

Л. А. Тронина

ЧЕЛОВЕК КАК ЕДИНСТВО СОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФИИ Г. ШПЕТА

В статье автор поднимает проблему человека в философии и актуализирует ее на настоящем этапе развития философской мысли. Указывая на достаточно большое количество антропологических работ, автор отмечает оригинальность интерпретации концепции человека в учении русского философа Г. Г. Шпета, который представляет его как единство сознания.

Ключевые слова: человек, сознание, индивидуальное Я, субъект, объект, вещь.

L. A. Tronina

THE MAN AS UNITY OF CONSCIOUSNESS IN PHILOSOPHY OF G. SHPET

The paper covers the problem of man in philosophy and makes it relevant at the present stage of the philosophic thought development. Mentioning a sufficiently large amount of anthropological works, the author notes the originality of the man concept interpretation in the doctrine of the Russian philosopher G. G. Shpet, who presents a man as a unity of consciousness.

Key words: man, consciousness, individual I, subject, object, thing.

Основоположник философской антропологии М. Шелер писал: «Еще никогда в истории человек не становился настолько проблематичным для себя, как в настоящее время» [6, с. 134]. Как актуально звучат эти слова немецкого философа в наши дни! Он считал, что понятие «человек» содержит «коварную двусмысленность». С одной стороны, он имеет сумму качеств, которые относят его к животному миру, а с другой – означает совокупность вещей, абсолютно противоположных животному вообще. И это второе М. Шелер называет сущностным в человеке. А вот слова российского философа-антрополога П. С. Гуревича о человеке: «Человек – особый род сущего, субъект социального процесса, творец культуры, исторического развития. Человек – биосоциальное существо, генетически связанное с другими формами жизни, выделившееся из них благодаря способности производить орудия труда, создавать символы, обладающее чле-

нораздельной речью, мышлением и сознанием, нравственно-этическими качествами» [2, с. 3]. Что представляет собой данный представитель живых существ на Земле, какие качества являются для него сущностными и чем они определяются и многие другие вопросы всегда являлись насущными проблемами как для философии, так и для естественных наук. Сегодня эти проблемы приобретают особую актуальность в связи с новым поиском пути развития современной цивилизации. Однако, как бы не определялись сущностные качества человека, тем не менее их можно обобщить понятием «сознание». В связи с этим представляет большой интерес оригинальная интерпретация человеческой сущности в учении русского философа Г. Г. Шпета.

Г. Шпет является одним из крупных мыслителей современности, разрабатывавших «методологию наук о духе, наук о культуре, владея традицией классического рационализма, вместе с тем, оригинальным

способом сочетая принципы классической диалектики, феноменологии и герменевтики» [3, с. 22] и продолжил экзистенциально-антропологическую традицию европейской философии.

Итак, что есть человек, а значит, и сознание для Г. Шпета? Человек есть единство сознания. Следовательно, чтобы понять, что есть человек, необходимо выяснить, что такое сознание. Выстраивание смысла сознания Шпет начинает с анализа осмысления «Я», его конкретности и общности, или общности.

По мнению мыслителя, эмпирическое «Я» есть всегда «вещь» конкретная и единственная, так что определение ее заменится простым указанием. Нет такого признака или такой совокупности признаков, которые могли бы адекватно выразить «смысл» собственного имени, которое носит описываемое «Я». Косвенное определение собственного имени может быть достигнуто здесь только путем конкретного же указания среды, обстановки и условий, в которых обнаруживается описываемое «Я».

С другой стороны, всякое прямое указание свойств, признаков, характерных черт и пр. описываемого «Я» также уже предполагает знание и понимание обстановки и среды в их единственности.

Всякое указание свойства, деятельности, признака и пр. «Я» уже само по себе есть название собственного имени, а указание единственности обстановки и условий ведет неизбежно к тому же.

Шпет Г. Г. настаивает именно на том, что всякое «Я» есть «собственное», и если бы человек захотел изобразить свое «Я», т. е. себя, то рассказал бы свою биографию. По его мнению каждое «Я» единственное, а значит, необходимо отмечать в каждом «Я» в чем они неодинаковы.

Он задается вопросом: можно ли говорить и думать об идее или эйдосе «Я»? [7, с. 28]. Чтобы ответить на этот вопрос он осуществляет следующий анализ. Если логика

так или иначе, т. е. безотносительно к той или иной теории обобщения, допускает возможность того, что «объем» – всегда реальный – сжимается до идеи, преодолевая пространственную протяженность вещей, то нельзя отрицать возможности такого же «сжимания в идею» временной длительности каждой вещи. Каждая личность или «Я» вполне поддается такой трансформации в «идею». Следовательно, для Шпета не представляется нелепостью наряду с реальным эмпирическим «Я» поднять вопрос и о его идее. Это делается всякий раз, когда мы хотим найти и установить типическое для «Я», для него одного и единственного. Для философа правомерно говорить не только об эмпирическом, действительном «Я», но о его идеальном корреляте, о «Я» невозникающем и непреходящем, а потому рассматриваемом вне временного эмпирического порядка его действительного осуществления. Идеальное «Я» характеризуется констатированием неизменного в смене текущего и неустойчивого содержания. Тождество «Я» (от слова то же самое), определяющее сущность эмпирического «Я», не является противоречивым понятием. И, наоборот, противоречием будет являться, если поставить эмпирическое «Я» вне смены времени и приписать ему «реальное тождество».

Таким образом, Шпет определяет «Я» как предмет, т. е. как «носитель» известного содержания, сообщающий также последнему то необходимое единство, в котором и с которым выступает перед нами всякий предмет. Это единство – совершенно формальный признак. Необходимо указать тот признак, в силу которого «Я» не может рассматриваться как «экземпляр», а по существу отлично от всех других единичных конкретностей. Итак, «Я» придает эмпирическому содержанию единство. Каким же образом?

Характеристика «Я» как эмпирического единства определяется Шпетом как единство переживаний, единство сознания. Необходимо выяснить условия, при которых соз-

дается такая характеристика. Первое обстоятельство состоит в том, что мы получаем ее как ответ на вопрос: что есть «Я»? А точнее: с единством чего мы имеем дело? Во-вторых, омонимия в термине «Я» дает себя чувствовать в интерпретации единства и содержания, что «Я» есть единство душевной жизни, духа, человека (т. е. души и тела), личности и т. д. А из этих понятий самих по себе не видно, почему обозначенные ими предметы (душа, дух, человек, личность) не считать экземплярами. Шпет определил, что «Я» есть единство переживаний или сознания, именно в этом находятся исключительные условия абсолютной единственности «Я».

Переживание как таковое понимается философом как деятельность или активность. Но не все в переживании выступает первично как деятельность. Переживание – наш опыт или «испытывание». Очевидно, – ибо это есть факт непосредственного сознания – что испытывание не есть просто инактуальное или потенциальное переживание в смысле активности, а есть первично данная особенность в переживании наряду с активностью. Шпет различает в анализе чистого сознания состояния или «составы» сознания, которые он называет как сознание эстетическое или феноменальное (феноменологическое Штумфа, гилетическое Гуссерля) с одной стороны, и по преимуществу интенциональное или функциональное, с другой.

Это разделение необходимо понимать при определении абсолютной единственности «Я», так как оно касается самого существования сознания.

Что делает «Я» абсолютно единственным? Не его единство само по себе и не сама по себе наличность координации предопределенности и свободы, объединение которых выражается в раскрытии индивидуализирующейся целесообразности, а только своеобразная интерпретация всего этого единства. «Интерпретация есть обнаружение смысла, истолкование, как раскрытие уразумения, т. е. выход в третье измерение... Тут обна-

руживается, что “Я” не отрезано или не отвешано только по объему, а вплетается как “член” в некоторое “собрание”, в котором он занимает свое, только ему предназначенное и никем не заменимое место» [7, с. 39]. «Я» есть незаменимый и абсолютно единственный член мирового целого. Поэтому, как пишет И. М. Чубаров, одним из выводов, к которому приходит Шпет, является вывод о том, что «сознание... должно открываться не только как универсальное поле смыслообразования, но и как герменевтическое пространство, в котором человечество силится понять самое себя» [1, с. 316].

«Я», как тождество, т. е. «Я» в своем существенном значении, есть единство и «носитель» сознания, характеризуемого по его предопределенности и по его свободе. Эмпирически приходится говорить об отношении «Я», или каждого единственного «субъекта», и среды или обстановки. Именно эта единственность каждого «Я» и приводит к невозможности обобщения «Я», как невозможности «общего субъекта».

«Человек вообще» есть прообраз человеческого «экземпляра», но не «каждого» в его бесконечном многообразии. Единичное «Я» в своей сущности есть и мыслимо, и оно есть собственное, а не нарицательное и общее имя.

Далее Шпет пишет о том, что большинство философских писателей подразумевают под «общим Я» субъект, который мыслится соотносительным объекту. Но если «субъект» есть действительно то, что обозначает «Я», то субъект есть также понятие абсолютное, а не соотносительное (объекту).

Предвзятое истолкование «Я», как субъекта, прикрывает собой и другую подделку, по словам мыслителя, которая состоит в том, что на место «среды» ставится «объект», якобы соотносительный «субъекту». Так совершается подмена, которая дальше приучает нас чуть ли не среду мыслить соотносительно «Я», например, среда – личность.

Для Шпета встает вопрос о возможности отождествления и даже просто сопоставления «Я» с субъектом. Ответ его состоит в том смысле, который он вкладывает в «Я», а именно: «Я», как единственное единство сознания, называется субъектом, как мыслимый и обсуждаемый предмет. «Я» – единство сознания, «субъект», т. е. предмет среди других предметов. Для Шпета есть основания говорить об идеальном «Я», как сущности, усматриваемой в конкретном и единственном «Я», и это идеальное сохраняет всю свою единственность, несмотря на все теории обобщения.

Он пишет, что в современной ему философии установилось импонирующее единство мнений по вопросу о непосредственной наличности «Я» во всяком переживании и во всяком акте сознания, а следовательно, и существенная необходимость для сознания быть сознанием «Я». Для проверки этого утверждения Шпет выбирает три теории.

Представитель первой Гейхмюллер – сторонник трансцендентной метафизики, персоналист. В результате анализа материала сознания он выделяет три области простых соотносительных точек. 1. В «Я» мы имеем непосредственное единственное самосознание. 2. В «видеть» и «слышать» мы имеем сознание нашей деятельности или состояний. 3. В «зеленый» и «нежный» мы имеем ощущения и чувства. Это безотносительное, простое сознание» [7, с. 56]. Шпет комментирует таким образом: это не теория, а чистое изображение действительного переживания. Если верно, что процесс переживания очевиден в своей непосредственной данности, то «Я» в этой очевидности не лежит, так как его решительно нельзя найти, как момент в смене переживаний. Если оно здесь дано, то как-то иначе, не так, как даны переживания.

Второй пример – Лосский Н. – представитель имманентной философии. Он считает, что должно, «не опираясь ни на какие предвзятые учения об отношении между «Я» и миром, начинать просто с анализа состава

сознания и точного описания элементов и отношений, которые найдутся в нем» [7, с. 59].

«Я» Лосского призывается к тому, чтобы выступить дальше в роли «гносеологического субъекта», следовательно, в роли того «субъекта», который должен быть коррелятивен «объекту» или, по терминологии Лосского, который находится «в гносеологической координации» с «объектом».

По мнению Шпета, исследование чистого сознания как чистой направленности на нечто, или чистой интенциональности не обязывает нас начинать с «Я» как единственной формы единства сознания. Существует полная осмысленность таких выражений, как «моральное сознание человечества», религиозное сознание первых христиан», а также описания «вчера у NN было скучно», «в городе было жутко». То, что хотят выразить таким образом, не есть суждения кого-то, который «замечает», «находит» и т. д. Но «скука», «жуть» и т. д. суть «состояния сознания», единство которого указывается («аудитория», «Россия»), но вовсе не как «Я».

Третий пример – Наторп – представитель трансцендентального идеализма. Его утверждение: «Ничто не бывает объектом иначе, как для субъекта или сознания; во всякой познаваемой или допускаемой объективности заключается взаимоотношение с субъективностью: для субъекта должен быть объект; субъективному прямо противопоставляется, а вместе с тем ставится в неотрешимое отношение к нему, объективное» [7, с. 69]. Шпет пишет, что с самого начала Наторпу безразлично «субъект или сознание», как безразлична и коррелятивность субъекта, как сознания, объекту, или субъекта, как гносеологического, познающего субъекта – «познаваемому и допускаемому» объекту.

Для Шпета бесспорно, что сознание коррелятивно познаваемому. И если сознание условно можно назвать «субъектом», а познаваемое «объектом», то тогда нет объекта без субъекта и субъекта без объекта.

Шпет пишет, что сознание, субъект и «Я» – вещи совершенно разные, и нельзя одну из них подменять другою. То, что действительно можно констатировать во всяком переживании, есть корреляция: сознание – познаваемое, имманентное – трансцендентное; каждое высказывание об одной стороне необходимо имеет себе коррелятивное высказывание о другой стороне. Многообразие коррелятивно единству, и тогда Шпет пишет, что можно начинать говорить о «единстве сознания» [7, с. 72].

Для Шпета «Я» не момент сознания, а само сознание и есть «Я»! Психологизм преодолен. По словам Шпета, собственником сознания и познаваемого является «Я». Сознание есть не только у кого-то, и не только у его ближнего, есть еще и могут быть сознания, которые, как и у него, суть единства, но которые не принадлежат «Я» и которые, – если «Я» есть субъект, – не могут быть названы субъективными.

Следующий вопрос, на котором останавливается Шпет, – это вопрос о «чем» сознании? В этой связи он приводит слова В. Соловьева: «Но по какому праву можем мы спрашивать в философии: чье сознание? – тем самым предполагая подлинное присутствие разных кто, которым нужно отдать сознание в частную или общинную собственность? При настоящем положении дела на вопрос, чье сознание или кому принадлежат данные психические факты, составляющие исходную точку философского рассуждения, можно и должно отвечать: неизвестно» [5, с. 794].

По словам Шпета, если утверждать, что сознание может быть не-личным, то это еще не утверждение его безличности, а допущение, что оно может быть и сверхличным, и многоличным, и единоличным. То есть оно может быть не только личным. Шпет поясняет, что один факт нашего общего сознания говорит о какой-то новой, своеобразной форме сознания; и, следовательно, мое «Я» оказывается предметом не только для меня, –

чем оно с самого начала решительно отличается от моих переживаний, которые могут быть только моими.

Шпет является продолжателем феноменологического учения Гуссерля. В.Н. Порус по этому поводу отмечает: «Феноменологическая философия, по мысли Шпета, противостоит любой попытке рассматривать сознание как чью-то собственность: будь то эмпирический индивид или “трансцендентальный субъект”... Философия должна заниматься “чистым сознанием”, но это не означает, что переживания реального индивида не имеют никакой ценности» [4, с. 163]. Поэтому Шпет поднимает вопрос об «эмпирическом Я» и о его эйдосе. Гуссерль признает то особое «Я», как необходимый центр отношения. Это «чистое Я» есть «субъект “чистого” переживания типа cogito». Гуссерль констатирует, что в потоке переживаний, который остается, как предмет феноменологии, т.е. после феноменологической редукции всего эмпирического и реального, – в этом потоке мы нигде не наталкиваемся на чистое «Я», как на переживание среди переживаний, тем не менее оно относится ко всякому протекающему переживанию, – «Я» есть нечто тождественное.

Шпет задается вопросом – как Гуссерль пришел к этому тождественному «Я»? Русскому философу это представляется таким образом: выключив в феноменологической редукции эмпирическое «Я», Гуссерль мог оставить наше идеальное «Я» (эйдетическое) только в качестве предмета, а отнюдь не субъекта сознания, тогда в «трансцендентальном резидууме», оставалось бы чистое сознание, ничье. Эта неопределенность и вводит теперь в соблазн субъективизма: поставить «Я» в основу самого сознания, как его условие, или как условие его единства.

Эмпирическое «Я» есть «вещь» среди вещей нашей действительности, – соответственно должно быть координировано и «Я» идеальное. Тогда получается, что «Я» оказывается как бы одного достоинства с «физиче-

ской вещью», и следовательно, прежде всего оказывается, по определениям Гуссерля, трансцендентностью. Таким образом, «Я» есть, действительно, «вещь» среди вещей, и хотя оно не тождественно физической вещи, тем не менее совершенно точно оно выступает как трансцендентность. И Гуссерль сам говорит, что «чистое Я» ни в каком смысле не есть часть или момент переживания, не есть момент сознания, но тогда его можно характеризовать только как предметную трансцендентность.

Оговорка Гуссерля – «Я» есть субъект переживаний типа *cogito*. Остальные переживания (не типа *cogito*), которые образуют для актуальности «Я» общую среду, не имеют отмеченной соотношенности к «Я», но и они имеют свое участие в чистом «Я», а последнее в них; они «принадлежат» ему, как «его», они составляют его фон сознания, его поле свободы. Но, ввиду своеобразной переплетенности всех переживаний с «Я», последнее не может быть взято само по себе и сделано собственным объектом исследования, – вне своих «отношений» оно пусто, не имеет выразимого содержания и само по себе неопишимо: чистое «Я» и ничего больше.

Итак, «Я» не может быть описано, так как оно есть единство сознания, – исследованию подвергается само сознание. Но «Я» подлинно эмпирическое, как и идеальное, но единственное, конкретное и незаменимое, может быть таким объектом. Он, следовательно (Гуссерль), получил свое «чистое Я» не так, как выступает «Я» в своей прямой данности. Его «чистое Я», действительно, образовано только по аналогии с действительным «Я», поскольку здесь имеет место определение его среды. А в таком случае «Я» уже не есть только «единство», а подлежит всестороннему определению, оно должно быть определено в своей предназначенности, как и в своей свободе, должно быть разумно мотивировано.

«Я» как социальный предмет с собственным именем, абсолютно в том смысле,

что «Я» не только «носитель», но и «источник», не только предназначенность, но и «свобода». Если мы находим наряду с «Я» и другие «единства сознания», в том числе и такие коллективные, которые связаны только «узами» свободы, сама свобода обнаруживается как общее, и как общее. Следовательно, полное определение, или лучше самоопределение «Я», требует еще чего-то, что «неизреченно». Дело каждого есть лишь его дело, это дело не общее; оно есть дело единственное, как и «Я» сам – Единственный.

Шпет задается вопросом: чье оно, единство сознания? При ответе на этот вопрос Шпет и определяет, что такое сознание. Единство единичного сознания есть единство этого сознания, а единство множественного или коллективного или соборного сознания есть единство коллективного сознания. Никакое «единство сознания» никому не принадлежит, ибо не есть вообще «принадлежность» или «свойство» или «собственность», оно есть только единство сознания, т. е. само сознание. Чье сознание? Свое собственное, свободное! Это значит другими словами – ничье. Так же нельзя сказать, чье сознание, как нельзя сказать, чье пространство, чей воздух, хотя бы всякий был убежден, что воздух, которым он дышит, есть его воздух и пространство, которое он занимает, есть его воздух и его пространство. Чье – социальная категория. Если мы под сознанием и его единством понимаем идеальный предмет, т. е. рассматриваем его в его сущности, то лишено смысла спрашивать, чье оно: к сущности «Я» может относиться сознание, но не видно, чтобы к сущности сознания относилось быть сознанием «Я» или иного «субъекта».

Само «Я», как единство множества других «единств сознания», есть коллектив и собрание. Если мы имеем в виду некоторую совокупность эмпирических переживаний, то они, как эмпирические, приурочиваются к определенному времени и месту, как и к определенному географическому, социальному и историческому моменту. «Чье» здесь только

призывает указать «вещь», с помощью которой должны для нас раскрываться некоторые социальные отношения. Ответить на вопрос «что» здесь значит указать, к какому пункту социального целого нужно отнести данную проблему, которую мы можем назвать «объективацией», «изречением». В качестве такого пункта выступает любой человек.

Анализ «сознаваемого сознания», как коллективного предмета, показывает, что само «Я» есть «носитель» не только своего «личного» сознания, но и общего. И он сам различает, где он представляет «сам» за себя и где он – за свою общину. И как пи-

шет Шпет, все это – проблемы принципиального анализа самого чистого сознания в его сущности.

Итак, с точки зрения Г. Шпета, сознание ни в каком собственнике не нуждается, оно, как таковое, рассматриваемое в своей сущности – ничье. Но при анализе сознания в нем, в его потоке найдутся как особый предмет исследования различного рода единства сознания как строго индивидуальные, так и коллективные. «Я» есть социальная «единица», конкретный эмпирический человек. Он есть фактическое, эмпирическое и историческое единство сознания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Антология феноменологической философии в России / Сост., общ. ред., пред. и комм. И. М. Чубарова. М.: Русское феноменологическое общество; Логос, 1997. 512 с.
2. *Гуревич П. С.* Проблема целостности человека. М.: ИФ РАН, 2004. 178 с.
3. *Микешина Л. А.* Густав Шпет и современная философия науки // Густав Шпет и современная философия гуманитарного знания. М.: Языки славянских культур, 2006. С. 21–62.
4. *Порус В. Н.* Спор о рационализме: философия и культура // Густав Шпет и современная философия гуманитарного знания. М.: Языки славянских культур, 2006. С. 146–167.
5. *Соловьев В. С.* Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 1. 892 с.
6. *Шелер М.* Избранные произведения / Под ред. А. В. Денежкина. М.: Гнозис, 1994. 490 с.
7. *Шпет Г. Г.* Философские этюды. М.: Прогресс, 1994. 376 с.