

СВЕТЛАНА КУСКОВА\*

## ПРОБЛЕМА НОРМАТИВНОСТИ СОЗНАНИЯ БЕЗ СУБЪЕКТА\*\*

**Аннотация:** В статье рассматриваются регуляторы сознания, запрещающие, разрешающие или предписывающие какое-либо действие. Они не только предшествуют когнитивным актам, но и конституируют рациональную деятельность вообще. Запрет, дозволение или обязательство совершить какое-либо действие предшествуют самому этому действию, в частности, обращению внимания на объект или идентификации объекта. Хотя новые нормы появляются в ходе работы сознания, тем не менее разрешение создать ту или иную норму все равно предшествует дальнейшей деятельности в соответствии с ней. В трансцендентальной философии идея долженствования принадлежит только субъекту, она не имеет коррелятов во внешнем мире. Феноменологический анализ сознания раскрывает связь нормативности и постоянства чистого Я. Но сущность нормы как таковой, изучаемая деонтической логикой, не подразумевает постоянных агентов и адресатов предписания. Не детерминирована она и языковой формой выражения долженствования. Мы пытаемся показать, что рассмотрение нормативного измерения сознания возможно без допущения субстанциального субъекта. Возможна замена утверждений о деятельности Я деонтическими суждениями в безличной форме. Европейская философия разделяет исследования чистого субъекта и исследования правилосообразной деятельности, осуществляемой автоматически. Философия буддизма объединяет эти познавательные программы в едином дискурсе, трактуя сознание не как постоянную самоотжествленную личность, а как систему интенциональных действий. Наличие мыслящего Я, его единственность не обязательна для реализации норм некоторой интенциональной системой. Философия буддизма, избегающая утверждений о субъекте, предвосхищает европейские модели сознания-деятельности. Сравнение основных подходов европейской философии к изучению сознания с буддийской традицией показывает не только противоположность взглядов на существование чистого Я, но и согласие по поводу нормативности как фундаментального условия деятельности сознания.

**Ключевые слова:** нормативность, деонтические модальности, трансцендентализм, феноменология, буддийская философия, иерархия уровней норм, категорический императив.

Сознанию свойственны не только перцептивные и когнитивные действия, но и перформативные акты на основе отношения правил этих актов к текущему и альтернативному положению дел как в самом сознании, так и за его пределами. Феноменологический анализ сознания выявляет такие его действия, как следование нормам и правилам,

\*Кускова Светлана Михайловна, к. филос. н., преподаватель гуманитарных дисциплин образовательного центра «Ломоносов» (Москва), adiafora@tut.by.

\*\*© Кускова, С. М. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

конституирование норм, установление иерархии норм и обоснование норм. Под нормой имеется в виду правило, регулирующее деятельность сознания.

Эти действия перечислены в порядке их реализации на практике. Логический порядок для них обратный. Сначала должно быть дано основание или общий принцип регламентации какой-либо деятельности, потом — создание нормативной системы, внутри которой утверждаются новые нормы, и только после этого — исполнение норм. Возможно совершение всех этих действий одним или разными агентами, но их внутренняя структура объективна и не зависит от того, выполняет ли кто-либо эти действия. Тождество или различие автора и адресата предписания, законодателя и теоретика нормативной системы не имеет значения для объективного порядка этих действий. Мы полагаем, что сущность нормы, ее значение в структуре актов сознания и соотношение сущего с должным не зависят от существования субъектов. Субъект формулирует норму в языке, выполняет ее, оценивает результат, подкрепляет санкциями. Но не субъект создает такой онтологический тип, как долженствование и правило, формальная структура которого не зависит от устройства, на котором оно реализуется.

Основанием решения выполнить действие *A* является информация о его значимости, выраженная с помощью деонтических модальностей: «обязательно *A*», «разрешено *A*» или «запрещено *A*». Мы считаем такие модальности не категориями бытия, а категориями сознания. Эта традиция заложена И. Кантом, считавшем категорию модальности отношением суждения к познавательной способности. Даже алетические модальности «возможно» и «необходимо» характеризуют не объективное положение дел, а способ соотнесения суждения о нем с условиями возможного опыта. Они информируют о структуре мира, которую мы проецируем на хаос ощущений из своей внутренней организации.

Категории модальности имеют ту особенность, что как определение объекта они несколько не расширяют понятия, которому они служат предикатами, а выражают только отношение к познавательной способности. Если понятие какого-нибудь предмета уже совершенно полное, то я все же еще могу спросить об этом предмете: только ли возможный он или действительный, и в последнем случае, не есть ли он также необходимый предмет? Тем самым уже не мыслятся определения в самом объекте, а только ставится вопрос, как он (вместе со всеми своими определениями) относится к рассудку и эмпирическому применению его, к эмпирической способности суждения и к разуму (в его применении к опыту) (Кант, Фохт, 1964: 281).

Хотя модальности, выраженные в языке, входят в состав высказываний, это не основание считать их языковыми конвенциями. Они отражают определенную установку сознания по отношению к познаваемому. Высказывание, содержащее алетическую модальность, предписывает природе порядок, соответствующий нашим априорным схемам. У деонтических модальностей нет связей с природой, но есть более тесные связи с организацией сознания. В физическом мире нет аналогов деонтических операторов, ничего запрещенного и дозволенного: в нем каждое действие либо происходит, либо не происходит. Обязывать, запрещать и разрешать может только разум. Поэтому категории обязательности, долга, дозволения и запрета Кант не подводил под общую рубрику модальностей, имеющих опосредованное отношение к упорядочиванию природы, а относил к априорным структурам практического разума, выделяющим субъект из всего бытия.

Предписание долга самому себе, преобразование сущего согласно представлению о должном по-разному исследовались в трансцендентальной и феноменологической философии.

С одной стороны, Кант считал осознание морального закона особым *фактом* сознания, который нельзя вывести из предшествующих данных разума.

Сознание такого основного закона можно назвать фактом разума, например, из сознания свободы (ведь это сознание всем нам заранее не дано); оно само по себе навязывается нам как априорное синтетическое положение, которое не основывается ни на каком — ни на чистом, ни на эмпирическом — созерцании, хотя это положение должно быть аналитическим, если предполагают свободу воли, для которой, однако, как для положительного понятия, необходимо было бы интеллектуальное созерцание, которого здесь допустить нельзя (Кант, Соколов, 1995: 148).

Данный факт сознания не определяется условиями эмпирического субъекта и позволяет рассматривать сознание в отвлечении от его материального носителя.

С другой стороны, факты сознания изучаются в феноменологии Гуссерля путем отвлечения от эмпирической информации о существовании чего-либо во внешнем мире. В частности, нельзя принимать допущение о том, что другие люди существуют в реальности. Гуссерль писал: «для бытия самого сознания [...] нет необходимости в каком-либо реальном бытии, в бытии, которое представляет и подтверждает себя по мере

сознания через посредство явлений» (Гуссерль, Михайлов, 1994: 9). Так открывается возможность устранения эмпирического Я.

Норма показывает, но не содержит предпосылки о наличном положении дел, которому есть предпочтительная альтернатива; о способности субъекта изменить это положение дел; о его способности подчиняться или нарушать правило. Например, запрет лгать предполагает две альтернативы — сказать правду или ложь — и оценку первой альтернативы как желательной. Запрещать надо такому лицу, которое способно осмысленно говорить и отличать истину от лжи. Но эти предпосылки о мире и человеческих способностях не составляют сущность нормы как таковой. Хотя в трансцендентальном контексте этическая норма обуславливает моральную мотивацию субъекта, все же мы считаем возможным анализ этической нормы независимо от адресата, который может следовать или не следовать ей. По нашему мнению, наличие норм и порядка их связи выступает фундаментом объективного содержания сознания помимо персонального отношения к ним. Это подтверждается историей культуры, в которой осознание запретов появилось за много веков до осознания личного Я.

В феноменологической философии нормативность сознания рассматривается в связи с другими сознаниями и представляет собой условие коммуникации. В этом контексте сознание понимается как субъект и представляется невозможным устранить агента, личное Я, из структуры деятельности сознания вообще. Для Гуссерля проблема существования других Я стоит в контексте необходимого существования собственного Я, обладающего разными связями с возможными типами предметностей, в том числе других субъектов. Гуссерль утверждает: «...в рамках трансцендентально редуцированной чистой жизни моего сознания я познаю в опыте мир вместе с сущими в нем „другими“ и, сообразно смыслу этого опыта, не в качестве [...] своего собственного синтетического продукта, но как чужой по отношению ко мне, интересубъективный мир, существующий для каждого и доступный для каждого в своих объектах» (Гуссерль, Скляднев, 2006: 186). Однако чисто когнитивных актов созерцания, конструирования, категоризации недостаточно для постановки вопроса о возможности других субъектов, кроме меня.

С нашей точки зрения, эта проблема может быть поставлена (но не решена) с учетом нормативных актов сознания: запрещений, повелений, дозволений. Например, я говорю: «нельзя курить», обращаясь к тому, кто собирается это делать, даже если я запрещаю сам себе. Я пытаюсь

изменить поведение кого-то — или «неправильного себя» — воздействуя на его сознание. При отвлечении от перформативного аспекта запрещения остается его всеобщая схема «запрещено курить» безотносительно к числу субъектов. Информация об адресанте и адресате не необходима для выявления информации о том, что такое запрет в себе. Предположение о других Эго возникает при реконструкции перформативного аспекта акта. Например, обсуждая наличие имени у вещи, скажем, «это — Солнце», можно углубиться в поиски того, кто так назвал эту звезду и кто принял данное имя по соглашению. Но для развитого сознания акт именованья заменен референцией имени к предмету без упоминания, кто кому сказал, что это — Солнце. Также и запрещенность какого-то действия (курения) может быть понята без отсылки к другому или моему собственному Я, а лишь в контексте с другими действиями и целями, которым курение препятствует. Норма остается нормой и без других сознаний. В частности, оптимальное состояние атмосферы не предполагает наличия в ней табачного дыма.

В трансцендентальном и феноменологическом контекстах возникают разные трудности перевода норм в безличную форму, в том числе бес-субъектного представления моральной нормы — например, своевременного возвращения долгов. На первый взгляд, она предполагает агентов — кредитора и должника. Но если рассмотреть экономическую систему, основанную на кредитовании, как находящуюся в оптимальном состоянии, то данная норма переводится в описание беспрепятственного движения капитала. Запрет лжи также переводится в объективное условие информационного обмена. Ложь прекращает дискурс. Мы допускаем, что следование моральной норме сходным образом обуславливает оптимальное состояние трансцендентального субъекта как автономного. Нарушение такой нормы проблематизирует свободную волю.

Гуссерль обосновывает устойчивость чистого Я разными аргументами, в том числе и ответственностью субъекта за свои поступки. «Если, к примеру, в некотором акте суждения я впервые высказываюсь в пользу бытия и так-бытия чего-либо, то, хотя этот преходящий акт быстротечен, я становлюсь и остаюсь отныне тем я, который принял такое решение, придерживаясь соответствующего убеждения» (Гуссерль, Складнев, 2006: 147). Если есть ответственность за акт полагания чего-либо, то можно отождествить того субъекта, который принял это положение, с тем субъектом, который возвращается к принятому предмету многократно. Следование однажды принятому решению в течение долгого

времени иллюстрирует постоянство субъекта во времени. Нечто самождественное в разных актах принятия убеждения, следования ему, отмены или выполнения основанного на этом убеждении решения, согласно Гуссерлю, и есть чистое Я.

Но эта структура выглядит искусственно построенной путем отождествления разных элементов — мгновенных состояний решимости следовать убеждению и вневременной убежденности. Познавательная деятельность начинается с обращения внимания на неочевидное. Потому что если предмет очевиден, он не вызывает интеллектуальной активности. Результат же такой активности должен быть дан вместе со способом его достижения. Примером неочевидного действия служит отождествление того, что ранее казалось различным. Неочевидное правило отождествления моментов сознания дает в итоге конструкцию очевидного Я. Мы считаем, что сами по себе правила, например, отождествления или различения, примененные к чистой деятельности сознания, могут заменить концепт «Я». В частности, мы исходим из того, что  $A$  и не-не- $A$  — различны, потому что они выражены разными знаками. Можно ввести правило: запретить различать  $A$  и не-не- $A$ . Когда запрещено их различать, полагается тождество  $A$  и не-не- $A$ . Это не данность, а результат действия, необходимого для некоей познавательной цели.

Подобным образом конструируются классы объектов естественных наук: мы отождествляем индивидов, обладающих общим существенным признаком. Эти индивиды даны как различные, но мы запрещаем их различать. Основание для принятия запрета должно быть обосновано. При этом концепт «Я» не логическая фикция, отбрасывание которой ничего не убавит в описании деятельности сознания. Этот концепт может быть заменен системой нормативных действий, отражающих работу сознания. Если «удалить» из сознания его субъективного носителя, то на его место надо положить нормативную систему.

По нашему мнению, описание принятия и отвержения суждений возможно без оборотов «я убежден, что  $A$ » и «я отвергаю  $B$ » — в безличной форме, где «Я» заменено на «нормативную систему» или «деятельность». Например, проект обоснования нравственных наук, предложенный А. С. Есениным-Вольпиным, выявляет общий исток любой рациональной деятельности (и логико-математического исчисления, и морального поведения) — прототеорию модальностей, где деонтические модальности играют главную роль. Согласно этой теории, ментальная деятельность человека или выполнение алгоритма машиной — это частные случаи дискретного процесса, управляемого объективными

законами. Личность, или эмпирический субъект, не имеет отношения к основаниям правилосообразной деятельности. Понятию «характер субъекта» придается точное значение:

...характер любого субъекта считается известным, коль скоро известны правила, определяющие, как он может и как должен поступать в каждой ситуации [...]. Но одна и та же система правил определяет характер не только деятеля, но и деятельности — этот последний я называю *тактикой* деятеля [...] если характер (тактика) выражен в языке, я называю его *методом* (Есенин-Вольпин, 1999: 205).

Дискретный процесс предполагает следование правилу, разрешающему или требующему совершить действие *A* в ситуации *C*. Изменение ситуации совершением поступков обусловлено только логическими правилами, но не свойствами субъекта этих поступков. Совершение или несовершение поступка приводит к тому, что в будущем какие-то положения дел становятся возможными, а другие — невозможными в алетическом смысле. Поступок обусловлен решением следовать предписанию или запрету, который, в свою очередь, должен быть обоснован. Таким образом, деонтические модальности предшествуют алетическим в порядке деятельности. Субъект сводится к объективной тактике, выполняемой в данной сфере деятельности. Акты принятия утверждений, выполнения и нарушения правил, изменения тактик и предпочтений рассматриваются в их объективной связи. Поэтому феноменологический анализ не требует постулирования существования субстанции-субъекта, если деятельность интенциональной системы может быть описана безлично: классическая феноменология допускает бессубъектное истолкование в деонтических терминах.

Существование сознания не предшествует его деятельности и в трансцендентальной философии. У Канта субъективность форм не означает их обусловленность неким вечным Я, а характеризует их участие в когнитивной деятельности. Вопросы о том, как вообще совершается опытное познание или моральный выбор, отличаются от вопросов о том, каким инструментарием обладает субъект для осуществления истинного познания и доброго поступка. Согласно Канту, самопознание нельзя уподоблять познанию предметов. В его учении предмет должен быть, с одной стороны, мыслимым в понятиях, а с другой стороны, данным (построенным) по правилу рассудка. Так мы отождествляем объект математики, определяемый аксиомами и построенный по алгоритму. Но можно ли отождествить результат чистого мышления разума о самом

себе и результат его представления в схемах, которые, в свою очередь, уже определены субъективными правилами? Кант заостряет вопрос:

Но каким образом Я, которое мыслит, отличается от Я, которое само себя созерцает (причем я могу представить себе еще и другие способы созерцания, по крайней мере как возможные) и тем не менее совпадает с ним, будучи одним и тем же субъектом? Каким образом, следовательно, я могу сказать, что я как умопостигающий (Intelligenz) и мыслящий субъект познаю самого себя как мыслимый объект, поскольку я, кроме того, дан себе в созерцании, только познаю себя одинаковым образом с другими явлениями, не так, как я существую для рассудка, а так, как я себе являюсь? (Кант, Фохт, 1964: 207)

Нам такое отождествление представляется искусственным; оно скорее похоже на результат решения, чем на усмотренное положение дел. Правило, следуя которому отождествляются два разных Я, носит характер не долженствования, а дозволения. Вводить в систему понятие чистого Я разрешено, но не обязательно. Поэтому темы трансцендентальной аналитики могут быть сформулированы в понятийном аппарате, не содержащем концепта надындивидуального Субъекта, а содержащем предписания к выполнению тех или иных сознательных действий. Например, правило предпочтения следования долгу указывает на предпочтение свободы, которая составляет условие нормативного измерения сознания вообще. Познание субъекта уподобляется познанию объекта в известном параллелизме алетических и деонтических модальностей. Описание объективной сферы содержит категории действительности, возможности и необходимости в алетическом смысле. Описание субъективной сферы содержит запреты, дозволения, обязательства, а также основания их принятия, имеющие деонтические модальности. Отсюда — представление о субъекте как о чем-то реальном, структурно подобном объекту. Но трансцендентальная философия не выносит суждений типа «вот это — реально», она релятивизирует объекты к формам чувственности и рассудка, а субъект — к синтезу когнитивных актов. Вместо единства устойчивого Я используется система правил трансцендентального синтеза восприятий, в которой важна объективная связь правил, а не свойства их исполнителя. Действия объединяются не признаком «совершенные одним и тем же субъектом», а признаком «относящиеся к общему процессу деятельности» или «управляемые общей системой норм», и поэтому образуют упорядоченную связь процессов. По нашему мнению, общее и устойчивое, проходящее через ряд разных возникающих и исчезающих действий — это и есть обусловленность каждого действия нормами.



Теория действий опирается на что-то безусловное: либо чистое Я, либо безличную нормативную систему. Мы считаем, что безличная нормативная система, регулирующая работу сознания, заменяет чистое Я. Информация об агенте, сохраняющем устойчивость, не необходима для понимания правилосообразной деятельности. Релевантной информацией о должновании, нормах, законах разума останется только та, которую несет ее чистая форма. Она безусловно детерминирует волю, обладает принудительной силой для субъекта и показывает должное положение дел в сфере идеальных объектов.

В европейской идеалистической философии чистое Я существует безусловно и выступает предпосылкой рациональных связей между объектами любой природы — в том числе нравственными нормами. Из факта, что существуют запреты, выводят, что есть агент, который запрещает, и агент, которому запрещают делать что-то. В результате отождествления этих агентов получается автономный субъект, который играет обе роли: приказывает и повинуетса сам себе. Открывая в ходе рефлексии высший принцип следования нормам, разум познает его всеобщий характер и формулирует требование метауровня: каждое разумное существо обязано следовать этому правилу. Шаги и результаты деятельности осознаются как «мои», а я сам — как субъект решений.

Нет оснований утверждать, что внешний мир существует и что его бытие необходимо или возможно. За скобки выносятся не только суждения существования, но и суждения, имеющие алетическую модальность. Деонтические модальности остаются: мы обязаны мыслить непротиворечиво, нам запрещено делать необоснованные суждения, нам разрешено принимать устранимые допущения. Но кем и кому адресованы эти требования? Можно ли утверждать, что я требую от самого себя соблюдения правил или я должен это самому себе? Можно не отождествлять агента, выполняющего действие, с гипотетической инстанцией, предписывающей действие до всякой деятельности агента, а проблематизировать статус агента, следующего правилу, то есть рассматривать следование правилу в безличных терминах.

На наш взгляд, из факта нормативности сознания следует лишь тезис о его неединственности, но не следует ни тезис о его необходимом бытии, ни тезис о существовании других сознаний, понимаемых как другие субъекты. Вариант, когда чистое Я не существует, согласуется с нормативным характером сознания. Исследование рациональной деятельности возможно либо на основе учения о чистом Я, структуре

которого соответствует структура предметного мира, либо на основе теории нормативного действия, описывающей порядок связи норм, актов их выполнения и изменения объективных ситуаций. Либо Я выполняет предписание, либо оно принадлежит тактике выполнения задачи. Вторая альтернатива представляется более общей и фундаментальной, не принимающей сильных онтологических допущений, поэтому идеалистические концепции сознания вполне допускают безличную интерпретацию. Неизменный субъект — это полезная конструкция, которая может быть элиминирована, если полученные с ее помощью результаты могут быть получены и без нее.

Мы считаем строгую объективность научного познания, разграничение контекстов открытия и обоснования, воспроизводимость результатов исследования бессубъектной установкой сознания, стремящегося к истине, а не к самовыражению. Порядок усвоения смысла нормы таков: один субъект запрещает или предписывает что-то другому. Но информация об агентах редуцируется, остается только сам характер требования совершить действие или воздержаться от него. Похожим образом такие привычные суждения, как «Возможно, завтра будет дождь», суть результаты отбрасывания предваряющей их пропозициональной установки: «Я полагаю, что завтра будет дождь».

Рационалистический философ устраняет свое Я из теорий, показывая объективную связь между сущностями — как если бы никакого субъекта не было. Идеи трансцендентального или абсолютного субъекта раскрывают не специфику личного агента, а характер деятельности, способной реализоваться на том или ином механизме. Знающий отступает в пользу знаемого. Вопросы об адресанте и адресате нормы могут быть заменены вопросами о граничных состояниях системы деятельности — дискурса, преобразования объектов, ценностей или самой нормативной системы. Это значит не спрашивать, кому нужна норма, а спрашивать, какие факторы системы преобразуются следованием нормы, а какие — ее нарушением.

Иной подход был выработан в философии буддизма. Внешний и внутренний миры — не самостоятельные регионы бытия, а «проекции» или противоположные перспективы видения одного и того же процесса. Устранение субъектности необходимо не только для достижения общезначимого знания, но и для прекращения страдания, поэтому личность ученого должна исчезнуть не только из его работ, но и из всей жизни.

Будда учил, что наряду с причинно обусловленными дхармами в природе живых существ есть дхармы абсолютные, открывающие возможность выхода из сансары [...]. Первая из них, «прекращение посредством знания», реализуется благодаря специальной созерцательной практике, которую традиция называла «видением Благородных истин». Она предполагала созерцание собственной психофизической природы как потока причинно обусловленных состояний [...]. «Видение» истины страдания обнаруживало прежде всего ложность веры в реальность «личности», в вечный неизменный атман, в существование души (Ермакова, Островская, 2004: 54).

На наш взгляд, Я действительно не может быть членом отношений, выраженным обычной пропозицией. Предложения вида «Я существую» или «Я дан себе в моральном чувстве» неправильно построены. Слово «Я» можно использовать как часть пропозициональной установки вида «Я думаю, что А», «Я уверен, что А» или «Я обязуюсь делать А», которые впоследствии редуцируются в операторы «предположительно А», «неоспоримо А» и «обязательно А». Обучаясь модальным операторам, человек сперва использует метафоры «Я не сомневаюсь, что А», «Мне запрещено А», «Меня интересует, верно ли А», но затем он понимает, что термин «Я» — это часть оператора, а не самостоятельное имя конкретной сущности. Как показывает В. И. Рудой, в буддизме

критике же подвергалась эгоцентрированная личностная установка, вследствие которой в убеждениях индивида Я превращалось из словесной метафоры в нечто субстанциальное, вечное, неизменное [...]. В конечном счете именно такое ложное убеждение в существовании вечного и неизменного Я и указывалось в буддийской доктрине как причина страдания (Рудой, 1998: 23).

Ни в одном моменте потока сознания не обнаруживается Я, но это слово используется для обозначения единства причинной линии. Сосредоточение сознания устраняет аффекты, с которыми связано эмпирическое Я. Система, получающая информацию из пространства и посылающая ее в него, меняясь в ходе этого взаимодействия, может быть метафорически названа чистым субъектом, но не по сути, а по функции восприятия и коррекции своего поведения на основе полученной информации. Не Я делаю, воспринимаю что-то, а со мной происходят события, меня аффицируют явления. Я не только пассивно принимаю информацию, но и поддаюсь воздействиям извне. Однако обмен информацией требует не только восприятия, но и отправления информации контрагенту, который меняется под ее воздействием. Если систему перевернуть, то мир, получающий информацию от агента, сам

будет рассматриваться как субъект страдания. Так, фиксированного субъекта в системе нет, это лишь место, которое сознание может занимать или не занимать. С одной стороны, структурирование мира, выделение в нем таких типов предметов или явлений уже предполагает, что мир должен восприниматься сознанием. С другой стороны, возможны разные способы организации сознания: человек с его априорными формами чувственности — не единственно возможный тип сознания. При изменении формы структурирования потока переживаний изменится и воспринимаемый мир.

Особый статус человека в буддизме не означает его субъектности, противостоящей объективному миру. Способность сознания своей волей отключить аффекты, запретить восприятие явлений, ликвидировать регионы феноменов не обязательно связана с Я, принимающим решение. В ходе мирового процесса есть стадии, на которых можно прервать этот процесс и начать другой. Но это действие происходит не спонтанно, а в результате осознанного решения. Только человек чувствует расхождение между сущим и должным. Бог ничего не обязан и ему ничто не запрещено, его действия не наталкиваются на препятствия. Животное следует естественному побуждению и не имеет нормативного измерения. Для бога и животного наличная ситуация есть без отсылки к альтернативе, которая должна или не должна быть. Человек схватывает наличное как недолжное. Смутная идея чистого Я обозначает то, что отсутствует в эмпирическом мире, но мыслится в таком положении дел, которое должно быть по моральным основаниям. Именно поэтому мы выделяем деонтические операторы среди всевозможных пропозициональных (эпистемических) установок.

Осознание того, что нечто приятно, неприятно или нейтрально, — это предварительный этап. Для спасения важно перестать оценивать нечто в терминах приятного. Фиксация кармических импульсов, заставляющих человека повторять одни и те же ошибки, — необходимое, но не достаточное условие. Надо оказать сопротивление этим импульсам. Важен сам акт отказа, а не тот, кто отказывается, будь он вечным Я или мгновенной точкой субъективности, активизированной для данной задачи.

Третья благородная истина о прекращении страданий отсылает к способности запрещать, предписывать, позволять и действовать согласно принятому решению. «Нейтрализация действия причинно-следственных факторов представляет собой радикальное преобразование исходного сансарного состояния сознания. Но такая трансформация возможна

лишь в том случае, если имеются ее предпосылки в индивидуальной структуре» (Рудой, 1998: 69). Это — возможность начать путь, выходящий за рамки повседневной деятельности, многие составляющие которой запрещаются. Следование запрету не обусловлено причинами внешнего мира. Объективные психические процессы приходят к развилке, после которой меняется характер этих процессов, их мотивы, цели, основания. Описание смены деятельности возможно в безличных терминах, образец которого дал великий индийский мыслитель Васубандху:

Разобшение с дхармами, подверженными притоку аффектов (то есть нирвана), — это прекращение их существования посредством знания [...].

— Существует ли только одно общее прекращение посредством знания для всех дхарм, подверженных притоку аффектов?

— Нет, отнюдь! Оно существует для каждой дхармы в отдельности (Васубандху, Островская и Рудой, 1998: 195).

Прекращение не обусловлено эмпирической причиной, желанием человека, а похоже на разовое исполнение команды неким рациональным механизмом. Следование долгу происходит в другом измерении, нежели действие по внешней или внутренней причине, и выделяет сознание из множества прочих мгновенных психических процессов без отсылки к чистому Я.

Буддийская философия не утверждает безоговорочно, что чистое Я существует, но и не утверждает небытие самосознания как абсолютную истину. Информация, следующая из признания или отрицания чистого Я, выносится за скобки. Оставшаяся информация о явлении нормативности в формальном аспекте и есть предмет исследования. Результаты изучения сознания, достигнутые в буддизме, позволяют развить и объединить трансцендентальный и феноменологический подходы к анализу нормативности. Норма не сообщает о состоянии субъекта или о положении дел во внешнем мире, а является неделимым актом сознания до различения на субъект и объект. Сознание не только созерцает себя, но и преобразует себя и перспективу видения возможных объектов.

Европейский идеализм рассматривает моральное решение человека с точки зрения некоторой абсолютной шкалы ценностей. Если бы Бог существовал, он требовал бы совершать добро. С точки зрения буддизма, высшая инстанция, предписывающая нам те или иные законы, не постулируется, и у нас нет даже воображаемой абсолютной шкалы. Как в этом случае возможно осознание предписаний — не их конкретного содержания, а их принудительного и побудительного характера?

Этот вопрос исследует Ральф Веджвуд, анализируя языковые выражения долженствования. Веджвуд рассматривает базовые элементы понятия нормы, представленные различными словами естественного языка. Нормы понимаются как общие принципы того, как мы должны думать и действовать, которые иногда могут служить ориентиром для нашего мышления или поведения по отношению к ценности. Нормы определяют, как должны действовать рациональные агенты. Этот смысл расщепляется на несколько оттенков: процедуры, эпистемические правила, подобные компьютерным программам, которым агент явно следует; или социальные нормы, подобные юридическим законам, предполагающим двух агентов (повелевающего и исполняющего), нормативные системы и санкции.

Нормативность — это свойство понятий до их представления в языке. Нет корреляции между семейством нормативных понятий и семейством слов из обыденного языка и специальных языков морали и права. Так, слова «должно», «следует», «необходимо» в одних контекстах имеют нормативный смысл, а в других — нет. Например, «предложение „он должен работать в библиотеке сегодня вечером“ может в некоторых случаях означать, что работа в библиотеке является частью действий, которые для указанного лица должны служить важнейшим основанием; но в других контекстах оно может означать только то, что высока вероятность, что данное лицо работает в библиотеке» (Wedgwood, 2007: 4).

Концептуальный анализ показывает, что содержание высказывания «А должен быть таким-то» не сводится к пожеланию относительно А и не охватывает все случаи употребления слова «должен». Рассмотрение мысли о должном делает деонтическую модальность частью внутреннего содержания акта. Я мыслю или о том, что есть, или о том, что должно быть. Одинаковое или разное отношение мысли к содержанию о сущем и о должном? Долженствование не характеризует сам акт, не предваряет его как внешний оператор, а является внутренней характеристикой содержания акта. Вопрос, что значит для действия быть обязательным к выполнению, сводится к вопросу, на что направлено сознание в акте обязательства, запрещения или разрешения. Мысли и высказывания о том, что должно быть, не связаны прямо с тем *событием*, которое должно быть, но связаны с тем, что оно *должно* быть, в отличие от его бытия, то есть с долженствованием.

Референтом деонтического оператора оказывается не факт, которого пока нет и который можно создать или не создать, а действие сознания по приданию желательному положению дел статуса интенционального

объекта и лишению нежелательного положения дел такого статуса. На наш взгляд, мышлению предшествует запрет делать что-либо иное и обязательство начать мыслить.

Сознание включает и выключает процесс восприятия, обработки или передачи информации, реагируя на предписания «обязательно сделать *A*», «разрешено сделать *A*» и «запрещено делать *A*».

Цель феноменологического анализа — выявить чистую форму акта, обеспечивающего условия выполнения всех интенциональных актов. Отказ от всякой ментальной деятельности, на фоне которой совершаются осознанные акты, — общая тема буддийской и европейской феноменологической философии. Поскольку для буддизма концентрация внимания на прекращении действия или состояния важнее, чем концентрация внимания на начале процесса, постольку мы в качестве основного оператора примем «запрещено». Другие операторы вводятся по дефинициям:

- ◊ «обязательно сделать *A*» = «запрещено не делать *A*»;
- ◊ «разрешено сделать *A*» = «не запрещено делать *A*».

Для европейской традиции важна активность и самоутверждение субъекта, поэтому задача этики — предписать, что *обязательно* надо делать. Для буддийской традиции характерен отказ от действий, препятствующих спасению, поэтому этические требования формулируются в негативной форме. Важно знать, что именно *запрещено*. В соответствии с нашими дефинициями, оба сильных модальных оператора равноправны.

Чтобы выявить чистую форму нормативности сознания, надо устранить всю внешнюю к данному предмету информацию. *A* именно:

- (1) эмпирические (и физические, и психологические) причины, вынуждающие нас выполнить действие;
- (2) существующие объективные положения дел как в материальном мире, так и в мире идеальных сущностей;
- (3) условия внутренней организации самого субъекта — и реального, и трансцендентального.

Трансцендентальная философия налагает первые два ограничения, феноменология — первое и третье, рассматривая чистое содержание как оно дано, независимо от его физического или идеального статуса; буддийская философия налагает второе и третье ограничения на концепцию сознания, то есть рассматривает внешний и внутренний опыт как только лишь феномены, за которыми не предполагается какая-либо реальность. Устранив три типа предпосылок — явления, сущности и субъективности, — получим чистую форму предписания,

одинаково присущую и моральному закону, и логико-математическому правилу, и предметному познанию.

Действие начинается не с чистого листа как результата радикального сомнения, а с обыденного состояния сознания, отягощенного разными принятыми на веру утверждениями о мире. Человек исходит из того, что есть вещи, свойства, отношения. Одни ситуации возможны, а другие невозможны. При совершении такого-то поступка следует ожидать такой-то результат. То есть исходный пункт — это множества предложений, о которых заранее известно, какие из них истинны, а какие ложны. В феноменологии так характеризуется естественная установка сознания, в трансцендентализме — необоснованная метафизика, в буддизме — омраченный ум, привязанный к чувственным объектам.

Пусть даны всевозможные суждения о мире. Они не оценены заранее как истинные или ложные. Соответственно, чистые явления и связи между ними допускаются в любой комбинации. Все возможные преобразования феноменов равно допустимы. Как в таком массиве информации надо действовать, чтобы найти чистые достоверные формы?

Первое решение *запретить* такие-то преобразования ведет к установлению структуры. Например, когда допускается любая комбинация элементов, возникает хаос. Когда те или иные комбинации запрещаются, устанавливается порядок. Видение, чтение и иные способы восприятия информации возможны за счет блокирования многих не нужных нам в данный момент сигналов, исходящих от предмета. Запрет получения таких сигналов открывает нужные сигналы. Если бы мы могли в закрытой книге видеть насквозь все страницы, то книга не была бы прочитана. Запрет оказывается предпосылкой рациональности.

Первый запрет не принадлежит к множеству запретов, регулирующих деятельность, а предшествует деятельности как целостному явлению. Он выполняется на метауровне, как расстановка шахматных фигур, которая не есть ход в игре. Но основной запрет не может быть конвенциональным, подобно игре. Его корректность — валидность, релевантность или какая-то иная характеристика, аналогичная истинности суждения, — определяется как соответствие чему-то иному, что не является нормой.

Возможны два варианта обоснования норм.

- (1) Правильная норма соответствует идеальному положению дел, жестким смысловым связям ценностей. Эти связи объективны в той же мере, что и законы математики. Так, прекрасное выше полезного и ниже доброго, подобно тому как 5 меньше 10, но



больше 4. Логические законы имеют два измерения: со стороны субъекта — предписания («не противоречь себе»), а со стороны объекта — описания («противоречие необходимо ложно»). С феноменологической точки зрения, нормы суть проекции в субъективный план объективных эйдетических состояний. Действие не считается, а является запрещенным, потому что оно противоречит истинному суждению о ценности. Действие обязательно, если оно следует из ценностных истин, и действие разрешено, если оно совместимо с системой ценностей.

- (2) Норма должна определяться только условиями чистого долженствования субъекта, свободного от эмпирических мотивов. Такая норма выводится из принципа деятельности, управляющего поведением разумного существа, как если бы у него не было тела. Если бы потребности и болезни не причиняли мне страданий, а воспринимались бы столь же безучастно, как изменения расположения камней на берегу, то как бы я мог знать, чего следует избегать? С позиции трансцендентализма, такое знание достижимо за счет постулатов структуры чистого Я. Она содержит данный *a priori* категорический императив, основанный на пустом множестве более высоких норм (... → обязательно А). Также она имплицитно предполагает положение о неединственности субъекта. Итак, норма правильна, если она соответствует внутренней организации свободного разумного существа; вытекает из самой природы ума.

В первом случае норма основана на идеальном положении дел, а во втором — на принципе деятельности трансцендентального субъекта. В обоих случаях постулируются объективные факты содержания и структуры сознания. Но принятие этих постулатов, предпочтение одного другому также предполагает норму более высокого ранга, на основании которой *запрещено* делать метафизические допущения или *обязательно* учитывать архитектонику сознания.

Отказ от сильных допущений, делающих оба варианта несовместимыми с установкой философии буддизма, приводит к нередуцируемой информации, которую несет чистая форма нормативности. Современные исследователи буддизма, анализирующие его корреляцию с европейской феноменологией, отмечают отсутствие чистого Я как субстанции при сохранении существенных свойств сознания — рефлексии и интенциональности:

Индийские философские исследования субъективности начинают с подозрения, что смысл самости, который каждому кажется важным, ошибочен. В действительности иметь место может причина нашего бытия, связанного с колесом Сансары, или безначальные перерождения. Таким образом, если общепризнанное самоощущение достойно изучения, мы не должны допускать, что это прямо приведет к пониманию того, что есть Я (Siderits et al., 2011: 4).

Такое сомнение более радикально, чем проблематизация чужих Я в европейской философии. Более того, буддийская традиция способствовала постановке и решению вопросов о деятельности сознания без использования сомнительного допущения вечного самотождественного Я. Исследователи подчеркивают:

Когда мировоззрение не-самости еще не было известно на Западе [...], оно подробно изучалось в индийской буддийской традиции. В этой связи такое изучение начинается с общей озабоченности тем, что наше обыденное чувство собственной самости является источником определенного рода глубоко укоренившихся страданий (ibid.: 6).

Буддийские практики доказывают, что у слова «Я» нет референта, и показывают, как вера в такой референт может возникнуть.

Откажемся от допущений о существовании субстанциального субъекта и объекта. Для этого рассмотрим следующие модификации двух путей обоснования норм:

- (1\*) Мы не имеем права постулировать идеальный мир в качестве критерия корректности норм. В частности, нельзя рассуждать, что мы должны, прибавляя 3 к 2, получить 5, потому что в реальности  $3 + 2 = 5$ . Допустим, такой реальности нет. Наше правило удовлетворяет критерию когерентности с другими правилами такого рода, но не корреспондирует с чем-то внешним. Вместо интеллектуального усмотрения вечной истины — намеренное невидение всех ее возможных альтернатив.
- (2\*) Акт, вследствие которого субъект начинает существовать, совершается не в том временном ряду, в котором отмечаются ментальные состояния, — не в интервале, открытом слева. Он конституирует сам временной интервал. Этот акт можно понимать не как создание того, чего раньше не было, а как ликвидацию всего, кроме чего-то выделенного. Закрытие многих возможностей, за исключением одной, представляется как реализация именно этой возможности. Аналогично, субъект может быть понят не как реальный агент, устанавливающий и выполняющий предписания,

а как интенциональная система, остающаяся после выполнения основного предписания, — формальный источник «знания без познающего субъекта», который ничего не добавляет к содержанию знания.

В итоге остается пустая форма предписания, предшествующая какому-либо действию и самосознанию этого действия. Эта форма не принадлежит даже самой высокой деятельности, например, формулированию категорического императива до разработки этики или критерия выбора аксиом до построения логической или математической теории. Если сознание исследует метафизические основания своей деятельности, то оно уже подчинено норме, находящейся на ступень выше оснований и на две ступени выше самой деятельности. Структура более высокого метауровня, чем тот, в котором сознание работает сейчас, проявляется в таких проблематических концептах, как «основная норма», к которой восходят законы в учениях юридического позитивизма, и как возможный пустой antecedent категорического императива, и как эвристическое правило выбора постулатов эйдетических наук.

Иерархическое строение сознания, обеспечивающее заданность и понимание такого фактора, как нормы, по-разному исследуется в буддизме и трансцендентальной феноменологии. Однако свойственный указанным подходам антиэссенциализм, отказ от метафизики и осторожность в принятии субъективистских допущений способствуют взаимопониманию между разными философскими традициями. Устранение всего того, чем сознание не является, позволяет открыть то, без чего сознание невозможно — и чем оно отличается от остального бытия.

#### Источники

- Васубандху*. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша : в 3 т. Т. 1 / пер. с санскр. и коммент. Е. П. Островской, В. И. Рудого. — М. : Ладомир, 1998.
- Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / пер. с нем. А. В. Михайлова. — М. : Лабиринт, 1994.
- Гуссерль Э.* Картезианские размышления / пер. с нем. Д. В. Складнева. — СПб. : Наука, 2006.
- Кант И.* Критика чистого разума / пер. с нем. Б. А. Фохта // Сочинения. В 6 т. Т. 3 / под ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гульги, Т. И. Ойзермана. — М. : Мысль, 1964.
- Кант И.* Критика практического разума / пер. с нем. Н. М. Соколова. — СПб. : Наука, 1995.

## ЛИТЕРАТУРА

- Ермакова Т. В., Островская Е. П. Классический буддизм. — СПб. : Азбука-классика, Петербургское востоковедение, 2004.
- Есенин-Вольпин А. С. О логике нравственных наук // *Философия. Логика. Поэзия. Защита прав человека*. — М. : РГГУ, 1999. — С. 193–240.
- Рудой В. И. Введение в буддийскую философию // *Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша* : в 3 т. Т. 1 / Васубандху ; пер. с санскр. и коммент. Е. П. Островской, В. И. Рудого. — М. : Ладомир, 1998. — С. 11–113.
- Siderits M., Thompson E., Zahavi D. Introduction // *Self, No Self? Perspective from Analytical, Phenomenological and Indian Tradition*. — Oxford : Oxford University Press, 2011. — P. 1–26.
- Wedgwood R. *The Nature of Normativity*. — Oxford : Oxford University Press, 2007.

---

Kuskova, S. M. 2017. "Problema normativnosti soznaniya bez sub"yektu [The Problem of Normativity of Consciousness without a Subject]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 1 (4), 38–58.

---

SVETLANA KUSKOVA

PHD IN PHILOSOPHY; LECTURER IN HUMANITIES AT THE LOMONOSOV EDUCATION CENTER, MOSCOW

THE PROBLEM OF NORMATIVITY  
OF CONSCIOUSNESS WITHOUT A SUBJECT

**Abstract:** This paper is devoted to the normative nature of mental acts that prohibit, allow or dictate intellectual activity of some kind. These acts precede all cognitive processes and provide all sorts of rational activity. The decision to fulfill an act A is founded on the information about its significance, represented by deontic modalities. According to the European thinkers, pure Self exists undoubtedly and founds the rational relation between any type of objects including the moral laws. Kant considered awareness of the rational law as a special mental fact which is not an inference from any previous mental data. Husserl's phenomenology investigates mental acts without (abstracting from) empirical information about existing of some things in the external world. Particularly, one must not assume the premise that other people exist really. The relevant information about obligations, norms and mental laws is information which is represented by their pure forms. It strictly determines the will, forces us to follow the rules and represents the objective circumstances in the ideal sphere. From our point of view, the fact of normative mental activity implies the thesis that the mind is not alone. But it does not imply neither obligatory existence of Self, nor obligatory existence of other minds. Hence the possibility of non-existence of pure Self is consistent and compatible with the normative nature of consciousness. Buddhist philosophy does not assert the existence of pure Self. An intentional system fulfils norms accordingly to the rules of a higher order. The results of mental studies achieved by Buddhism help us to develop and unite the transcendental and phenomenological approaches to the normative analysis.

**Keywords:** Normativity, Deontic Modalities, Transcendentalism, Phenomenology, Buddhist Philosophy, Hierarchy of Normative Ranks, Categorical Imperative.

## REFERENCES

- Gusserl', E. [Husserl, E.] 1994. *Idey k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii* [*Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*] [in Russian]. Trans. from the German by A. V. Mikhaylov. Moskva [Moscow]: Labirint.
- . 2006. *Kartezianskiye razmyshleniya* [*Cartesianische Meditationen*] [in Russian]. Trans. from the German by D. V. Sklyadnev. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Kant, I. 1964. *Kritika chistogo razuma* [*Kritik der reinen Vernunft*] [in Russian]. In vol. 3 of *Sochineniya* [*Collected Works*], ed. by V. F. Asmusa, A. V. Gulygi, and T. I. Oyzermana, trans. from the German by B. A. Fokht. 6 vols. M.: Mysl'.
- . 1995. *Kritika prakticheskogo razuma* [*Kritik der praktischen Vernunft*] [in Russian]. Trans. from the German by N. M. Sokolov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Rudoy, V. I. 1998. "Vvedeniye v buddiyskuyu filosofiyu [Introduction to Buddhist Philosophy]" [in Russian]. In Vasubandkhu [Vasubandhu] 1998, 11–113.
- Siderits, M., E. Thompson, and D. Zahavi. 2011. "Introduction." In *Self, No Self? Perspectives from Analytical, Phenomenological and Indian Tradition*, 1–26. Oxford: Oxford University Press.
- Vasubandkhu [Vasubandhu]. 1998. *Entsiklopediya Abkhidkharmy, ili Abkhidkharmaakosha* [*Verses on the Treasury of Abhidharma*] [in Russian]. Trans. from the Sanskrit and comm. by Ye. P. Ostrovskaya and V. I. Rudoy. Vol. 1. Moskva [Moscow]: Ladomir.
- Wedgwood, R. 2007. *The Nature of Normativity*. Oxford: Oxford University Press.
- Yermakova, T. V., and Ye. P. Ostrovskaya. 2004. *Klassicheskiy buddizm* [*Classical Buddhism*] [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Azbuka-klassika / Peterburgskoye vostokovedeniye.
- Yesenin-Vol'pin, A. S. 1999. "O logike nravstvennykh nauk [On the Logic of Moral Science]" [in Russian]. In *Filosofiya. Logika. Poeziya. Zashchita prav cheloveka* [*Philosophy. Logic. Poetry. Human Rights Protection*], 193–240. Moskva [Moscow]: RGGU.