

УДК 159.923.2:165.18

## ДИСКУССИЯ О «ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИХ ОГРАНИЧЕНИЯХ» РЕФЛЕКСИИ

**Д.Г. Трунов**

Пермский государственный университет, 614990, Пермь, ул. Букирева, 15  
e-mail: trunoff@hotmail.ru

В статье обсуждаются свойства рефлексивного акта (ретенциальность, репродуктивность), которые вызывают сомнение в адекватности (истинности) тех данных, которые получает человек в результате рефлексивного самосознания. Проводится тропологический анализ рефлексии, предлагается альтернативная метафора рефлексии, в которой последняя предстает как акт самонаблюдения, не противоречащий, а значит не искажающий наблюдаемое.

*Ключевые слова:* продуктивное переживание; рефлексивное переживание; ретенциальность; репродуктивность; самосознания; метафора; тропологический анализ; модификация переживания

### Ретенциальный и репродуктивный характер рефлексии

По Э. Кассиреру, «рефлексивный процесс постижения противоположен продуктивному процессу» [3. С. 94]. Используя терминологию Кассирера применительно к теме самосознания, скажем: активность человека есть некий «продуктивный процесс», направленный «наружу», но остающийся как будто у него за спиной, и чтобы обратиться к его постижению, необходима особая — *рефлексивная* — переориентация «взгляда» (от лат. reflexio — «обращение назад»). М. Шеллер также противопоставлял рефлексии внешнему действию — «экстатическому чувственному порыву»; именно с нее, с обращения жизни «в себя самое», с *сопротивления* первоначальному спонтанному движению «вовне», с его *отрицания* начинается сознание [6. С. 36]. Э. Гуссерль писал, что любая рефлексия обладает характером *модификации сознания* [2. С. 164], имея в виду «перемену установок», «поворот взгляда» от чего-либо сознаваемого к сознанию такового. Кроме того,

Э. Гуссерль определял рефлексию как *реактуализацию* — то есть *репродуктивную модификацию* — бывшего актуально-продуктивного переживания [2. С. 98].

Таким образом, рефлексия, будучи *ретенциальной* (ретроспективной) по своему характеру, есть такая модификация продуктивного переживания, при которой последнее выступает не в актуальной, а *реактуализированной* форме. Деятельность «Я» в свете рефлексии определенным образом модифицируется, становится чем-то *иным*, нежели она была до того, как на него направили рефлексивный взгляд. Вышеупомянутые свойства рефлексии дали повод некоторым философам и психологам рассматривать рефлексию в качестве весьма неэффективного инструмента для самопознания. Дескать, в силу ее ретенциального и репродуктивного характера, мы не можем иметь качественных данных о своем истинном бытии. Возникают вопросы о том, насколько *истинным* является опыт, полученный в рефлексивном восприятии? Насколько вообще можно доверять рефлексивному опыту? Все рассуждения обыч-

но вращаются вокруг проблемы: в какой мере рефлексия «изменяет» изначальное переживание и не «подделывает» ли она его, обращая в нечто «иное»? Высказываются сомнения в способности рефлексии усмотреть подлинное переживания в их первоизданном виде, а значит — в способности человека констатировать что-либо относительно «действительного» содержания переживаний. Например, Д. Юм писал о том, что «операции нашего духа» едва лишь становятся объектами сознания, «как бы окутываются мраком», так что «глазу нелегко найти те линии и границы, которые размежевывают их» [7. С. 16]; что когда мы размышляем о своих прежних чувствах, наша мысль употребляет краски, которые «слабы и тусклы в сравнении с теми, в которые были облечены наши первичные восприятия» [7. С. 22]; что «все наши идеи, т.е. более слабые восприятия, суть копии наших впечатлений, т.е. более живых восприятий» [7. С. 24].

Как уже отмечалось, Кассирер считал, что продуктивный и рефлексивный процессы противоположны, а поэтому не могут осуществляться *одновременно*. В качестве иллюстрации этого тезиса воспользуемся примером, приводимым Х. Ортегой-и-Гассетом: «Когда я чувствую боль, когда я люблю и ненавижу [то есть осуществляю «продуктивный процесс». — Д.Т.], — я не вижу своей боли, не вижу себя любящим и ненавидящим. Чтобы я увидел мою боль [то есть осуществил «рефлексивный процесс». — Д.Т.], нужно, чтобы я прервал состояние боления и превратился бы в “я” смотрящее. Это “я”, которое видит другого [то есть *себя* со стороны. — Д.Т.] в состоянии боления, и есть теперь подлинное “я”, настоящее, действующее. “Я” болящее, если говорить точно, было, а теперь оно только образ, вещь, объект, находящийся передо мной» [4. С. 100]. Фраза «Я болею» подразумевает выход из продуктивной позиции («Я-болящее») в рефлексивную («Я-смотрящее-на-боль»), т.е. неизбежное отчуждение от непосредственного опыта.

Действительно, в определенном смысле рефлексия (самосознание) требует от человека временного прекращения своей текущей продуктивной деятельности и разворачивания фокуса внимания на себя, т.е. осуществления нового типа деятельности — рефлексивной. Означает ли это, что существуют операциональные ограничения познавательной функции рефлексии, связанные с тем, что я не могу быть *одновременно* действующим субъектом и субъектом, созерцающим себя, свое действие в качестве объекта? Вот что писал в связи с этим американский психолог и философ У. Джеймс: «Пусть кто-нибудь попытается рассеять мысль и охватить взглядом ее части — он увидит, как трудно интроспективное наблюдение... Стремительное движение мысли так безудержно, что оно почти всегда приводит нас к своему результату до того, как мы сможем остановить его. Если же мы достаточно проворны и нам все же удастся остановить мысль, то она сразу же перестает быть самой собой. Подобно тому как снежинка, пойманная теплой рукой, уже больше не кристалл снега, а капля воды, так вместо того, чтобы уловить переживание отношения, движущегося к своим членам, мы обнаруживаем, что схватили лишь некоторую субстантивную вещь — обычно последнее слово, которое мы только что мысленно произнесли, но взятое статически, с полностью испарившимися функциями, тенденциями и специфическим смыслом, которыми оно обладало в живом процессе мышления. Попытка интроспективного анализа в этих случаях весьма напоминает хватание вращающегося волчка с целью уловить его движение или попытку быстро включить свет, чтобы посмотреть, как выглядит темнота» ([8], цит. по [1. С. 85]). А вот что пишет Гуссерль: «Так, гнев испаряется благодаря рефлексии и по содержанию своему быстро модифицируется. <...> Рефлексивно исследовать гнев в его доподлинности значит изучать гнев, который тает и испаряется; правда, и это не лишено значения, но, возможно, не то, что следовало бы изучать. Внешнее же восприятие,

несравненно более доступное, напротив того, не “тает” и не “испаряется” вследствие рефлексии...» [2. С. 147]. Также начинает замирать, находясь под взглядом рефлексии, стройное и естественное течение мыслей: «При этом страдает свобода протекания мыслей, протекание сознается в модифицированном варианте, приятность, сопринадлежащая его ходу, существенно затрагивается...» [2. С. 162].

Действительно, когда наше сознание направляется на некоторые естественные физиологические процессы, оно, так или иначе, нарушает или вовсе прекращает их. Это относится не только к ментальным, но и телесным актам. Для примера можно просто понаблюдать за своим дыханием, за своей речью, ходьбой или другими действиями, которые мы осуществляем «автоматически». Вероятно, в этих случаях отношения продуктивного действия и рефлексивного самосознания можно сравнить с бегуном, который в одном случае бежит вперед, а в другом — измеряет то расстояние, которое он пробежал. Последнее практически исключает первое или значительно ухудшает его качество.

Таким образом, существует известное — разделяемое многими философами и психологами — скептическое мнение о том, что рефлексия не только не способна ухватить продуктивное самобытие (действие или переживание) в его непосредственной данности, но даже более того — препятствует спонтанному и естественному протеканию этого самобытия, искажает его. Тем не менее вопрос о том, насколько могут быть совместимы непосредственное самобытие и одновременное сознание его, пока остается открытым. Быть может, «текущая рефлексия» — назовем так созерцание непосредственного самобытия — это дело особой психотехники, и при определенном навыке человек сможет расширить рефлексивное поле на

столько, что в него попадет — в неискаженном виде — то, что происходит в данный момент<sup>1</sup>.

### Тропологический анализ рефлексии

Для того чтобы убедиться в том, насколько действительны вышеупомянутые ограничения рефлексии, необходимо провести тролологический анализ самого понятия рефлексии, т.е. критически рассмотреть метафоры, с помощью которых обычно описывается рефлексивная активность. Возможно, выяснится, что «гносеологические ограничения» рефлексии суть гносеологические ограничения не самой рефлексии, а *метафор* рефлексии.

Начнем с метафоры рефлексии, заложенной в самом названии, — с метафоры «поворота», «обращения назад». Эта метафора наглядно показывает, что в рефлексии радикально меняется объект познания (теперь это сам субъект), а субъект и объект принципиально разделены и находятся на разных полюсах процесса познания. Пожалуй, это единственное достоинство этой метафоры. Однако такое понимание рефлексии одновременно упрощает и усложняет дело. Казалось бы, все просто: «взгляд субъекта направлен на самого себя», но возникают вопросы, которые вытекают из логики пространственной метафоры: где этот «субъект», который смотрит на меня? или: кто тот субъект, на которого смотрю я? Недостатком этой метафоры является также ее не согласованность с непосредственным опытом: во время рефлексии нет никакого «поворота» ни в пространственном, ни — тем более — во временном аспекте. Мое бытие всегда направлено «вперед» («продуктивно»), даже в рефлексивном познании.

Другая метафора рефлексии развивает метафору «поворота»: обычно сознание (в том числе рефлексивное) представляют — экспли-

<sup>1</sup> Для примера возьмем соответствующие буддийские практики на Востоке и психоаналитическую технику «свободных ассоциаций» на Западе.

цитно или имплицитно — в виде «луча»<sup>1</sup>. Например, Гуссерль пишет: «Луч этого взгляда заново возникает с каждым новым *cogito* и исчезает вместе с ним» [2. С. 126]. Если позволить себе немного увлечься этой геометрической метафорой, то продуктивное «Я» можно представить как движение вдоль «луча» от центра — «источника Я»; тогда рефлексивное «Я» представится как переход в перпендикулярное измерение, т.е. в позицию, которая позволяет увидеть измерение, в котором проходит «луч» продуктивного «Я». Если продуктивное «Я» просто существует, т.е. находится *внутри* некоего одномерного, линейного измерения, то рефлексия — это выход за пределы этого измерения, «поворот» того же (или появление другого?) «луча» и обретение возможности *зримо* его представить, например, в виде «потока переживаний», «цепочки» ощущений или состояний, «последовательности» действий, «череды» поступков. Продуктивное «Я» представляется рефлексивному «Я» в виде «луча-потока», на одном — проксимальном — полюсе которого мы можем успеть заметить нечто вроде импульса, который, «реализуясь», преобразуется, например, через те или иные мышечные усилия в какое-то действие, составляющее дистальный полюс этого потока. Вспоминая («откручивая назад»), мы можем отметить, что проксимальный импульс был реакцией на нечто в окружающем мире, нечто в своем организме, нечто в своем сознании. Благодаря такой рефлексии я могу проецировать в область самобытия такие понятия протяженного мира, как, например, «причина» и «следствие». Хотя в каких-то случаях мы не сможем уловить, зафиксировать

природу (причину) этого импульса, поскольку она относится к чему-то недоступному для рефлексии, трансцендентально-нерефлектируемому, «слепому пятну», непостижимому «Х».

Данная метафора («луча-потока»), стало быть, наглядно демонстрирует *историческую* рефлексия, постигающую *процесс* самобытия («движение от проксимального к дистальному полюсу луча»), но исключает *текущую* рефлексия, постигающую самого субъекта. Последняя будет выглядеть как бесконечная и безуспешная попытка луча «изогнуться» на самое себя, постепенно закручиваясь в форме спирали.

Для примера возьмем еще одну, мало распространенную метафору, которую описывает В. Франкл. Он сравнивает познающее «Я» с амебой, которая вытягивает свои псевдоподии к объектам, — таков первичный психический акт, направленный на познание объекта. Рефлексивный акт Франкл называет «вторичным» и представляет его в виде еще одной, особой псевдоподии, которая «поворачивается» к первой [5. С. 171]. Эта метафора в чем-то сравнима с предыдущими, но в то же время устраняет некоторые их недостатки: здесь нет никаких «поворотов», субъект здесь всегда «продуктивен» и одновременно доступен самому себе, наконец, здесь есть возможность текущей рефлексии, сопровождающей продуктивное действие. Мы видим, что амебоподобному существу прекрасно удастся совмещать продуктивность и рефлексивность. Хотя, конечно, это не доказывает такую возможность у человеческого существа. Единственным недостатком — но не «ошибкой» — данной метафоры, пожалуй, можно назвать то, что мы видим эту «познающую себя амэбу» со стороны<sup>2</sup>, в то время как нам требуется феноменологическое описание рефлексии, данное *изнутри* рефлектирующего субъекта. Следуя этой метафоре, нужно представить, какой эйдетический результат получа-

<sup>1</sup> Популярная в философии метафора «луча» пришла из сферы зрительного восприятия. В результате увлечения этой метафорой мы сталкиваемся с распространением опыта зрительного восприятия на все остальное восприятие. В то же время стоит признать, что телесное восприятие (в котором выражен темпоральный компонент) едва ли адекватно описывается образом «луча». Здесь больше подойдет метафора «волны» или «пятна», которое разливается по поверхности.

<sup>2</sup> Этот недостаток присущ всем вышеупомянутым метафорам рефлексии.

ет наша метафорическая амеба в результате такого многопланового обследования. Предположим два варианта. В первом случае сознание амебы переключается с одной псевдоподии на другую, что исключает *непрерывный* «мониторинг» собственной деятельности; единственное, на что она способна, — это выработать навык быстрого переключения, что даст ей возможность осуществлять *почти* одновременное постижение объекта и собственного бытия. Во втором случае амеба одновременно получает информацию с обеих (трех, четырех и более) псевдоподий и укладывает ее в единую картину, где есть место и для объекта, и для субъекта.

### Альтернативная метафора

Существует ли альтернативное метафорическое описание того, что происходит во время рефлексии «внутри» субъекта, наглядно показывающее, каким образом для него представлено его собственное рефлексивное постижение?

Поскольку рефлексия есть сознание себя в качестве *актора*, значит *рефлектирующее* сознание, для того чтобы быть таковым, всегда должно иметь элемент *самоприсутствия*. В сущности, акт рефлексии — это и есть такая «добавка»: включение в сознание вещи — в качестве особого горизонта — *себя самого* как источника, участника и свидетеля своего же сознания вещи. Рефлексивное действие с этой точки зрения не является чем-то *противонаправленным* продуктивному действию. Рефлексивность может *сопровождать* продуктивность в качестве «горизонта», «ореола», до некоторой степени вовсе не мешая продуктивному действию и не прерывая его, выступая как нейтральное «сознание себя действующим». Это можно сравнить с *рамкой*, в которой я усматриваю свое продуктивное действие. «Рамка самобытия» — это альтернативная метафора рефлексии. Рефлексивное «Я» создает кадр, в который попадает деятельность продуктивного «Я», определенным образом модифицированная. Можно сказать, что продуктивное действие или

сознание, направленное на мир, получает в рефлексии своеобразный «индекс»: «Я сознаю...», «Я делаю...» и пр. Сравнение с кадром или рамкой для картины не случайно. Рефлексия — это создание некой картины о себе. Материалом для этой картины становятся «первичные», «первозданные» переживания, которые в «рефлексивном обрамлении» преобразуются в картину «Я переживаю то-то и то-то».

У метафоры «рамки» есть ряд преимуществ. Во-первых, метафора «рамки» не исключает, а, напротив, предполагает возможность «текущей рефлексии». Рефлексия — это то, что сопровождает мое любое (?) переживание или действие, то, что всегда присутствует при нем, как его «горизонт», «ореол» или «фон». Во-вторых, метафора «рамки» не противопоставляет рефлексивное переживание продуктивному. Рефлексивное переживание — это имманентное переживание, *«обнимающее»*, по словам Гуссерля [2. С. 85], единосущностное с ним продуктивное переживание. В-третьих, метафора «рамки» не теряет из виду ни субъекта, ни объекта, они оба здесь — в рефлексивном постижении. При этом можно свободно переходить как от рассматривания объекта в горизонте субъекта, так и к рассматриванию субъекта (самого себя) по отношению к объекту. Точно так же, как можно удерживать во взгляде одновременно и рамку, и картину, в рефлексивном взгляде можно удерживать и себя, и объект. Такой *перевод* взгляда отличается от *«переключения»*, эксплицированного из метафоры «амебы», во время которого субъект прекращает один акт и начинает другой. Метафора «рамки» позволяет понять, почему во время рефлексии наши чувства все-таки *могут* удерживаться, а не «испаряются», не «тают» и не «отключаются». Они все время здесь — либо в актуальном, либо в потенциальном поле восприятия. Если бы все наши чувства быстро испарялись благодаря простому «переключению», то у человека не было бы проблем с «саморегуляцией»; гнев, боль, страх, обида, тоска, ревность, — все чувства, которые так тяготят

человека, — устранялись бы с помощью рефлексивного «поворота взгляда». Однако феноменологический опыт показывает, что даже когда я осознаю себя боящимся, то страх мой от этого вовсе не проходит, к нему лишь добавляется местоимение «Я». Скорее можно представить обратную ситуацию: я могу не осознавать свой страх, «вытеснять» его и потому его не испытывать, но когда я обращаю на него внимание, то тогда лишь почувствую его<sup>1</sup>.

### О противоречии продуктивности и рефлексивности

После рассмотрения различных метафор, описывающих рефлексивный процесс, в том числе как он представлен «изнутри» познающего субъекта (метафора «рамки»), ответим на аргументы наших оппонентов, которые считают, что рефлексия — это весьма неэффективный инструмент самопознания, поскольку она, во-первых, входит в противоречие с продуктивностью, во-вторых, запаздывает по времени, а потому не имеет дела с актуальным материалом, в-третьих, «не замечает» значительную часть внутреннего опыта, в-четвертых, искажает то, что попадает в поле ее зрения. Таковы главные «обвинения», высказанные в адрес рефлексивного познания. Попробуем их опровергнуть или, по крайней мере, побудим своих оппонентов усомниться в своей позиции.

С одной стороны, продуктивный и рефлексивный модусы человеческого бытия — актуализация и самосознание — действительно в некотором роде противоположны, это два разнонаправленных процесса; а с другой стороны, самосознание (рефлексия) — это специфиче-

ский модус самого продуктивного бытия. Рефлексивное действие вовсе не противосущностно продуктивному действию. Ведь рефлексивное «Я» есть ничто иное, как «Я» продуктивное, только направленное на собственную «продуктивность». «Я» рефлексивное — это то же когнитивный акт, но осуществляемый в отношении особого рода «объекта» — самобытия. В этом смысле *природа* продуктивного и рефлексивного процессов вовсе не противоречива.

«Что ж, — могут сказать наши оппоненты, — действительно, рефлексия не отличается принципиально по своей *сущности* от продуктивности, но ведь она противоположна ей по *направлению*». Конечно, — согласимся мы, — продуктивное и рефлексивное действия суть *разно*-направленные процессы, но — и это в нашем случае очень важно — они не *противо*-направлены по отношению друг к другу. Корректнее было бы сказать, что продуктивные и рефлексивные процессы не *взаимоположны* (метафора «поворота») и даже не *взаимоперпендикулярны* (метафора «луча»), а скорее *взаимно-дополнительны*, а потому — *взаимно-согласны* (метафора «рамки»).

Решение проблемы совмещения продуктивного и рефлексивного действий зависит от того, насколько я могу совместить в поле своего внимания *разные* объекты. Для понимания такой возможности достаточно обратиться к практическому эксперименту: я могу попробовать удерживать в поле своего внимания одновременно два предмета, расположенных отдельно друг от друга или даже на противоположных полюсах моего поля восприятия (например, в правой и левой, верхней и нижней частях поля восприятия). Сначала мне это удается с трудом, но затем я начинаю воспринимать эти два разных объекта, расположенных в противоположных по отношению ко мне точках пространства, в некотором единстве; мое внимание становится способным контролировать все, что с ними происходит одновременно. Такой же эксперимент я могу провести с «объектами» моей внутренней сферы, например, с

<sup>1</sup> В качестве иллюстрации: «Я шел по пустынной неогороженной дороге, пересекавшей Вустерскую пустошь, и пыгался прогнать дурные предчувствия, анализируя их. Чего, в конце концов, я боюсь? Едва я задал себе этот вопрос, я пожалел о нем. Меня поразило слово “боюсь”. До сих пор я хотел убедить себя, что речь идет о неприязни, неловкости, на худой конец — скуке. Но вот я произнес слово “боюсь” и ощутил страх» (Льюис К.С. За пределами безмолвной планеты. Переландра. М., 1993. С. 166).

восприятием разных частей моего тела. При определенной тренировке некоторые профессионалы (например, спортсмены, цирковые артисты и др.) добиваются способности координировать восприятие нескольких внешних объектов, а также движения различных частей своего тела в совершенстве. Наконец, третий шаг: при определенной тренировке я могу удерживать в актуальном поле внимания одновременно внешний и внутренний объекты<sup>1</sup>. Это значит, что дело не в *принципиальной* невозможности такого совмещения различных направленностей своего актуального Я, а в своего рода *способностях и навыках*. При этом, возможно, не так важно, в какой сфере будут находиться объект моего внимания, внешней или внутренней, и сколько будет наблюдаемых мною объектов, а также чем я сам буду в это время заниматься, — у меня нет принципиальных ограничений на совмещение этих восприятий и этих действий.

Заметим, что идея «различных направленностей», на которую опираются наши оппоненты, исходит из метафор «поворота» и «луча». Эти метафоры, безусловно, накладывают некоторые ограничения на постижение сущности сознания. В частности, в соответствии с пространственной метафорой «луча», для того чтобы сделать объектом внимания сам луч, нужно, действительно, развернуть его в обратном (или перпендикулярном) направлении, но при этом неизбежно потеряется первичный объект, на который изначально было направлено внимание. Заключив метафору «луча» в скобки, но не исключая ее из нашего обихода, мы можем убедиться, что есть другие «взгляды» на рефлексию. Если понимать последнюю как «обрамление» бытия своим присутствием, или как некое ощущение самоприсутствия в бытии, то мы уже не заметим никаких непримиримых

противоречий между «различными объектами внимания» (объектами окружающего мира и сознанием).

Здесь для доказательства выбранной нами позиции мы можем опять же обратиться к естественному обыденному опыту или опыту профессионалов. Если бы мы не могли совмещать свои действия и самонаблюдение, мы не смогли бы сколько-нибудь эффективно существовать в этом мире, например, мы не смогли бы учиться самым разнообразным и сложным навыкам, мы не смогли бы общаться с другими людьми, поскольку все эти и другие действия требуют не только внешних действий, но и обязательного и одновременного самоконтроля и своевременной самокоррекции своих действий, слов, поступков и т.д. *Совмещение продуктивного и рефлексивного действий естественно для природы человека и его бытия в мире.* Сознание своей внутренней сферы в процессе своего продуктивного существования, как минимум, социально и биологически необходимо для него. Можно предположить, что существование человека постоянно сопровождается неким текущим рефлексивным «мониторингом», непрерывно «сканирующим» положение дел (физическое самочувствие, психическое состояние, отношение к событиям, оценка своих ресурсов, мотивов, желаний и пр.) и таким образом создающим возможность для изменения ситуации самобытия. Без этого не было бы человека. Без этого «мониторинга» не было бы воспоминаний, поскольку было бы не возможно «прокрутить» назад события и вспомнить какие-то детали, которые по началу были незамечены, и — что интересно — была бы невозможна та «запаздывающая» (ретроспективная, историческая) рефлексия, которую провозглашают наши оппоненты. Если обычный человек использует «текущую рефлексию», не задумываясь специально над этим, «автоматически», то некоторые

<sup>1</sup> Собственно говоря, предлагаемая «тренировка» заключается не в том, чтобы удерживать это внимание, а в том, чтобы *заметить*, как мы это делаем постоянно в процессе своей жизнедеятельности.

профессионалы сознательно пользуются такой возможностью<sup>1</sup>.

### О ретенциальном характере рефлексии

Возможно, предоставленных контраргументов уже достаточно, чтобы ответить нашим оппонентам следующим образом: если мы не признаем возможности «текущей рефлексии», то мы тогда должны отказаться от возможности *любой* рефлексии и вообще какого бы то ни было самопознания (Э. Гуссерль:). «К бытийному виду переживания принадлежит то, что на всякое действительное переживание — живое настоящее из самого первоисточника — может, с полной непосредственностью, направляться взгляд высматривающего восприятия» [2. С. 98]. И все же мы пойдем на встречу нашим оппонентам и на время сделаем вид, что мы согласны с их позицией. Представим, что действительно свойства рефлексии таковы, что она принципиально не позволяет «схватить» мгновение осуществляющегося самобытия, что она имеет дело лишь с уже прошедшим, а, стало быть, не может претендовать на то, чтобы считаться *эффективным* инструментом актуального самосознания. Другими словами, примем во внимание аргумент наших оппонентов, в котором они полагают ретенциальный характер рефлексии ее *недостатком*.

Тем не менее и в этом случае имеется контраргумент, который защитит нашу позицию. Как это ни парадоксально, но ретенциальный (а точнее — ретенциально-протенциальный, или ретроспективно-проспективный) характер рефлексии является не *недостатком*, а ее *необходимым* свойством, на котором вообще построено все самопознание (познание феномена самобытия). Если бы рефлексия была только «сиюминутна» и под-

чинялась бы исключительно тому спонтанному материалу, на который она направлена, то в этой рефлексии не было бы никакого смысла. Ведь самопознание как раз опирается на то, что, во-первых, мы имеем «массив данных» о себе и сохраняем его в нашей памяти, а, во-вторых, эти данные имеют значение только в своем *историческом соположении*, в некоей временной последовательности, распространяющейся не только в прошлое, но и *пробрасывающейся* в будущее, — только благодаря этому мы можем делать выводы касательно самобытия: подводить итоги, оценивать настоящее, строить прогнозы и пр.

### О «нерефлектируемых переживаниях»

Еще один довод наших оппонентов: они говорят, что, дескать, существуют «нерефлектируемые переживания», полностью недоступные рефлексии или «незамеченные» ею, и говорят о них как о несомненных фактах. Обычно оппоненты сравнивают «нерефлектируемые переживания», каковы они «есть на самом деле» вне рефлексивного усмотрения, с тем, как они предстают в рефлексивном взгляде. Эта позиция противоречит феноменологии, опирающейся на непосредственный чувственно-интуитивный опыт. В каком непосредственном опыте мы можем схватить такие «нерефлектируемые переживания»? Если в рефлексивном, то это уже будут *рефлектируемые* переживания, если — нет, тогда что это за опыт? Любое переживание возможно обнаружить лишь в рефлексивном усмотрении, а так называемые «нерефлектируемые переживания» — это исключительно спекулятивное понятие, созданное объяснить какие-либо факты, но само при этом фактом не являющееся. Забывание этого обстоятельства приводит к мифологизации «нерефлектируемых переживаний», например в понятии «бессознательного».

Феноменолог признает существование «нерефлектируемых переживаний» исключительно в форме *потенциальности* — «неопределенно определенного ореола» (выражение Гуссерля),

<sup>1</sup> Например, актеры удерживают одновременно в своем внимании сразу несколько важных для них зон: 1) собственное реальное самочувствие как человека, 2) «виртуальное» самочувствие играемого персонажа, 3) действия партнеров по сцене, 4) свой внешний вид, а также всю мизансцену, как они видятся со стороны зрительного зала, 5) замысел режиссера и, возможно, что-то еще.

всегда существующего вокруг ясно очерченных актуальных данностей сознания. Но их «нерефлектируемость» относительна — они лишь «пока-нерефлектируемые», поскольку на них в любой момент может быть направлен рефлексивный взгляд. Собственно, рефлексивный взгляд усматривает их (до некоторой степени) уже тогда, когда говорит о них как об «ореоле неопределенности», поэтому для феноменолога «нерефлектируемое» означает «смутно сознаваемое», подразумевая при этом самые разнообразные «градации темного».

Итак, возразим нашим оппонентам: сущность переживания такова, что оно может сознаваться — и, следовательно, существовать как событие самобытия — *только* в рефлексивном к нему обращении. Переживание «может быть “знаемым” лишь через посредство рефлексии и, как непосредственное знание, обосновываться лишь рефлексивным, дающим созерцанием» [2. С. 172]. Вне рефлексии нет «переживания» в его феноменальном бытии, а другого бытия у переживания нет. Все, с чем я встречаюсь в самобытии, дано мне исключительно в рефлексивном постижении. Попытки описать *нечто*, находящееся вне рефлексии, суть создание теоретических конструктов, не подтверждаемых непосредственным опытом самовосприятия, что, конечно, не ошибка, а естественный ход научной мысли, однако если такого рода теории превращаются в догматическую веру, то они уже выходят не только за рамки феноменологии, но и всякой критической науки. Феноменолог не отрицает такого рода концепции (например, концепцию «бессознательного»), но «заключает их в скобки».

### О «рефлексивных модификациях»

Наконец, у наших оппонентов остается еще один довод: нам говорят, что рефлексия слишком «деструктивна» по отношению к тому, что находится в поле ее внимания, и, следовательно, она дает нам искаженную информацию. Говорят, что переживания «как они есть» отличаются от воспринятых в рефлексии переживаний

в силу разного рода модификаций, которым они подвергаются именно благодаря рефлексии. Что ж, проблема «модификации» переживаний в ходе рефлексии не отвергается феноменологами, но она не воспринимается драматически: дескать, нам никогда не познать свои переживания в их «первозданности».

Во-первых, отношение с самобытием как к *феномену*, то есть явленности (открытости) себя самому себе по мере сознания, снимает «тоску» по неким «утраченным первозданным переживаниям». Все, что нужно феноменологу, ему всегда доступно, оно *уже* есть, и оно есть в *том* виде, в котором оно необходимо ему. Феноменолог доверяет себе, своему рефлексивному опыту не потому, что благодаря ему он способен удержать в руках некую «абсолютную истину», а потому, что данные его рефлексивной интуиции являют ему именно ту истину, в которой он нуждается, — «феноменологическую правду». Быть может, вовсе не обязательно отталкиваться от привычного (естественнонаучного, «объективного») понятия «подлинности» в вопросе о «первозданных переживаниях»? Когда взгляд рефлексивного человека обращается к переживанию, оно становится тем, в качестве чего оно отныне представляется ему, — когда же он отвратит свой взор, переживание перестает быть «переживанием» [2. С. 170]. Феноменологическая истина — это *явленная* сущность, это всегда сущность *рефлектируемого* переживания.

Во-вторых, скажем об этом еще раз, «рефлексивная модификация» — как ее воспринимает феноменолог — есть необходимое условие этой явленности. Без рефлексии и ее «модифицирующей» активности мы не имели бы ни феномены «переживаний», ни феномен «самобытия». «Первичный» акт, по словам В. Франкла, становится «психической» данностью, квалифицируется как «психический акт» только в отражении «вторичного» рефлексивного акта; переживаемое качество «психического» возникает только в рефлексии и через рефлексию [5. С. 71]. Феноменология предлага-

ет примириться с тем, что в рефлексивном постижении человек всегда имеет дело с уже модифицированным опытом, и что эти модификации имеют для человека определенный смысл, что именно благодаря этим модификациям он способен постигать, например, целостность и непрерывность своего «Я».

В-третьих, для феноменолога «первозданные переживания» — такое же спекулятивное понятие, как и «нерефлектируемые переживания». Для того чтобы в этом убедиться, достаточно задать себе вопрос: откуда пришло знание о «первозданных переживаниях», в каком *непосредственном* опыте мы его получили<sup>1</sup>. Если такого опыта нет, значит так называемые «первозданные переживания» (равно как и «нерефлектируемые») — суть спекулятивная фантазия, что само по себе, безусловно, не грех, просто в этом надо со всей ответственностью признаться и исходить в своих рассуждениях из этого положения. Феноменолог еще раз напоминает: *любое* переживание (в том числе «первозданное» и «нерефлектируемое») может быть «знаемым» только в рефлексии. Также только благодаря рефлексии мы можем сравнить знания об одном и том же переживании, полученные в различных рефлексивных схватываниях. Только в очередном рефлексивном созерцании мы можем решить, что данные, полученные в одном акте рефлексии, более истинны, чем данные, полученные в другом. Если же у меня есть опытные основания говорить о модифицирующем влиянии рефлексии, то это означает лишь одно: в своем рефлексивном усмотрении я смог зафиксировать некие стадии изменения какого-либо переживания — от первоначального его состояния до конечного — и на основании усмотренного в непосредственном опыте сравнения этих стадий смог сделать вывод о

наличии рефлексивной модификации. Однако это также означает, что я все-таки *смог* усмотреть тот «первоначальный вариант» переживания, который впоследствии модифицировался. Значит, моему рефлексивному взору доступны как «изначальные переживания», так и процесс их модифицирования в «конечные». Гуссерль утверждает, что в содержательном наполнении рефлексивного созерцания можно усмотреть нечто, относящееся и к содержанию нерефлектируемого переживания, и способу его модификации [2. С. 172].

В-четвертых, — здесь мы опять уступим нашим оппонентам — феноменолог признает: да, действительно, в некоторых (возможно, даже в большинстве) ситуациях рефлексия может быть достаточно деструктивна, но он не сетует, а задается чисто практическими вопросами: от чего зависит степень этой деструктивности? можно ли снизить ее до минимума и таким образом повысить качество рефлексии? — вот вопросы, которые будут нас интересовать в дальнейшем. «Феномены рефлексии — это на деле сфера чистых и при известных условиях совершенно ясных данностей», — пишет Гуссерль [2. С. 172]. Следовательно, продуктивная критика рефлексии должна включать поиск и описание условий «чистой», «неагрессивной» рефлексии.

Наконец, в-пятых, даже если мы откажемся от всех своих контраргументов, высказанных выше, и согласимся с тем, что рефлексия искажает все данные, которые человек получает с помощью нее, то вот наш последний контраргумент: *у человека нет иного инструмента для самопознания, кроме его рефлексии — какой бы «качественной» или «некачественно» она ни была.*

### Итоги дискуссии

Как писал Гуссерль, «рефлексия не может вовлекаться в какой-либо антиномический спор с идеально совершенным познанием» и прежде всего потому, что у всякой разновидности бытия свои способы данности, а тем самым и свои

<sup>1</sup> Напомним основополагающий принцип феноменологии: «...скепсис утрачивает свою силу, когда мы от словесной аргументации возвращаемся назад к сущностной интуиции, к первоначальному, из самого источника, дающему созерцанию и к исконнейшему праву этого последнего» [2, с. 172].

способы познавательного метода [2. С. 172]. Поэтому в сфере самопознания рефлексия как сущностное самосозерцание не только не имеет ограничений, но, напротив, является единственно возможным инструментом, пригодным для усматривания самобытия. Коль скоро речь идет о *бытии «Я» для самого «Я»*, то говорить об «объективности» или «субъективности» данных самопознания не представляется корректным. Самопознание субъективно по определению, оно насквозь субъективно. Объект самопознания имеет значение только в лично-приватной перспективе субъекта. И рефлексивные средства здесь абсолютны, поскольку они дают уникальнейшую в своем роде достоверность.

Вообще, сомнения в исследовательских возможностях рефлексии в феноменологической традиции, говоря языком Гуссерля, «противосмысленны» и актуальны лишь за пределами феноменологической методологии. Человек говорящий: «Я сомневаюсь в познавательном значении рефлексии», — утверждает то, что вовсе не в праве утверждать, исходя из его же собственного утверждения. Ведь, высказывая свое сомнение, он *рефлектирует*, и, если принять такое высказывание как истинное, необходимо вместе с этим признать, что рефлексия действительно обладает, хотя бы в *этом* эмпирическом высказывании, *достаточной* познавательной ценностью [2. С. 171]. Подвергать сомнению возможности рефлексии как инструмента для самопознания — это значит подвергать сомнению феномен рефлексии, равно как и сами переживания. Таким образом, спор об «эффективности рефлексии» не имеет какого-либо основания: либо рефлексии как феномена сознания нет вообще, и тогда «противосмысленно» говорить об эффективности того, чего нет, либо мы признаем, что данным, полученным в результате рефлексивного постижения, можно доверять. Либо мы отвергаем возможность осуществления *любых* рефлексивных модификаций, либо мы признаем, что *только* в рефлексивных модификациях и *благодаря* им

мы видим саму сущность усматриваемого переживания, видим ее именно так, как она вообще может быть нам дана, и что других вариантов у нас нет. Можно сказать, что рефлексивная модификация переживания — это единственная возможность «высмотреть» сущность этого переживания. Человек *обречен* на то, что он имеет в виде именно *такой* возможности рефлексивного самоусмотрения. Проблема — если вообще здесь нужно говорить о «проблематичности» — не в *достоверности* рефлексии, а в *объеме* рефлексивного усмотрения сущности, который в свою очередь зависит от качества этого усмотрения. Поэтому критика этого единственного в своем роде инструмента может быть принята лишь в том случае, если она не ставит целью абсолютное отрицание рефлексии, а изучает условия, которые способствуют повышению ее качества.

Итак, еще раз определим свою позицию. Ограничения рефлексии не противоречат возможности самопознания. Более того, рефлексия — это единственный возможный путь самопознания. Самобытие познается только в рефлексивной интерпретации, какой бы эффективной или неэффективной она не была. Наша задача состоит не в том, чтобы высказывать исключительно пессимистические мнения по поводу возможностей рефлексии, а попытаться исследовать ресурсы рефлексии, понять механизмы, которые помогут нам повысить ее возможности. Все это можно суммировать в следующем тезисе: *рефлексия — это путь постижения самобытия в его непосредственной сущности.*

### Список литературы

1. *Алексеев И.С.* Концепция дополнительности (Историко-методологический анализ). М., 1978.
2. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М., 1999.
3. *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М., 1998.
4. *Ортега-и-Гассет Х.* Эстетика. Философия культуры. М., 1991.
5. *Франкл В.* Основы логотерапии. Психотерапия и религия. СПб., 2000.
6. *Шеллер М.* Положение человека в Космосе //

- Проблема человека в западной философии. М., 1988.
7. Юм Д. Исследование о человеческом разуме-нии. М., 1995.
8. *James W.* The principles of psychology. Vol. I. N.Y., 1950.
- 

DEBATE ABOUT THE «GNOSEOLOGICAL RESTRICTIONS» OF REFLECTION

*D.G. Trunov*

Perm State University, 15, Bukirev str., Perm, 614990

In article are discussed characteristics of the reflective act (retention, reproduction), which cause the doubt in adequacy data, which the person gets as a result of reflective consciousness. There is realised metaphoric analysis of reflection, offered alternative metaphore of reflectio, in which reflection appears as act of the introspection, not discordant, but not distorting data.

*The keywords:* productiveness; reflectiveness; retention; reproduction; consciousnesses; metaphore; metaphoric analysis; modification of the sufferings