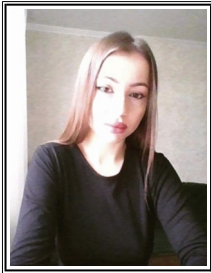


ФЕНОМЕНОЛОГИЯ



Анна САЦУКЕВИЧ

Магистр философского факультета.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова.

119991, Российская Федерация, Москва, Ломоносовский пр-т,

д. 27, к. 4;

e-mail: AU10029@yandex.ru

ОПЫТ САМОРЕФЕРЕНТНОГО СОЗНАНИЯ

Философия сознания на данный момент времени является одной из ведущих областей исследований, затрагивающих социально-гуманитарные, точные и когнитивные науки. Область распространения её влияния коррелирует как с изначальными актуальными направлениями, связанными с экспликацией природы сознания, психофизической проблематикой, так и в общем с психикой человека.

В частности, философия сознания была актуализирована в области аналитической традиции, где упор делался на логический анализ языка, а в свете отказа от психофизической проблемы философия сознания реализовалась в XX в. в экзистенциализме и феноменологии.

Осмысление природы сознания или, конкретно, проблемы, связанные обозначением, дескрипцией и систематизацией следственности и процессуальности сознания, наиболее остро звучат в настоящее время. Наблюдаемые в последние десятилетия интуиции, разворачивающиеся вокруг новых теорий, приближают нас к некоторым тенденциям, воплощающим как конвергенцию континентальной и аналитической традиций, так и сам неисчерпаемый потенциал данного поля обзора.

Сосредоточение локуса внимания на данной тематике имеет неслучайный характер. Вследствие того, что изучение сферы сознания определило такую область, в поисках которой философская мысль находится не одно столетие, мы считаем

значимым продолжить путь или попытки экспликации того, что могло бы быть названо «чистым сознанием», которое в своём самополагании уже может иметь некоторые характеристики, не предполагающие своё существование ранее.

Ключевые слова: философия сознания, самореферентное сознание, интроспективность, феноменальная повседневность, дескрипция, воспроизводимость сознания, изменчивость восприятия, мортидический антропологизм, избыточность, прокрастинация

Проблема сознания

Существует множество теорий сознания. Различные их классификации встречаются как в континентальной, так и аналитической философии. В прошлой нашей работе, посвящённой идентификации первичных структур сознания, мы проводили анализ способов сознания полагать себя на примере рефлексии, самосознания и самопознания [13]. Нас интересовали неэгологические концепции сознания, дорефлексивные теории, восприятие сознания и вопросы о формировании личной идентичности. В данной работе мы посвящаем своё исследование феноменологическому сознанию или опыту сознания, который может быть эксплицирован через интроспективные системы восприятия.

Для обозначения методологического вектора мы должны привести определение самой феноменологии, в регионе которой и будет производиться работа. Дефиниция феноменологии в Стэнфордской энциклопедии философии (Stanford Encyclopedia of Philosophy) представлена так: «Феноменология является изучением структур сознания как переживаемых с точки зрения первого лица» [19].

Сознание, являющееся *объектом* изучения представляемой работы, есть самореферентный агент, выстраивание дескриптивных систем которого обуславливаются в рамках собственной гносеологической самозамкнутости.

Самореферентность или «трансцендирование вовнутрь» [14] есть обращённость сознания к своему самобытию. Разворачиваясь перед нами одновременно как процесс полагания, вопрошающего к себе вновь и вновь, так и точкой отсчёта, благодаря которой осуществляется единство восприятия, сознание подводит нас к одной важной проблеме, или проблеме самоидентичности, а также схватывания жизненного многообразия опыта, постулируемого несколькими операциями, данность которых должна быть очевидной.

Попытки сознания обратиться к самому себе открывают «дурную бесконечность». Перед ним, пытающимся схватить себя в определённый момент времени, открывается сознание, которое уже обладает «данностью», отсылающей к ещё одному моменту, который отсылает к ещё одному. Ибо в отличие от предметов, которые трансцендированы для сознания вовне, сознание как объект своего восприятия есть имманентная данность.

Но анализ самореферентного сознания составляет в себе пересмотр трансфеноменального уровня сознания, а именно предоставленность ментальных структур со стороны присутствующих концептов информационной теории сознания и феноменологии.

Постановка вопроса формулируется здесь потому и оттого, насколько оправданность вопрошания имеет свою актуальность. В теоретических запросах, находящихся на начальной стадии разрабатываемости, самообозначаемость или онтологическая часть подтверждаемого, а именно конструкция самореферентного сознания¹, присутствует в самих основаниях концептуализации заданного.

Обратимость последствий, вскрывающихся в «проблесках» гносеологического и intersubъективного познания, предоставляет выводимость данных на новый сверхуровень. Эта трансцендированность вовнутрь и там, где формируется пространство для самоотчётности, феноменологический экскурс в рамках социо- и психопатологий, стремится к проработке нового статуса. Приносимая ощутимость «недо-значений» или «недо-значимости» в ментальных постструктурах поставляет необходимость к психо-регенеративному процессу обновляемости затрагиваемой нами само-заданности. Такой механизм может быть трактован или преподносим к дефиниции «процесса развития».

Но в следственной процессуальности облечения и раскрытия такой патогенной системы мы ещё раз приходим к мнимости постулата, изначально внедрённого как элемент, способствующий разрушению «до-структурального» нашего феноменологического пространства самообозначенной данности.

Объективируемой причиной к запуску вообще такого процесса может быть тезис, служащий защите концепта «развития», но не будем забывать о важном параметре, регламентирующем нашу самозаданность. Форма или вид хранения и действенная реализационная часть может быть сегментирована во множественной системе всех видовых и родовых обозначений, где взывается не семантическая, но *феноменальная* природа обозначаемого.

Вопрошание, поступающее в систему с внешней стороны анализируемой нами системы сознания, может быть обращено к одной структуре, но стоит учитывать *плюралистический* характер, свойственный всей Системе, может одновременно удовлетворить внешний запрос, вне зависимости от характера сводимых состояний (т.е. актуальных или пассивно не развиваемых “now or late”²).

Ввиду этих обозначенных параметров, стоит учесть все данные и заново пересмотреть систему, дабы прийти к результативности, ведущей

¹ Далее – самообозначаемость и самозаданность как синонимы к системе самореферентного сознания.

² Вопросы, относимые к темпоральности сознания.

к системе 0^3 или концепту принужденного саморазвития иллюзорно-потанной мнительной действительности, которая (здесь и в дальнейшем варианте событий) необходимо должна прибегать к процессу обновления.

Интроспективность как методологическое основание конституирующегося сознания

Логический свод данной конструкции сводится к такой процедуре, схожей по своей конституции с интенциональностью, как направленность, но различающейся в некоторых параметрах. Интроспективная система в данном случае есть фиксация «чистого акта восприятия», производимого после трансцендентальной редукции перед выстраиванием нозмы (как уже синтетического слоя), а именно попытка схватывания конституирования единичного ментального события, которое обязует или *должно быть* в силу доказательства своей аподиктической достоверности эксплицировано только в условиях чистого созерцания. Чистое созерцание может быть обнародовано в рамках интроспекции.

На первый взгляд, по определению интроспекции как наблюдения замкнутого в себе сознания, которое репрезентирует не внешнее бытие, а своё собственное, очевидно, почему ракурс нашего обзора достаточно долго локализовывался.

Следуем логике Э. Гуссерля, который говорил: «Старинное учение онтологии – познание *“возможностей должно предшествовать познанию действительности”*...» [6, с. 250]. Подобная операция должна предполагать в себе уже существующую «данность», в которой всё уже было воспринято. Необходимо обязано быть совпадение данности и её восприятия. Но мы не можем иметь направленность на объект без наличия того самого объекта. Мы не можем увидеть стол, если его нет в комнате. Отсюда мы хотели бы заявить, что сознание не может быть «Ничто» или «ничем», что являлось лишь формой, которая заполняется предметностью. Ибо в таком случае осознание и единство нашего восприятия и отчёта в том, что воспринимается, не было бы. Но мы имеем и рефлексивность, и отчётность, и даже вопросы о самоотносимости сознания. На этом уровне не говорится о том, как и благодаря чему возможно это единство (которое, как бы это парадоксальным ни казалось, является возможным благодаря различиям или способности различимости сознания) [11, с. 223]. Это трансфеноменальный уровень. Лишь говорим о том, что оно есть. В таком случае логичнее предположить, что сознание есть «сознание всего». В противовес «сознание – ничто» – «сознание – всё».

³ Т.е. к системе обнуления или системе с минимальным значением.

В.И. Молчанов в своей книге «Исследования по феноменологии сознания» также пишет, что сознание не есть ничто и полагание первичного опыта сознания можно приобрести лишь через дескрипцию [11, с. 237]. Дескрипция – указание, которое является беспредметным или отсылающим к возможности многообразия последующего первичного акта восприятия (опыта).

Здесь Молчанов выводит дефиницию сознания как опыта различий. Он говорит о том, что полагание такого различия не есть продукт рефлексии, но есть встроенность в интенциональных актах каждого переживания. Мы смотрим на штору. Мы видим «что-то». Мы не должны думать об определении, мы не должны определять, мы должны понять, не «что» перед нами, а «как» и «почему» перед нами есть это «что-то» и почему это «что-то» не есть «что-то иное». Как происходит первичный акт восприятия? Как мы осознаём красноту цвета штор или как формируется квалиативное поле?

В.И. Молчанов отвечает на эти вопросы, сводя всё к операции различия. Он описывает выстраивающиеся механизмы «различение – синтез – идентификация». Идентификация и отождествление как идентификация предметов через друг друга употребляются здесь как синонимы. Также процесс распознавания и различения есть одна и та же операция, но это ещё не предполагает тождество первичного опыта. «Таким образом, любое “что-то” возникает в качестве данного в первую очередь благодаря различию» [11, с. 239]. Но правда ли это, что мы осознаём, потому что различаем, а не наоборот?

На данный момент времени мы не можем ответить на этот вопрос, но можем проследить, что эти рассуждения наталкивают на мысль о том, что интенциональное сознание выступающего за основу первичного акта восприятия и рефлексии как вторичного качества здесь может ставиться под сомнение. Мы не можем дать точное определение интенциональности, понятие которой мы пытаемся затронуть. Возможно, *сознание ничего не создаёт*. Но, когда мы говорим о первичном восприятии чего-либо, что мы действительно под этим подразумеваем? «Первичное» как свойство, относящееся к трансцендентальному времени⁴, акцентирующееся на *первенстве* события и оттого играющее конституирующую роль в формировании последующего восприятия. Или на его *единственности* в пространстве внутреннего феноменального времени? Что означало бы бытие конструктором тех самых «первозданных» переживаний или первых «теперь», после которых возможна идентификация последующего опыта восприятия любых ментальных событий по принципу «узнавания»? По логике, второе может вытекать из первого, обуславливая его и заполняя его смысловой контекст.

В главе «Реальная наличность восприятия или её трансцендентный объект» [6, с. 122–126] Э. Гуссерль затрагивает необходимую изменчи-

⁴ Гуссерль называет это «космическим временем» или объективным временем.

вость восприятия, соотносящуюся с постоянной трансформацией объектов по примеру того же стола, который при смене точки обзора будет явлен нам в другом свете, с другими тонами и вообще при другой композиции. «Один и тот же облик (в качестве одного и того же телесно данного) непрерывно является всё “новым и новым образом”, во всё новых проекциях своего облика» [6, с. 124]. Это показывает, что восприятие не может действовать по структуре узнавания или первенства, хотя, безусловно, эти элементы в идентификации событий присутствуют. Возможно, связующее звено для осознания трансцендентных объектов находится в другом месте. На что Гуссерль пишет о «постижениях» [6, с. 125], исполняющих свою «репрезентирующую функцию», где восприятие исчерпывает свою способность к схватыванию внешних объектов в силу схождения и синтеза отождествления этих двух элементов, вступающих в связь. Насколько это оправданно? Насколько эти механизмы корреляции достоверны? И в какой мере их можно транспонировать?

Феноменальная повседневность

«Если существование более не поддерживается душевными силами, становится невыносимым в невозможности даже постигнуть его значение, человек устремляется в свою болезнь, которая как нечто обозримое охватывает его и защищает. Страх усиливается в сознании неизбежности исчезнуть как потерянная точка в пустом пространстве, ибо все человеческие связи значимы лишь во времени. Связывающая людей в сообществе работа продолжается лишь короткое время. В эротических связях вопрос об обязанностях даже не ставится. Ни на кого нельзя положиться, и я также не ощущаю абсолютную связь с другим. Кто не участвует в том, что делают все, остаётся в одиночестве. Угроза быть брошенным создаёт ощущение подлинного *одиночества*, которое выводит человека из состояния сиюминутного легкомыслия и способствует возникновению цинизма и жестокости, а затем страха. Существование как таковое вообще превращается в постоянное ощущение страха» [16, с. 328], – пишет Карл Ясперс в главе, которая посвящена миру человека и его существованию.

Мы предполагаем, что данная ситуация применима к современности, только акценты могут быть смещены. Весь социально-философский дискурс, разворачивающийся вокруг человека после «смерти социального» [3] и других смертей (конец истории, политического, конец искусства [17]), переживает естественную трансформацию, так как мир ещё претендует на жизнь, а концептуальное изложение требует дальнейшего развития. Тенденции «конечности»⁵ и феномена смерти Всего (как бы претенциозно это ни звучало) есть тенденции культурно-исторического *Da-sein*-проявления. Закат Европы, Одномерный человек Ортеги-и-Гассета,

⁵ «Конец истории», «конец искусства», «конец политики» и т.п.

«смерть социального» Бодрийара, Смерть Автора [2], Бога Ницше. Убили всех и человека, который говорит об этой смерти. «Больше никогда реальное не будет иметь возможности проявить себя... в системе заблаговременного воскрешения, которое больше не оставляет никакого шанса даже самому событию смерти» [4, с. 8]. И у бытия отнимают его онтологический статус, возможность, предполагая, что теперь уж точно произошла негация субъектно-объектной дихотомии [9].

«Искать свежие силы в своей собственной смерти...» [4, с. 40], – пишет Ж. Бодрийар в работе «Симулякры и симуляция». Этот дискурс, открывающийся в постпространстве современности, красив, но уже не столь актуален в такой концептуализации [1]. В исторической преемственности данный феномен ангажируется в иммерсивной социокультурной детерминации. Если бы можно было бы говорить, что смена парадигм уже в начальном своём становлении предполагала такую историческую перспективу, то тогда было бы и неудивительно, что выстраивающийся опыт смерти в истории определённым образом схватывается как симулякр, ибо тот, кто умер, кажется, не столь об этом и переживает. Экспонация конституирующихся смыслов предоставляется нам как самый грандиозный и сокрытый обман в истории человечества. Сомнение, или фикционное потребление духовного производства, или, может быть, вернее будет формулировка – реальное потребление фикционного духовного производства?

Но не та смерть предстаёт перед нами [5, с. 133]. Может быть, никакой смерти и не было. Она не смогла случиться, а её явленность туманным поблёскивающим светом отразилась на поверхности мира повседневного бытия. Лик деконструкции и обновлённой действительности призрачным образом проник в умы дивидов, предоставляя логику для разрушения и пересмотра всех старых философских систем, но ведь и в этом стремлении, на самом деле, усматривается лишь одно архаичное желание – желание новой жизни. И как бы ни звучали эти лозунги, выстраивая эклектические тропы для персонажей, которые теперь проживают эту жизнь, ничего, кроме запутывания в архитектонике метафизического бытия, не произошло. И не происходит.

Там, где была смерть, должно последовать и новое начало: симуляции, арт-проекты, инсталляции, метамодернистические конструкты, пандискурсы.

Мортидический антропологизм

Философская антропология заменяется *мортидическим антропологизмом*, а её методологическим инструментарием становится реконструкция смерти. Как новый, симуляционный диспут открывается он перед теми, кто, возможно, и чувствовал приближение того мифического конца, но так и не смог его констатировать. Почему не смог? Потому что всеобщие

маргинальные интуиции и желание эксплозивного диалога в философии объединяются под началом, где общая тенденция есть тенденция к уничтожению, а не к смерти. Деструктивная интенция, элиминация смыслов, воздаяние последних погребальных костров – невозможно культивировать смерть в философском обозначении, когда с феноменологической стороны *то* есть экспликация лишь стремления. Как феномен смерть ничем сама по себе не привлекательна, она может быть исторична, поэтична, фактична. Но в постфеноменологическом пространстве тот, кто вещает о смерти, приобретает «удалённое» бытие, и её социокультурная идентификация не опровергается, просто теперь она начинает носить другой статус. И имя ей – Избыточность.

Смерть избыточна. Она чем-то похожа на бытие. Мысли о том и о другом утомляют, хотя, касательно бытия, не столь утомительны мысли о нём, сколько само оно. Но больше, чем это, утомляет ангажирование социальной преемственности. Нагромождающее, изматывающее, оно заставляет становиться участником опыта исторической смерти непосредственно. Человек, рождаясь в таком положении, уже заведомо проиграл свою собственную жизнь. Мы вынуждены переживать чужую смерть. И всё, что от нас требует история⁶, – не выходить за её пределы. Но что делать, если я не хочу умирать? Нести бремя этой исторической детерминации и слушать тех, кто, будучи в живом теле, говорит о Закате человечества. Мы не были свидетелем этой ускользающей реальности, и историческая смерть предстаёт не как концепт дескриптивной фактичности, но как концепт разочарования и показательности безмерной общечеловеческой наивной прокрастинации. Другой день, другое время года, другое поколение – идейная и практическая работоспособность устремлена в лучшем случае на обязательство будущего, и спроса с него, ведь вся энергия уходит на разработку концепций смерти. Может быть, она и была, и когда-то она точно была, но это не означает то, что невозможно конституировать иные смыслы. *Наше акме подошло к концу, так и не начавшись.*

Проблематика заключается в том, что контекстуальная интерпретация значений, оперируемых за или против пролонгированных длительностей, которые мы воздвигаем, действительно сталкивается с «социальным», ведь крах и провал, процесс которого мы могли наблюдать ещё совсем недавно (а может, и не могли), хорошо уложился на авторитарных претензиях междисциплинарного дискурса. Мы не хотим утверждать, но находимся в утверждении, что Человек, рождённый сегодня, был рождён в *патологизированном* мире. Скальп претенциозности, снятый с вершин вальсирующей психики, где каждый поклон – взрывающаяся мина «психоза», а реверанс – расстройства личности – такова форма современной унификации духа. В мире, делающем Человека таким по призванию, по признанию быть тем, у кого

⁶ История как наука, история как история философии. История как протекание жизни, где социокультурные детерминанты обязывают нас быть внутри культурного дискурса, и нет никакой разницы, если он ведёт к смерти.

чувство «тоски по мировой культуре», замещается чувством приближающейся смерти. И этот мир есть сообщество. И имя ему – больное.

Практическое применение разделения труда происходит от замкнутой системы и порождает рабскую стратификацию, основанную на биологическом расхождении и закреплённую в первом условном предшественнике государства – в семье, а затем в нормативно-правовом и экономическом базисе. Была ли это необходимость? Естественный отбор – это привычка. И где теперь ваши традиции? Вот ваша маргинальная преемственность, основным элементом которой является механизм, вероятно, заключающийся в том, что на земле слишком много людей. Сотрудничество было следствием расщепления этого marginal “der absolute Geist”. Я, как и мои близкие современники, скрываю глубокую ненависть к нему. Он сжёг нас до полного одиночества, зная, что мы никогда не победим в этой гонке. Это полёт в пропасть. Мы были обречены бежать к тому, кто должен делиться своим трудом с нами, любовью с нами и жизнью с нами. И в этом жизненном антагонизме и остаётся только работа в невидимом хоре, ансамбле социальных отношений. Эта необходимость оборачивается симуляционной жертвенностью – возводить мраморные статуи, как боги, дабы прославлена была человеческая раса.

Человек, которого мы рассматриваем, находится теперь в непонятном состоянии. Или, точнее сказать, пребывая в событии, где человек, чью капитуляцию мы боимся признавать, так как Человек – имя нарицательное и нынче уходящее в Лету, производит себя настолько сполна, что мы можем рассматривать жизнь индивида лишь как анамнез больного пациента. Такая жизнь будет являться следствием симуляционной анаграммы. Характеристики Рода и свойства индивидуальности замещаются анонизацией, а время превращается в (реальность) поверхность «социального бытия». Историчность, выращиваемая в нас с детства, призвана спасти умы от неверных отступлений. А социальные нити сцеплены так, что теперь (мы не можем сказать больше «человек» и не можем предложить что-то другое) индивид или, как предлагают теперь, – дивид сфокусирован так, что общая масса концентрации направлена на то, чтобы видеть себя со стороны, но никак не на изменение и выстраивание того, что можно было бы снова назвать «индивидуальностью».

Кто-то мог бы возразить – видение не есть самая критическая инстанция. То, к чему призвано несение благ и почестей современности, теперь нельзя назвать чистым эксплицитным процессом. При уточнении видение в данном случае есть рафинированный след тех способностей и возможностей, которыми обладал Человек ранее. Производительность «смыслов» и нагромождение ситуаций предполагает такой уровень жизнеобеспечения, где бездействие и прокрастинация есть главный компонент. Не нужно ничего предпринимать, модели «хорошей» жизни уже давно сложились, а лучше быть и не может, потому что всё самое хорошее осталось позади в истории. Комбинаторика – вот характеристика нашей действительности.

Такое положение создаёт видимость образа «выбора» и качества «воли», которыми необходимо обладает индивид с момента рождения, но, как очевидно заявлять, что человек потерял свою человечность, так очевидно и принимать – жизнь больше не является жизнью в полноценном смысле этого слова.

Почему есть что-то, а не ничто. Это то, что привлекает внимание. Бытие есть – небытия нет. Это ласкает слух, потому что утверждение. Жизнь наличествует, она и реальна, и возможна, и действительна. Позитивное расположение, постулирование открытости мира. Он есть, и всё возможно, даже думать о том, что невозможно. Где в этом ракурсе подобные думы есть затея лишь спекуляции, игры, потому что если бытийственность подтверждается, то мы в безопасности и ничего нам не угрожает.

А что может угрожать и отчего эта мысль столь зачаровывает? Закрытость вопроса смерти. Страх попасть туда, где стираются любые следствия существования, там, где его даже не могло бы быть. Может быть, и здесь мы в одном солидарны с Шеллингом, который пишет, что небытие, которое по всем параметрам закрыто для нашего познания (которое даже не нужно), необходимо лишь для пары бытия, как его модус. И вопрос о ничто здесь оказывается не чистым вопрошанием, интересом лицемерным. Как писал Хайдеггер, вопрос о бытии не был поставлен на самом деле. Так же и здесь. Вопрос о не быть не был задан. Спрашивалась лишь частичность бытия, но ничто не является отрицательной стороной бытия, тем, что необходимо бы его подтверждало и существовало бы лишь для этого утверждения. Почему есть ничто и как оно есть. Когда время поворачивается вспять, когда мысль являет себя иначе.

Ничто не ничтожает, ибо это тоже служение бытию.

Ничто не низвергает, ибо оно не направлено нечто.

Ничто не существует, ибо существование это модус бытия.

Бытие есть – небытия нет. Тогда здесь не отрицание не бытия и провозглашение тотальной позитивности. Но утверждение ничто в своей форме. Нельзя вопрошать о ничто, его можно лишь утвердить. Но это должна быть иная онтология с иным методологическим инструментарием.

«Небытия нет, и как его нет». Кажется, в этой позиции мы становимся материалистами, когда подразумеваем под небытием смерть, и говорим, что человек боится конца. И представить он не может его. И если бы мы говорили об антиномии на лад Канта: «Следовательно, так называемая антиномия есть не спор, конфликт разума с самим собой, как предполагает Кант, а противоречие между разумом и тем, что больше, чем разум...» [15, с. 194], то она бы звучала так: «Трансцендентность становится отрицательной». За разумом нет ничего больше. Трансцендентность повернула не в ту сторону.

Вся культура вышла из страха смерти. Так что же нужно современному человеку или, скорее, так: что нужно человеку, который постоянно находится здесь, живёт, умирает и возрождается? Какова финальность его

смыслов, настоящий предел? А нужен он для того, чтобы произвелось завершённость. «Конечность», «закат» и «смерть» нужна не по случайной драматургической прихоти, но, как бы парадоксально это ни звучало, – смерть человеку нужна для того, чтобы обрести свою собственную целостность. Человеку нужно умереть для того, чтобы почувствовать себя живым. Завершить своё бытие для того, чтобы присвоить его уже всецело, и тенденции «конечности» означают лишь стремление человека к жизни, но не к смерти. Поэтому, каким бы ни был современный человек, он должен понимать, что его направленность сознания на хаос, смерть и разрушение есть не что иное, как неосознанный механизм вытеснения перед лицом чистого витализма, желания жить.

Но повседневность для феноменального сознания – это не только социо-культурно-исторический дискурс, это пространство самого сознания, которое, в первую очередь, отталкивается от самого себя. Когда-то, когда мир не был ещё открыт для своей повседневности, когда нечего было терять, потому что приобрести ещё ничего не удалось, – взгляд в бездну страха был ещё неведом.

Он характеризовался лишь одной формой, одним деянием – постановкой вопроса о реальности. Как и хайдеггеровское вопрошание о бытии, этот вопрос похож, но только исключителен своей невозможной направленностью на человека. Взгляд разбегается по текстурам объектов, мягко расположившихся поодаль, и только их молчание приводит мой ум в движение. Это центробежный вид движения. От форм больших представлений к проекциям их детальной реализации. Можно ли назвать это опытом абсолютной негативности?

Заключение

В поисках абсолютного начала, противоборства материи и сознания, в выстраивании дескриптивных систем, из главного рассмотрения теряется «живая» процессуальность, мир жизненных событий и переживающего сознания.

Вопросы прояснения сознания должны были вывести в пространство помощи, а по заключению являются катализатором солипсического круга. Когда мы говорим о сознании, надо, в первую очередь, учитывать единство совпадения или дескрипцию наличествующего, нет смыслополагания длить устаревшие, стационарные, архаичные программы.

Стоит сказать, что в данном исследовании не ставилась проблема, чтобы её разрешать. Проблем в социогуманитарном знании и так достаточно: трудная проблема сознания [18], проблема сознания и мира, сознания и другого сознания [8, с. 77]. Категоризация будет вносить лишь аналитический характер, направляющий внимание на формальную сторону вопросу, нежели на суть.

Если Э. Гуссерль начинает акцентировать внимание с критики психологизма [7, с. 107–140] ввиду соотношения с логикой и логическими построениями, то мы видим в психологизме основание деятельности сознания, т.е. вторичное пространство или сегмент совершенности.

Перед нами стоит задача описать течение сознания. Его надо прописывать из него самого, не из вторичной рефлексии. Положение воспроизводимости сознания имеет форму эклектичности, разрозненности, разворачиваемости, повторяемости, противоречивости, а также фактора амнезийности.

Самореферентное сознание, представляющее в себе «инвариативную систему обозначений», которое сталкивается с «привычными» онтологическими и гносеологическими вопрошаниями, выводит нас не совсем к искомым ответам, но к *иному* феноменологическому полю, деконструирующему как изначальную формулировку вопросов, так и генерацию соответствующей информации, удовлетворяющей выставляемые гипотезы. В этом положении стоит добавить пояснения, связанные с эпистемологическим характером данной системы, но не со стороны полемики объектно-субъективной дихотомии, а в рамках абсолютизации истинности суждений, которые на трансфеноменальном уровне будут иметь новые значения.

Мы хотим говорить в теоретическом плане о «привычном» нам сознании. О сознании, которое имеет представленность о самом себе во всех его проявлениях. Безусловно, с одной стороны, это можно назвать солипсическим сознанием, которое стало преткновением во всех претендующих на истинность известных философских системах⁷. Но феноменологическое пространство, в котором возможно *разворачивание* как на ментальном, так и на актуально-событийном пласте, равновесно, прецедентность «объективного» положения о необходимости корреляции бытия и сознания снимается, вследствие чего солипсическое положение, если не онтологического, но гносеологического параметра такого сознания, не будет являться противоречивой и несовместимой с реальным положением *existence*.

Для создания наилучшей проективности в дескрипции сознания, на наш взгляд, необходимость обращения к синтезу философских феноменологических концепций и традиции психологической явилась неудовлетворительной, так как даже выработка нового терминологического сегмента не должна иметь полного подобного основания.

На данный момент времени мы считаем, что самореферентное сознание, наиболее близким образом соотносимое с феноменальным философским пространством, должно исходить из своего первобытного, солипсического образа конституирования для возможности дальнейшей его экспликации.

⁷ В данном случае более всего нас интересует лейтмотив феноменологии, где солипсизм есть ведущая проблема.

Список литературы

1. *Арьес Ф.* Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс: Прогресс-Академия, 1992. 526 с.
2. *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика: Поэтика / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. М.: Прогресс, 1989. 616 с.
3. *Бодрийяр Ж.* В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2000. 96 с.
4. *Бодрийяр Ж.* Симулякры и симуляции / Пер. с фр. А. Качалова. М.: ПОСТУМ, 2015. 240 с.
5. *Гуревич А.Я.* Смерть как проблема исторической антропологии: о новом направлении в зарубежной историографии // *Одиссей. Человек в истории.* 1989. М.: Наука, 1989. С. 114–135.
6. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая: Общее введение в чистую феноменологию. М.: Академический Проект, 2015. 489 с.
7. *Гуссерль Э.* Логические исследования: в 2 т. Т. 1: Прологомены к чистой логике. М.: Академический Проект, 2011. 253 с.
8. *Левинас Э.* Время и другой. Гуманизм другого человека / Пер. с фр. А.В. Парибка. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1999. 226 с.
9. *Лекторский В.А.* Эпистемология классическая и неклассическая. М.: УРСС, 2001. 255 с.
10. *Литвин Т., Захави Д.* Субъективность и индивидуальность. Исследование перспективы «От первого лица» // *HORIZON. Феноменологические исследования.* 2012. № 1. С. 168–171.
11. *Молчанов В.И.* Исследования по феноменологии сознания. М.: Территория будущего, 2007. 456 с.
12. *Рябушкина Т.М.* Проблема обоснования пререфлексивного самосознания: возможно ли трансцендирование сознательного опыта? // *Философские науки.* 2015. № 6. С. 72–86.
13. *Сацукевич А.И.* Идентификация деформационных структур самореферентного сознания // *Advances in Science and Technology: Сборник статей XXX международной научно-практической конференции.* М.: Научно-издательский центр «Актуальность.РФ», 2020. С. 138–140.
14. *Франк С.Л.* Сочинения. М.: Правда, 1990. 608 с.
15. *Шеллинг Ф.В.Й.* Философия откровения: в 2 т. Т. 1. СПб.: Наука, 2000. 699 с.
16. *Ясперс К.* Духовная ситуация времени // *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 287–418.
17. *Belting H.* The End of the History of Art? Chicago & London: The University of Chicago Press, 1987. XIII, 120 p.
18. *Chalmers D.J.* Facing up to the Problem of Consciousness // *Journal of Consciousness Studies.* 1995. Vol. 2. No. 3. P. 200–219.
19. Phenomenology // *Stanford Encyclopedia of Philosophy.* URL: <https://plato.stanford.edu/entries/phenomenology/> (дата обращения: 16.02.2022).

PHENOMENOLOGY

Anna SATSUKEVICH

Master of the Faculty of Philosophy.
Lomonosov Moscow State University.
Lomonosovsky prospect 27/1, Moscow 119991, Russian Federation;
e-mail: AU10029@yandex.ru

THE EXPERIENCE OF SELF-REFERENTIAL CONSCIOUSNESS

Philosophy of consciousness is currently one of the leading areas of research affecting the socio-humanitarian, exact and cognitive sciences. The scope of its influence correlates both with the original current trends related to the explication of the nature of consciousness, psychophysical problems, and, in general, with the human psyche.

In particular, the philosophy of consciousness was actualized in the field of analytical tradition, where emphasis was placed on the logical analysis of language, and in the light of the rejection of the psychophysical problem, the philosophy of consciousness was realized in the XX century in existentialism and phenomenology.

The comprehension of the nature of consciousness or, specifically, the problems associated with the designation, description and systematization of the investigative and procedurally of consciousness are most acute at the present time. The intuitions observed in recent decades, unfolding around new theories, bring us closer to some trends embodying both the convergence of continental and analytical traditions, and the inexhaustible potential of this field of view itself.

The focus of the locus of attention on this topic is not accidental. Due to the fact that the study of the sphere of consciousness has identified such an area in search of which philosophical thought has been searching for more than one century, we consider it significant to continue the path or attempts to explicate what could be called “pure consciousness”, which in its self-determination may already have some characteristics that do not presuppose its existence earlier.

Keywords: philosophy of consciousness, self-referential consciousness, introspection, phenomenal daily routine, description, reproducibility of consciousness, variability of perception, mortidic anthropologism, redundancy, procrastination

References

1. Aries, Ph. *Chelovek pered litsom smerti* [A Man Facing Death]. Moscow: Progress Publ., 1992. 526 pp. (In Russian)

2. Barthes, R. *Izbrannye raboty: Semiotika: Poehtika* [Selected Works: Semiotics: Poetics]. Moscow: Progress Publ., 1989 616 pp. (In Russian)
3. Baudrillard, J. *Simulyakry i simulyatsii* [Simulacra and Simulations]. Moscow: POSTUM Publ., 2015. 240 pp. (In Russian)
4. Baudrillard, J. *V teni molchalivogo bol'shinstva, ili Konets sotsial'nogo* [In the Shadow of the Silent Majority, or the End of the Social]. Ekaterinburg: Ural University Publ., 2000. 96 pp. (In Russian)
5. Belting, H. *The End of the History of Art?* Chicago & London: The University of Chicago Press, 1987. XIII, 120 pp.
6. Chalmers, D.J. "Facing up to the Problem of Consciousness", *Journal of Consciousness Studies*, 1995, Vol. 2, No. 3, pp. 200–219.
7. Frank, S.L. *Sochineniya* [Works]. Moscow: Pravda Publ., 1990. 608 pp. (In Russian)
8. Gurevich, A.Ya. "Smert' kak problema istoricheskoi antropologii: o novom napravlenii v zarubezhnoi istoriografii" [Death as a Problem of Historical Anthropology: about a New Direction in Foreign Historiography], *Odissei. Chelovek v istorii. 1989* [Odysseus. A Man in History. 1989]. Moscow: Nauka Publ., 1989, pp. 114–135. (In Russian)
9. Husserl, E. *Idei k chistoi fenomenologii i fenomenologicheskoi filosofii. Kniga pervaya: Obshchee vvedenie v chistuyu fenomenologiyu* [Ideas for Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy. Book One: A General Introduction to Pure Phenomenology]. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 2015. 489 pp. (In Russian)
10. Husserl, E. *Logicheskie issledovaniya* [Logical Research], Vol. 1. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 2011. 253 pp. (In Russian)
11. Jaspers, K. "Dukhovnaya situatsiya vremeni" [The Spiritual Situation of the Time], in: K. Jaspers, *Smysl i naznachenie istorii* [The Meaning and Purpose of the History]. Moscow: Politizdat Publ., 1991, pp. 287–418. (In Russian)
12. Lektorsky, V.A. *Ehpistemologiya klassicheskaya i neklassicheskaya* [Classical and Non-classical Epistemology]. Moscow: URSS Publ., 2001. 255 pp. (In Russian)
13. Levinas, E. *Vremya i drugoi. Gumanizm drugogo cheloveka* [Time and Another. The Humanism of Another Person]. St. Petersburg: High Religious and Philosophical School Publ., 1999. 226 pp. (In Russian)
14. Litvin, T., Zakhavi, D. "Sub"ektivnost' i individual'nost'. Issledovanie perspektivy «Ot pervogo litsa» [Subjectivity and Individuality. A First-person Perspective Study], *HORIZON. Fenomenologicheskie issledovaniya*, 2012, No. 1, pp. 168–171. (In Russian)
15. Molchanov, V.I. *Issledovaniya po fenomenologii soznaniya* [Research on the Phenomenology of Consciousness]. Moscow: Territoriya budushchego Publ., 2007. 456 pp. (In Russian)
16. "Phenomenology", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [<https://plato.stanford.edu/entries/phenomenology/>, accessed on 16.02.2022].
17. Ryabushkina, T. "Problema obosnovaniya prerefleksivnogo samosoznaniya: vozmozhno li transtsendirovanie soznatel'nogo opyta?" [The Problem of Justification of Pre-Reflective Self-Consciousness: Is Transcendence of the Conscious Experience Possible?], *Filosofskie nauki*, 2015, No. 6, pp. 72–86. (In Russian)
18. Satsukevich A.I. "Identifikatsiya deformatsionnykh struktur samoreferentnogo soznaniya" [Identification of Deformation Structures of Self-referential Consciousness], *Advances in Science and Technology*. Moscow: Aktual'nost'.RF Publ., 2020, pp. 138–140. (In Russian)
19. Schelling, F.W.J. *Filosofiya otkroveniia* [The Philosophy of Revelation], Vol. 1. St. Petersburg: Nauka Publ., 2000. 699 pp. (In Russian)