

В. В. Мелас

СОЗЕРЦАНИЕ И ДИСТАНЦИЯ

В традиции философской мысли, идущей от Декарта, основным источником анализа сознания признается самонаблюдение. Однако это не обыденное самонаблюдение, а особый прием, основанный на методическом сомнении. Э. Гуссерль в своих фундаментальных работах развил этот подход под названием метода феноменологической редукции. К счастью, в настоящее время основные работы Гуссерля опубликованы в переводе на русский язык, что делает еще более актуальным изучение и дальнейшее развитие этих работ.

Некоторые исследователи пытаются отказаться от такого подхода, отождествляя самонаблюдение с интроспекцией. (В недавно опубликованной в русском переводе книге Г. Райла можно найти наиболее характерные аргументы против интроспекции¹, отмечу, что эти аргументы не затрагивают развиваемый мной метод.) Однако эти исследователи используют словарь повседневного языка, в котором опыт самонаблюдения уже нашел выражение, и в опосредованной форме опираются на такой опыт (хотя часто и не осознают этого).

В своей работе я предложил развитие метода самонаблюдения, основанное на представлении об интервальной структуре сознания². Интервал сознания — это такой фрагмент сознательной жизни, который вспоминается как некоторое целое. Фактически подобный метод применяет Марсель Пруст, его серия романов «В поисках утраченного времени» может быть понята как художественное исследование, основанное на описании интервалов сознания.

¹ Райл Г. Понятие сознания. М., 2000.

² Очерк 5. Переживание и действие // Очерки феноменологической философии / Под редакцией Я. А. Слинина и В. В. Маркова. СПб., 1977. С. 154–207.

Один из типов интервалов сознания — предварительное переживание, подробно исследован³, и поставлена задача разработки типологии этих интервалов. В настоящей статье я уточняю некоторые общие положения метода и рассматриваю другой важный тип интервала сознания — созерцание.

1

Термин «дело» и «занятие», а также выражение «заниматься делом» мы будем понимать очень широко. «Дело» в данном сочинении понимается как определенного рода времяпрепровождение. Не только бизнес, а также изготовление вещей, доказательство теорем, написание книг, уход за больным, но и прогулка по лесу или созерцание дерева в этом широком смысле есть некоторое дело. Поговорку «делу — время, а потехе — час», которая вносит некоторый ценностный иерархический элемент в классификацию занятий, мы здесь оставим в стороне. Занятие для нас — это процесс, а дело — его подразумеваемый смысл. Занятие — это, например, прогулка. А дело — это, скажем, отдых, который я рассчитывало получить с помощью прогулки. Есть привычные занятия, такие как сон, уход за своим телом, завтраки и обеды, выполнение служебных или домашних обязанностей. Эти занятия отнимают много времени, но мы обычно и не думаем от них освободиться, так как это — неотъемлемая часть человеческой жизни, их можно назвать ритуалами.

Однако не такие интервалы будут интересовать нас в рамках данного исследования. Нас будут интересовать занятия, которые наделены особым, выходящим за рамки привычной рутинности, смыслом. Скажем, у меня есть привычка обедать дома. Но вот я рассчитываю пообедать с другом, которого давно не видел. Я выбираю место, где мы могли бы хорошо поесть, уютно посидеть и поговорить на интересующую нас тему. Я специально планирую эту встречу и готовлюсь к ней. Вспоминаю наши предыдущие беседы и стараюсь найти ключ к такому разговору, который удовлетворил бы нас обоих. Или, скажем, я планирую изучить немецкий язык. Изучение иностранных языков не является моим привычным делом и прежде не входило в круг моих повседневных занятий. Любое такое особое занятие необходимо вписать в привычный ритм

³См.: Мелас В. Б. Готовность и предварительное переживание // Логико-философские штудии. Вып. 3. СПб., 2005. С. 353–376.

жизни. Прежде всего нужно найти для него свободное время. Причем это время должно быть организовано подходящим образом — например, мне нужно выделить по 2–3 часа ежедневно или каждый второй день. И это время должно быть свободно от других дел. Есть такие занятия, которые не только занимают все свободное время, но и нарушают привычные ритуалы. Например, я пишу статью по заказу, не удовлетворен ходом работы и не могу сосредоточиться на изучении немецкого языка. Значит, предпосылкой к изучению языка является либо отсутствие таких неотложных дел, либо способность ими пожертвовать, либо, наконец, способность так интенсифицировать свою умственную и прочую жизнь, чтобы суметь делать и то, и другое. Конечно, есть и другие предпосылки, скажем, заинтересованность в изучении иностранного языка и навыки систематической работы.

2

Из предыдущих рассуждений ясно, что сознательная жизнь носит интервальный характер. В одни часы я занимаюсь служебными делами, в другие часы — общаюсь с друзьями, гуляю по лесу или читаю художественную литературу. Хотя в этом нет точного плана, но наблюдается определенная регулярность. Среди этих занятий выделяются некоторые особые, которые вспоминаются вновь и вновь. Их-то мы и будем называть интервалами сознания.

Как можно описать и исследовать такие интервалы сознания?

Здесь не место для подробного анализа взглядов на этот счет других авторов, тем более, что понятие интервала сознания в такой форме, как это делается здесь, и не вводилось вовсе. Но некоторые краткие замечания — в предварительном порядке — могут быть представлены уже сейчас.

Можно выделить два основных подхода к анализу сознания. Один из них — бихевиористический — состоит фактически в сведении сознания к его внешним проявлениям — поступкам, действиям или наблюдаемым извне эмоциональным состояниям. Сознание сводят к схеме: стимул—поступок. Несколько иной подход, но аналогичный описанному выше подходу, состоит в анализе продуктов сознания — суждений, умозаключений как проявлений теоретического разума. Более близким к развиваемому здесь взгляду является феноменологический подход, разработанный прежде всего Гуссерлем.

По Гуссерлю, сознание становится доступным для исследования с помощью процедуры феноменологической редукции. Гуссерль понимает эту процедуру как развитие метода систематического сомнения, введенного Декартом в «Рассуждении о методе». Поскольку чувства нас часто обманывают, Декарт предлагает усомниться во всех их показаниях. Данные науки также подвержены ошибкам и заблуждениям и не могут считаться несомненными. Все же сам акт сомнения не может быть, в свою очередь, подвержен сомнению, и я — как сомневающийся, как мыслящий — существую несомненно. Это «я» Декарт отождествляет с психическим эго самого себя. Гуссерль идет дальше и подвергает сомнению само психическое эго. Тогда остается весь мир, который мне представляется, но не в качестве реально существующего мира, а как чисто мнимый, мир как феномен, а мое «я» предстает как трансцендентальное эго. Чтобы достичь этого мира, я должен перейти от естественной жизненной установки, в которой внешний мир, несомненно, есть, к установке редукции, в которой я наблюдаю мир, отказываясь от веры в него как существующего независимо от меня как трансцендентального субъекта.

Как осуществляется эта редукция, Гуссерль подробно описал в своей последней книге «Кризис европейских наук»⁴. Гуссерль остро чувствует необходимость обосновать то обстоятельство, что редукция является личным делом осуществляющего его мыслителя, но — парадоксальным образом — приводит к общезначимым выводам. Обоснование, предложенное Гуссерлем, состоит в следующем. Философ в своей повседневной жизни остается обычным человеком и выполняет связанные с этим обязанности гражданина, отца семейства, да и просто повседневные дела. Однако в особо выделенные профессиональные часы философ занят своей философской работой и — в рамках этой работы — феноменологической редукцией. Смену естественной установки повседневной жизни на феноменологическую установку — установку феноменологической редукции — Гуссерль уподобляет по ее фундаментальности религиозному обращению, оговариваясь, что это скорее метафора. Но есть ли это только метафора?

Давайте разграничим слабую и сильную форму редукции (че-

⁴ Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб., 2004.

го, впрочем, сам Гуссерль не делает). Редукция (здесь и далее — феноменологическая редукция) может быть понята как обязательство не принимать на веру ни результатов науки, ни актуальных истин повседневной жизни — при философском анализе сознания. Это можно назвать редукцией в слабой форме, и с такой редукцией я не могу не согласиться. Философия призвана обосновать науку и повседневный опыт. Принимая их на веру, она бы впала в порочный логический круг. Но могу ли я не только отказаться от принятия в качестве истинных результатов науки (рассматривая эти результаты просто как культурный феномен), не только отказаться от веры в достоверность повседневного опыта, но и воздержаться от всех тех навыков видеть мир и думать о нем, которые привиты мне родителями, воспитателями, изобретены и освоены мной как способ жить и выживать? Могу ли я управлять актами сознания и своей душой? Попытавшись сделать это, я встал бы на путь религиозных подвижников — с той разницей, что не воспринимал бы священных текстов как истины в последней инстанции.

Оставим этот вопрос пока без ответа, но рассмотрим некоторые положения, которые мы находим в текстах Гуссерля. Он предлагает анализировать акты сознания с помощью рефлексии. Скажем, я смотрю на дерево и при рефлексивном повороте взгляда обнаруживаю эту структуру: я—смотрю—на дерево. Дальнейший рефлексивный анализ приводит к выводу о том, что мир конституирован актами трансцендентального эго, которое является ядром меня самого — в некотором идеальном смысле.

Однако сам рефлексивный метод сознания конституирует сознание не так, как оно есть само по себе, а каким-то иным образом. Просто отождествить результаты этого анализа с сущностной формой сознания — не есть ли это очень сильное допущение, которое мы просто не вправе делать?

Более того, Гуссерль не обращает внимания на то, что он имеет дело не с самим созерцанием, а с воспоминанием о нем. Особенно это бросается в глаза в рассуждениях о том, что «надо погрузиться в научное усилие»⁵ и таким образом осознать его сущность. Как можно погрузиться в научное усилие, не занимаясь наукой? Сначала надо получить научный результат, а уж затем мы будем иметь и право, и возможность рассуждать о его сущности.

⁵ Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб., 1998.

Источником этих парадоксов является то обстоятельство, что Гуссерль занимался состояниями сознания, а не интервалами сознания, представляющими собой относительно самостоятельное целое. Акт сознания — «я вижу католический собор» — существует в рамках интервала «прогулка по Кельну с целью обозреть его достопримечательности». Конечно, мы вправе анализировать этот акт как таковой. Но при этом мы лишаемся возможности увидеть сущность созерцания как интервала сознания. И, конечно, мы не вправе делать из анализа отдельного акта сознания далеко идущие выводы. При таком подходе я должен был бы вот-сейчас-здесь возобновить этот акт. Но могу я это сделать только в воображении, путем припоминания тех актов, которые я делал в других интервалах сознания, отличных от интервала философского размышления.

Моей главной целью в этом сочинении является не критика, а конструктивный анализ сознания в рамках подхода, который, как мне представляется, позволяет получить интересные результаты. При этом я применяю прием, который Гуссерль называет методом эйдетической редукции. По отношению к интервалам сознания я понимаю этот метод следующим образом: необходимо взять за основу конкретные примеры интервалов и, свободно варьируя их детали, выявить их сущностные формы.

3

Созерцание — это такой интервал сознания, в котором я смотрю на некоторый предмет. Посещение выставки живописи, прогулка по городу или любование пейзажем, открывающимся из окна, дают примеры таких интервалов. Их главной темой является созерцание некоторого предмета. Давайте проанализируем некоторые существенные черты таких интервалов.

Для того, чтобы я мог смотреть на некоторый предмет или вещь, скажем, дерево или художественное полотно, этот предмет должен находиться на некотором более-менее определенном расстоянии, не слишком близко и не слишком далеко. Каждый знает это по собственному опыту. Однако этот вопрос заслуживает выяснения. Мы будем говорить, что созерцаемая вещь находится на некоторой дистанции. Дистанция есть мера расстояния, определяющая специфический доступ к предмету. Чтобы его разглядеть, нужна одна дистанция, а чтобы взять в руки (если это вообще имеет смысл) — некоторая другая.

Термин «дистанция» широко используется в повседневном языке. Например, часто мы видим надпись: «Водитель, держи дистанцию». Дистанция здесь — это такая мера расстояния, которая позволяет избежать столкновения в случае неожиданной остановки идущей впереди машины.

В ином смысле мы говорим о дистанции во взаимоотношениях людей. О ком-то говорят, что он высокомерен и никого не подпускает к себе. Здесь пространственная дистанция только выражает удаленность в другом — моральном измерении.

Созерцаемая вещь также находится на дистанции не только в смысле пространственной удаленности. Подразумевается и специфический нейтралитет — вещь нам не угрожает. Попробуйте-ка созерцать дикого зверя в лесу. Да он одним прыжком уничтожит пространственную дистанцию. Если он близко, то мы будем не рассматривать его, а застрелим или обратимся в бегство. Созерцание подразумевает, в частности, что предмет, по крайней мере сейчас, в момент рассматривания, не подлежит прямому утилитарному использованию (на это обратил внимание Хайдеггер, который разделяет «вещь, имеющуюся под рукой» и наличную вещь, которая и является предметом созерцания). И все же вещь, которую я созерцаю, представляет для меня некоторый специфический (не прямо утилитарный) интерес, суть которого еще только предстоит определить. Дистанция представляет собой особую характеристику этого интереса.

Конечно, дистанция может быть и делящейся во времени. В случае созерцания вещь не только находится передо мной сейчас, и продолжает находиться некоторое время, что и позволяет ее рассматривать. Это нахождение передо мной в течение некоторого времени есть важная предпосылка созерцания, которая настолько тривиальна, что ее легко упустить из вида.

Знакома вещь или не знакома, известны ли мне ее свойства и книг, или я уже имел с ней дело (например, сам пытался писать картину или много ходил по лесу, который сейчас созерцаю), эти обстоятельства так или иначе проявляются в созерцании.

Под интервалом созерцания я имею в виду интервал, который сейчас просто вспоминается, но вспоминается не как прошедший, а как сейчас и здесь происходящий. Поэтому он открывается мне как целое. Когда я посещал музей в Амстердаме и только подходил к картине Рембрандта «Ночной дозор», я еще не знал, како

она на меня произведет впечатление. Но теперь весь этот интервал созерцания я могу вспоминать вновь и вновь, хотя и с некоторыми пробелами. Кстати говоря, часто утверждается, что воспоминание дает предмет во всей конкретности (хотя и не так живо и отчетливо как при самом созерцании). Но это утверждение ошибочно.

В любом интервале предмет дан фрагментарно, что выясняется при попытке словесно зафиксировать воспоминания. Поэтому нас не смущает фрагментарность описаний в художественной литературе — вошла женщина в красном платье — мы и в жизни часто ничего больше не помним, кроме одной-двух деталей.

У нас нет никакого другого способа судить об интервалах сознания, кроме их припоминания. Сознание -- это то, что можно вспомнить.

Гуссерль говорит о сугубо интимных актах, которые принципиально не доступны рефлексии. На нашем языке мы говорим, что интервал сознания — так, как он был «на самом деле», — не доступен анализу, и лишь в припоминании мы можем установить его свойства. Собственно говоря, интервал и существует только как воспоминание. Обсуждать его существование в каком-либо ином смысле — с точки зрения анализа сознания — некорректно.

Кстати говоря, в предварительном плане мы уже сейчас можем отметить, что фрагментарность созерцания — и других интервалов сознания — является причиной невозможности конституирования мира трансцендентального эго (в том смысле, в котором это декларирует Гуссерль). Сознание конституирует мир лишь в общем и целом и с некоторым количеством деталей. Скажем, никакое изображение людей предшествующих эпох не могло представить современные самолеты, электрический свет и другие характерные для нашей эпохи предметы.

4

Интервалы созерцаний разнообразны. По отношению к предмету созерцание может быть любованием, рассматриванием либо осмотром.

Мы любуемся пейзажем, лицом и фигурой, произведением живописи и скульптуры. Здесь созерцание выступает как переживание гармонии. Но созерцание может быть и рассматриванием, разглядыванием или усмотрением в предмете каких-то искомым или

неожиданных черт. Наконец, созерцание может иметь целью проверку соответствия предмета представлению о нем, установлению дефектов или нарушений. В этом случае мы говорим об осмотре. Есть медицинский осмотр, цель которого проверить состояние здоровья; есть осмотр помещений на предмет их нормального состояния или готовности к проведению мероприятий. Осмотр места происшествия осуществляется с целью установления следов событий, позволяющих восстановить их картину. И все это — созерцания.

Когда Гуссерль говорит о приведении некоторого предмета к созерцанию, он, как я полагаю, имеет в виду следующее. Можно, к примеру, рассуждать о живописном полотне, основываясь на описаниях, репродукциях или критических статьях. Но это занятие является вполне бессмысленным, если говорящий никогда не видел обсуждаемого полотна. В несколько ином смысле созерцание выступает в виде наглядных иллюстраций, скажем, к доказательству некоторой теоремы. Лучше один раз увидеть, чем тысячу раз услышать. И все-таки, является ли созерцание, как это утверждает Гуссерль, наиболее изначальной формой доступности предмета?

Если я заинтересован, скажем, в прочности моста, я вряд ли ограничусь его осмотром, так как мост может иметь дефекты, скрытые от глаз. Я проверю документацию, проведу опытную эксплуатацию и т. п.

Алгебраические выкладки могут быть приведены к некоторой наглядности только в виде формул. Конечно, в математике мы употребляем такие обороты речи, как «легко видеть», «очевидно», но не носят ли они в определенной мере метафорический характер? Во всяком случае, в современных работах считается хорошим тоном избегать этих формулировок. Вместо того, чтобы говорить «легко видеть, что матрица обратима», я говорю «матрица обратима в силу критерия Адамара, поскольку выполняется достаточное условие на сумму абсолютных величин в каждой строке».

5

Когда я смотрю на некоторый предмет, скажем, на художественное полотно, я что-то в нем вижу: сюжет, манеру письма, распределение света и — через все это — еще и саму картину, которая не сводится к перечисленным аспектам.

Созерцание есть зрительное восприятие. То, что подлежит восприятию (но, по-видимому, не само восприятие, уже конституиро-

ванное как целое), Гуссерль называет материей акта, а восприятие как таковое — качеством акта. Воспоминание есть нечто, когда-то бывшее. Однако сознание того, что созерцание предмета относится к прошедшему времени, в припоминании созерцания отодвинуто, вынесено за скобки. Рассмотрим один из немногих случаев, когда Гуссерль дает развернутый и конкретный пример. Для удобства анализа я воспроизведу соответствующий текст Гуссерля из «Логических исследований». Я буду цитировать текст в первой редакции, которая более откровенна, как это часто бывает, чем дальнейшие корректировки.

Прогуливаясь в музее восковых фигур, мы встречаемся на ступеньках с незнакомой дамой, которая приветливо кивает нам, — известная шутка в паноптикуме. Это восковая фигура, которая на мгновение ввела нас в заблуждение. Пока мы в плену этого заблуждения, мы имеем определенное восприятие, точно так же как [могли бы иметь] любое другое. Мы видим даму, но не восковую фигуру. Если мы распознали обман, то дело обстоит наоборот: теперь мы видим восковую фигуру, которая представляет даму. Естественно, речь об акте представления не означает здесь, что восприятие — это представление, но что воспринятое имеет практическую функцию — возбуждать соответствующее простое представление. . . . Впрочем, восприятие (восковая фигура) здесь также отличается от того, что должно стать представимым посредством восприятия (дама).

Теперь можно было бы сказать: даже если первичное представление в восприятии не достигает здесь совершенно независимого бытия, но появляется в связи с новым восприятием, восприятием восковой фигуры, то все же оно не служит в этом восприятии в качестве фундамирующего для непосредственного восприятия: воспринимается только восковая фигура, только она действительно является объектом «веры»⁶

Оборвем на этом цитату, так как приведенный текст позволяет достаточно четко объяснить как причины моей неудовлетворенности подходом Гуссерля, так и разницу наших подходов.

На самом деле Гуссерль рассматривает интервал сознания «посещение восковых фигур», но выделяет для своего анализа лишь один определенный момент этого интервала, когда я по ошибке

⁶ Гуссерль Э. Собр. соч. Т. III (1). М., 2001.

принял восковую фигуру за знакомую даму. Я могу вспомнить этот интервал — и в нем — этот эпизод. Достоверность же самого интервала удостоверяется совсем иным способом. Мы исключаем здесь опрос свидетелей, которые могут солгать, но я помню, что я делал до посещения музея и после посещения, и несомненность этого припоминания (в целом, а не в деталях) ничуть не менее несомненности положения: я мыслю, я сомневаюсь. Если же согласиться с Гуссерлем, что абсолютно несомненно только то, что я вижу — как феномен — в данный момент, то сама ситуация попадает под подозрение: я должен долго разбираться в философии Гуссерля, и, значит, она никак не может быть несомненной. Его постоянные колебания и коррекции свидетельствуют, по-моему, о том, что в анализе актов вообще нельзя достичь несомненности.

Теперь необходимо сделать чрезвычайно важное замечание по поводу предыдущих рассуждений. Хотя мы и декларировали намерение исследовать созерцание в рамках концепции интервала сознания, мы до сих пор находились в плену некоторой иллюзии, с которой предстоит теперь разобраться. Дело в том, что, скажем, интервал прогулки по лесу в той мере, в которой мы вообще способны о нем думать, — это не сама прогулка, как она протекает, а ее припоминание совсем в другом состоянии. Это другое состояние — прежде всего некоторое состояние, в котором я припоминаю прогулку, а затем — состояние теоретических размышлений, в котором я исследую это припоминание.

Как теоретика меня интересует как раз этот мой интерес к прогулке как состоявшемуся событию.

Интервал сознания как целое дан именно в припоминании и только в нем. Причем припоминание — и это чрезвычайно важно — следует отличать от воспоминания о прогулке, которое является особым типом интервала сознания. В воспоминании прогулка дана как состоявшаяся в прошлом, хотя я при этом могу ее представлять так, как будто она происходит сейчас. В припоминании прогулки, которое я назвал интервалом сознания, эта прогулка, хотя и уже состоявшаяся, предстоит как живая. Эта иллюзия тождества настолько велика, что мы не обращаем на нее внимания. Мы говорим не о воспоминании, а о самой прогулке и обычно этого просто не замечаем.

То же самое относится, например, к интервалу чтения книги. Живя ситуациями героев, я не могу утвердиться в мысли, что все

это — вымысел автора (хотя и знаю об этом). Утвердившись в такой мысли, я становлюсь не читателем, а литературоведом. Так же обстоит дело и с созерцанием художественного полотна. Если я фиксирую внимание на манере письма, я утрачиваю образ, созданный художником, который прорастает сквозь эту манеру. Так же я могу либо видеть очки на своем носу, либо видеть сквозь них, не замечая их, — видеть окружающую меня обстановку.

Припоминая прогулку по лесу, я вижу ее сквозь мое нынешнее состояние (например, я сижу на стуле, до сих пор я занимался профессиональной математической работой, но прервал это занятие и припомнил прогулку по лесу).

В интервале сознания «прогулка по лесу» присутствует трансцендентная дистанция. Я вовсе не нахожусь в лесу, хотя сейчас и живу в состоянии прогулки. Прогулка сейчас происходит в воображении, но через эти акты воображения пробивается к самой себе.

Это фундаментальный феномен — наличие трансцендентной дистанции, которая (иллюзорно) постоянно преодолевается, пока я нахожусь в интервале прогулки.

Наличие этой, постоянно преодолеваемой, трансцендентной дистанции позволяет называть такие интервалы сознания переживаниями. Под трансцендентной дистанцией я понимаю отсутствие непосредственного доступа к предмету переживания.

Неправильно называть эту трансцендентность иллюзией. Тогда иллюзией мы должны были бы назвать и нарисованный круг, к которому математик обращает свои рассуждения, обоснованно принимая его за идеальный круг. Ведь он игнорирует шероховатость рисунка и видит в нем свой идеальный круг.

Мы впадаем в эту трансцендентность, как впадают в сон: полностью и бесповоротно. Вообще интервал сна, как образец, исключительно важен. Ему уподобляют едва ли не все важные ментальные феномены. Возьмем образец из японской поэзии:

Да, сном и только сном должны его назвать,
И в этом мне пришлось сегодня убедиться.
Мир — только сон, а я-то думал — явь.
Я думал это жизнь, а это — снится.

Для обоснования своего метода Р. Декарт ссылается на то, что о сне мы заблуждаемся, думая, что мы правы. Паскаль писал,

что король, которому снится, что он пастух, не счастливее пастуха, которому снится, что он — король.

Эта трансценденция является источником той боязни чистого листа, о которой сообщают многие писатели. Страх чистого листа — это проблема на пороге трансценденции. Эта трансценденция есть не иллюзия, а априорное условие всякого переживания. Здесь возникает естественный вопрос: все ли интервалы сознания включают эту трансцендентную дистанцию?

Я думаю, что на данный вопрос нужно ответить отрицательно, хотя при этом возникают неизбежные парадоксы, подлежащие разрешению.

Интервал сознания, в котором отсутствует описанная выше трансцендентная дистанция, — это интервал, в котором осуществляется некоторое действие, например, изготовление стула или доказательство теоремы. В интервале действия место трансцендентной дистанции занимает проект. Скажем, я имею идею доказательства теоремы. Сама идея — есть проект, план доказательства. Проект неизбежно фрагментирован, он не включает исчерпывающее описание того, что нужно сделать, а лишь общую направляющую схему. Подразумевается, что мне достаточно такой схемы для работы, так как у меня в запасе необходимый опыт профессиональной работы. Термин «действие» содержит, однако, некоторые двусмысленности. Как верно замечает А. Шюц, под действием понимают то процесс деятельности, то заключительный результат⁷. Однако процесс деятельности — это либо нечто совершенно автоматическое (говорим же мы о действующем автомате), либо некоторое переживание, связанное с возникающими трудностями, т. е. корректировка плана. Так что действие как процесс доступно только внешнему наблюдателю (в роли которого могу выступать и я сам, если на время прерву работу и попытаюсь выяснить, что же я делал).

Подлинное действие как процесс — не более чем мысленная реконструкция. Изнутри этот процесс есть осуществление плана, так что доступен для анализа только план как таковой, а не процесс действия. Однако выполнение действия как полученный готовый результат — это то, что наряду с планом доступно для феноменологического подхода со стороны самого субъекта, осуществлявшего действие. Когда действие выполнено, возникает основной вопрос:

⁷ Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004. С. 7–50.

выполнен ли его план? Конечно, положительный ответ на этот вопрос — всегда идеализация, так как в момент оценки результата (как верно замечает Шюц) я нахожусь в иной ситуации, чем при планировании действия, хотя бы потому, что появилось новое обстоятельство — выполненное действие⁸. Что меня не удовлетворяет у Шюца, так это недооценка разницы между действием и переживанием. Эта недооценка связана со следующим обстоятельством: переживание является планированием действия и осмысления его результатов, тогда как сама деятельность сугубо трансцендентна и не может быть предметом феноменологического подхода.

Вернемся к примеру Гуссерля. Конечно, когда Гуссерль писал свой текст, он не находился в музее восковых фигур, а если находился, то это обстоятельство присутствия изменило бы всю картину посещения музея. Когда Гуссерль писал свой текст, он, чтобы вообще обсуждать этот пример, должен был с помощью припоминания войти в интервал посещения музея. Хотя это, по-видимому, не результат личного наблюдения, а «мысленный эксперимент». Но такой эксперимент является переконструированным наблюдением, имеющимся в личном опыте. Иначе читатель мог бы счесть такую ситуацию бессмысленной фикцией. Наверное, как Гуссерль, так и мои читатели сталкивались с подобным в своем личном опыте.

Итак, Гуссерль занимается анализом эпизода в интервале сознания «посещение музея». Однако все отмеченные нами структуры трансцендентной дистанции, по-видимому, ускользают от его внимания.

6

Поясним еще раз, как мы понимаем переживание «прогулки по городу» или «посещение музея». Конечно, находясь в музее и оценив некоторую усталость от избытка впечатлений, я могу сесть на скамейку и, пока мои воспоминания еще свежи, разобраться в них. Это будет интервал сознания «впечатления от только что увиденных картин». Он, в принципе, не отличается от переживания «посещение музея» или, вернее, отличается только тем, что его предметом является уже полученная часть впечатлений, которые к тому же еще очень свежи, а также тем, что есть возможность немедленно

⁸Там же.

их проверить, взглянув на картины еще раз. Но пока этот интервал длится, в нем заключена все та же трансцендентная дистанция.

Когда Гуссерль говорит о даме, которая кивает с лестницы (а на самом деле это есть восковая фигура), он, конечно же, находится в трансцендентной дистанции. Он находится в этой дистанции все время, пока имеет в виду посещение музея. То, что это лишь эпизод в посещении музея, никак не учитывается в его рассуждениях. Более того, весь метод анализа сознания с помощью рефлексии по большей части протекает в ситуации трансцендентной дистанции. Только если я здесь и сейчас посмотрю в окно и обращусь к рефлексии, подумаю, что произошло, декларируемая процедура будет осуществлена. Однако это не что иное, как спланированный эксперимент. Допустим, я вовсе не предполагал взглянуть в окно, а сделал это, как принято говорить, спонтанно, т. е. непредумышленным образом. В этом случае, однако, нет никакой гарантии, что я перейду в позицию рефлексии и буду анализировать то, что только что произошло. Таким образом, даже анализ отдельного акта сознания (каковым преимущественно занимался Гуссерль) возможен лишь в рамках анализа соответствующего интервала сознания, даже если мы не замечаем этого или не хотим замечать.

Рассмотрим еще раз вопрос о том, в каком отношении всякий интервал сознания, в котором есть трансцендентная дистанция (такие интервалы я называл переживаниями⁹), подобен сну. Я могу постараться уснуть и даже достичь этой цели. Но я не могу увидеть во сне то, что захочу увидеть. Рассмотрим, скажем, такой интервал сознания, как чтение книги. Я могу взяться за чтение книги с определенной целью. Например, чтобы попытаться определить мировоззрение автора. Эта специально установленная цель предохраняет от того, чтобы увлечься книгой настолько, чтобы забыть обо всем остальном, в частности, о поставленной цели. Такое целенаправленное чтение есть уже не переживание, а действие. Трансцендентная дистанция постоянно снимается четким следованием данному проекту. Конечно, тем не менее я могу увлечься каким-то эпизодом и войти в эту ситуацию трансцендентной дистанции. Но это — нежелательная помеха в работе. Если быть более точным — это еще одна, но специального вида дистанция, которая обеспечивает определен-

⁹О переживании и действии см. выше, в пятом очерке настоящей работы.

ный доступ к предмету «мировоззрение автора», который без этого мог остаться совершенно без внимания.

По-видимому, существует определенное соответствие между обсуждаемым здесь феноменом трансцендентной дистанции и модификациями внимания, о которых говорит Гуссерль. Но, как представляется, модификация внимания осуществляется внутри трансцендентной дистанции и не может быть отождествлена с ней самой.

Трансцендентная дистанция — это априорное условие данности интервала.

Теперь давайте подумаем, к каким следствиям приводит введенный нами угол зрения. Он позволяет открыть фундаментальные свойства всякого переживания.

Переживание обладает свойством предпосылочности. Фундаментальной предпосылкой и подосновой всякого переживания является трансцендентная дистанция.

Но переживание имеет и другие предпосылки, которые можно охарактеризовать как дистанцию отношения. В случае зрительного восприятия это присутствие предмета на подходящем для созерцания расстоянии. Присутствие предмета, по крайней мере, предполагается и феноменально фиксируется, хотя (как в случае миража) это не означает обязательного реального присутствия.

В ином смысле дистанция отношения проявляется как знакомость, опознанность предмета. Я всегда знаю предмет хотя бы в самых общих типологических чертах — например, как нечто телесное. Дистанция отношения обусловлена также той или иной, хотя бы самой отвлеченной, заинтересованностью. То, что мне собственно неинтересно, я просто не замечаю, я не вижу то, что не хочу видеть. Психологи называют это психологической защитой. Отметим, кстати, что женщины, будучи во многих отношениях более уязвимыми, чем мужчины, обычно и более наблюдательны. Характерный пример можно найти в романе Скотта Фицджеральда «Ночь нежна». Герой романа Дик Драйвер в силу ряда обстоятельств принимает участие в пьяной драке. Следы этого происшествия тщательно замаскированы опытным врачом. И когда Дик возвращается в клинику, в которой работает вместе со своим партнером, тот легко принимает облагороженную версию происшествия. Однако жена партнера, более критически настроенная, замечает следы того, что фактически произошло.

Другим фундаментальным свойством переживания, в том числе и зрительного восприятия, является *символичность*.

Нет, не тебя так пылко я люблю,
Не для меня красы твоей блистанье.
Люблю в тебе я прошлое страданье
И молодость погибшую мою.
 Когда порой я на тебя смотрю,
 В твои глаза вникая долгих взором,
 Таинственным я занят разговором,
 Но не с тобой я в мыслях говорю.
Я говорю с подругой прежних дней,
В твоих чертах ищу черты другие,
В живых устах — уста давно немые,
В глазах — огонь угаснувших очей.

В этом стихотворении М. Лермонтова отмечено свойство созерцания: за одним видеть другое.

Внимательный анализ показывает, что всякое переживание в той или иной мере, в тех или иных отношениях символично. Однако подробный анализ этого свойства выходит за рамки данного исследования. Отметим, между прочим, что в психоанализе была развита особая техника анализа символичности сновидений на предмет представленных в них забытых переживаний детства.

Символический характер зрительного восприятия проявляется в том, что мы видим в предмете не только то, что лежит на поверхности, но и скрытый смысл. Например, в плотно сжатых губах на портрете графа Оливареса кисти Веласкеса многие видят признак сурового нрава этого человека.

Кстати сказать, и в примере Гуссерля, возможно, источником иллюзии является символичность переживания. Но в отличие от лирического героя Лермонтова, который ясно понимает, что и почему он видит, субъект зрительной иллюзии не осознает ее источника. По крайней мере нам ничего об этом не сообщается.

В русском языке глагол «подозревать» и соответствующее существительное «подозрительность» выражает установку зрения на скрытую за видимым фасадом угрозу. А в интервале осмотра мы обнаруживаем скрытые признаки болезни или следы преступления.

Фундаментальным источником символичности переживания является глубинная соотнесенность того, что переживается здесь и

сейчас, с жизненным опытом, включая и профессиональные навыки, и сведения, полученные из книг или рассказов других людей.

Переживание имеет свойство *эгоцентричности*. Под этим термином я подразумеваю возможность обнаружить в переживании самого переживающего, меня, если речь идет о моем переживании. Припоминая (не только вспоминая, как уже объяснялось ранее) посещение музея, я помню, что я смотрел на эти картины, а не только сами картины. Если же мне рассказали о каком-то происшествии, то я могу вспомнить рассказчика. Говоря сугубо современным языком, источник информации может быть не только предположен, но и обнаружен в переживании.

Переживание имеет некоторую направленность. Скажем, я смотрю на незнакомца с целью определить его характер. Но еще на допредикативном уровне я имею некоторое общее впечатление, которое часто в повседневной речи именуют первым впечатлением.

Что делать с первым впечатленьем?

Оно волнует и томит.

Оно граничит с удивлением

И ничего не говорит.

В этих стихах А. Кушнера хорошо зафиксирована феноменологическая характеристика ранней фазы зрительного восприятия, когда предмет еще не опознан или не полностью опознан и не отнесен к определенному типу, определенной категории предметов. Часто это первое впечатление оказывается более верным, чем последующее восприятие, более свободным от произвольности типизирующего усмотрения:

Но настоящего, второго,

Оно и глубже и верней.

Искусство созерцания в значительной мере и состоит в способности удержать первое впечатление от трафаретной типизации.

Вернемся теперь к предпосылочности переживания. Предпосылочность феноменально проявляется в свойстве типизирующей идеализации и конкретизации. В целом эти свойства хорошо описаны в феноменологических текстах, в частности, у Гуссерля и Шюца. Так как предмет созерцания представляет интерес, а предшествующий опыт содержит типичные образцы предметов этого интереса, то с неизбежностью априорного условия я вижу этот «сейчас данный»

(в рамках трансцендентной дистанции) предмет в типовых формах. Например, вот этот человек — типичный интеллеktуал. Но если я больше знаю о нем, то могу уточнить, что он — хороший математик и мой закадычный друг.

Свойство конкретизации зрительного восприятия состоит в возможности указания на некоторые детали, которые восприняты и сохраняются в памяти. Однако, как уже обсуждалось, зрительное восприятие, как и любые другие переживания, фрагментарно, может быть в принципе исчерпано в перечислении, после которого я могу заметить, что мне, собственно говоря, больше нечего сказать, если я только не желаю придумывать не существующие или не замеченные особенности.

7

Зрительное восприятие какой-либо вещи обусловлено нашим предшествующим опытом знакомства с подобными вещами. Более того, уже название вещи многое значит. Вещь — это вещь, она извещает нас о себе самой. В этой связи интересно замечание Хайдеггера: «Фактически самые простые вещи восприятия <...> всегда уже выражены и, более того, определенным образом проинтерпретированы. Изначально и впервые мы не столько видим предметы и вещи, сколько говорим о них, точнее, мы с самого начала говорим о вещи не то, что видим в ней, но напротив: видим в ней то, что о ней говорят другие»¹⁰. Однако нас интересуют не трафаретные наблюдения, а такие, которые вновь и вновь вспоминаются. Например, вполне определенная прогулка по лесу меня как человека — а не как философа-теоретика — интересует постольку, поскольку я могу о ней вновь и вновь вспоминать, и вспоминать, относясь к ней как к некоторому событию в своей жизни. Событием мы называем не просто изменения в чем-либо, а такое изменение, которое, состоявшись, влечет за собой другие изменения, которые могут быть поняты только в соотношении с данным событием. Если, скажем, Октябрьская революция в России считается событием, то именно потому, что последующие изменения не могут быть поняты без соотнесения с ней.

Событийность переживания, в данном случае — зрительного восприятия, и является одним из его важнейших свойств.

¹⁰ Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Төмск, 1998. С. 61.