbihин, В.В. Язык философии. / В.В. Биbihин. – М., 1993.
- *Подготовлено при поддержке БРФФИ, договор № Г09-170 от 15.04. 2009 г.*

PHILOSOPHY OF CONSCIOUSNESS AND TRANSFORMATIVE POSSIBILITIES OF PHILOSOPHICAL REFLECTION

T.M. TUZAVA

Summary

The author reveals cognitive possibilities of centering and decentering strategies of research of consciousness. It is shown, that the understanding ontological constitutiveness of consciousness (self-consciousness) and specificity of a philosophical reflection in its cognitive and transformative functions demands preservation of ontological specificity of subjectivity. Attempt of the analysis invariant constitutive characteristics of reflective space of philosophy is undertaken, the functions of its "irreal horizons» as way of expansion and conscious transformation of our presence at the experience through connection factual and limiting (due as possible and necessary for the person) are defined.

Поступила в редакцию 8 октября 2009г.