

## **Бессубъектность в свете нормативности актов сознания: европейская философия, феноменология и буддизм**

**С.М. Кускова**

В статье рассматриваются акты сознания, запрещающие или предписывающие какое-либо действие. Эти акты не только предшествуют когнитивным актам, но и конституируют рациональную деятельность вообще. Наличие мыслящего Я, его единственности не обязательна для реализации норм некоторой интенциональной системой. Нормативное измерение сознания становится задачей феноменологии. 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 норм, категорический императив.

**КУСКОВА** Светлана Михайловна – кандидат философских наук, преподаватель Московского центра образования школьников им. М.В. Ломоносова.

adiafora@tut.by

Статья поступила в редакцию 31 января 2018 г.

Цитирование: *Кускова С.М.* Бессубъектность в свете нормативности актов сознания: европейская философия, феноменология и буддизм // Вопросы философии. 2018. № 7. С. 166-176.

### ***Идея следования правилу в европейской философии сознания***

Сознание характеризуется не только когнитивной деятельностью и волевыми решениями, но и отношением к основанию совершения этих актов. Феноменологический анализ сознания выявляет следование нормам и правилам, конституирование норм, установление иерархии норм и обоснование норм. Тождество или различие автора и адресата предписания, законодателя и теоретика нормативной системы не имеет значения для объективного порядка этих действий и соотношения сущего с должным. Основанием решения выполнить действие А является информация о его значимости, выраженная с помощью деонтических модальностей: *Обязательно А*, *Разрешено А* или *Запрещено А*. Мы считаем такие модальности не категориями бытия, а категориями сознания. Эта традиция заложена Кантом, считавшим категорию модальности отношением суждения к познавательной способности. Алетические модальности «возможно», «необходимо» характеризуют не объективное положение дел, а способ соотнесения суждения о нём с условиями возможного опыта.

Категории модальности имеют ту особенность, что как определение объекта они нисколько 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 действитель-

ный, 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... относится к рассудку и эмпирическому применению его, к эмпирической способности суждения и к разуму (в его применении к опыту) [Кант 1964, 281].

У деонтических модальностей нет связей с природой, но есть более тесные связи с организацией сознания. В физическом мире нет аналогов деонтических операторов, ничего запрещённого и дозволенного: каждый факт либо есть, либо отсутствует. Обязывать, запрещать и разрешать может только разум. Поэтому категории обязательности, долга, дозволения и запрета Кант не подводил под общую рубрику модальностей, относящихся к упорядочению природы, а считал априорными структурами практического разума. Способность разума предписывать себе законы изучена 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 1995, 148].

С другой стороны, факты сознания изучаются в феноменологии Гуссерля путём отвлечения от эмпирической информации о существовании внешнего объекта. 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 1994, 9].

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 читать чужие письма предполагает альтернативы: письмо может быть прочитано или не прочитано, второе лучше. Запрещать надо такому лицу, которое способно как прочесть, так и не прочесть чужое письмо. Но эти предпосылки о мире и человеческих способностях не составляют сущность нормы как таковой. По нашему мнению, наличие норм и порядка их связи выступает фундаментом и объективного содержания сознания, и возможности принимать существование законодателей и адресатов норм. Для Гуссерля проблема существования других Я стоит в контексте необходимого существования собственного Я, обладающего разными связями с возможными типами предметов и других субъектов. Гуссерль утверждает:

В рамках трансцендентально редуцированной чистой жизни моего сознания я познаю в опыте мир вместе с сущими в нём “другими” и, сообразно смыслу этого опыта, не в качестве... собственного синтетического продукта, но как чужой по отношению ко мне, intersубъективный мир, существующий для каждого и доступный для каждого в своих объектах [Гуссерль 2006, 186].

Однако чисто когнитивных актов созерцания, конструирования, категоризации недостаточно для постановки вопроса о возможности других субъектов, кроме меня. Эта проблема может быть поставлена с учётом нормативных актов сознания: запрещений, повелений, дозволений. Например, я говорю: «Нельзя весной переходить реку по льду», обращаясь к тому, кто собирается это делать. Я пытаюсь изменить поведение кого-то, воздействуя на его сознание. При отвлечении от перформативного

аспекта запрещения остаётся его всеобщая схема «Запрещено переходить реку по льду весной» безотносительно к числу субъектов. Предположение о других Это возникает при реконструкции перформативного аспекта акта. Запрещённость какого-то действия может быть понята без отсылки к другому или моему Я.

Гуссерль связывает постоянство субъекта с последовательностью в принятии решений и убеждений. «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 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 многократно. Самоотжествование в разных актах принятия убеждения, следования ему, отмены или выполнения основанного на этом убеждении решения, по Гуссерлю, и есть чистое Я. Но эта структура выглядит искусственно построенной путём отождествления похожих актов, совершённых в разные моменты времени. Познавательная деятельность, основанная на очевидности и направленная на очевидность, обязательно содержит что-то неочевидное, чтобы вызвать интеллектуальную активность. Результат этой активности должен быть дан вместе со способом его достижения. Пример неочевидного действия – отождествление того, что ранее казалось различным. В частности, мы исходим из того, что А и не-не-А – различны. Когда запрещено их различать, полагается тождество А и не-не-А. Это не данность, а результат действия, необходимого для некой познавательной цели. Для построения класса объектов естественных наук мы отождествляем индивиды, обладающие общим существенным признаком. Эти индивиды даны как различные, но мы запрещаем их различать. Поэтому концепт вечного Я как субстанции обусловлен основанием запрета различения многих моментальных агентов.

По нашему убеждению, описание принятия и отвержения суждений возможно без оборотов «Я убеждён, что А», «Я отвергаю В», 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. Ментальная деятельность человека или выполнение алгоритма машиной – это частные случаи дискретного процесса, управляемого объективными законами. Личность не имеет отношения к основаниям правилосообразной деятельности. Понятию **характер субъекта** придаётся 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 А в ситуации С. Изменение ситуации совершением поступков обусловлено только логическими правилами, но не свойствами субъекта этих поступков. Совершение или несвершение 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 деятельности в данной сфере. Акты принятия утверждений, выполнения и нарушения правил, изменения тактик и предпочтений рассматриваются в их объективной связи. Поэтому описание деятельности возможно в деонтических терминах без указания на агента.

Существование сознания не предшествует его деятельности и в трансцендентальной философии. У Канта субъективность форм не означает их обусловленность априорно данным Я, а характеризует их участие в когнитивной деятельности. Вопрос

сы 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. Предмет должен быть мыслимым в понятиях и быть данным (построенным) по правилу рассудка. Так отождествляется объект математики, определяемый аксиомами, и объект, построенный по правилу. Но можно ли отождествить результат чистого мышления разума о самом себе и результат его представления в схемах, которые уже определены субъективными правилами? Кант заостряет вопрос:

Но каким образом Я, которое мыслит, отличается от Я, которое само себя созерцает... 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 1964, 207]

На наш взгляд, такое отождествление более похоже на результат решения, чем на усмотренное положение дел. Правило, следуя которому отождествляются два разных Я, носит характер не долженствования, а дозволения. Содержание сознания до и после рефлексии принадлежат разным типам, но можно не различать их как два разных объекта.

Отождествление субъекта наблюдения и субъекта рефлексии приводит к утверждению самостоятельной сущности — неизменного в разных состояниях Я. Однако этот шаг не является необходимым в трансцендентальной философии. Его сделали, как считает В.В. Калиниченко, не Кант, а Фихте и Гегель. «В послекантовском идеализме, в особенности у Фихте и Гегеля, происходит трансформация кантовского языка. Одним из существенных по своим последствиям эффектов такой трансформации явилось превращение трансцендентального субъекта в некое подобие живого существа» [Калиниченко 1998, 53]. Хотя кантовский субъект также живой, его субстанциальность не постулируется. 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. 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. Вместо единства устойчивого Я используется система правил трансцендентального синтеза восприятий, где важна объективная связь правил, а не свойства их исполнителя. Действия, объединённые знаком «совершены одним и тем же субъектом», не всегда согласованы друг с другом. Действия, объединённые знаком «относящиеся к общему процессу деятельности» или «управляемые общей системой норм», образуют упорядоченную связь процессов. Общее и устойчивое, проходящее через ряд разных возникающих и исчезающих действий, есть обусловленность каждого действия нормами.

Теория действий опирается на что-то безусловное. Это может быть чистое Я, но может быть и безличная нормативная система. Она сообщает единство процессу, который может быть истолкован как в терминах чистого Я, так и без этих терминов. Информация об агенте, сохраняющем устойчивость, не необходима для понимания правилосообразной деятельности. Релевантной информацией о долженствовании, нормах, законах разума останется только та, которую несёт её чистая форма.

В европейской идеалистической философии чистое Я есть предпосылка рациональных связей между объектами любой природы, в том числе между нравственными нормами. Из того 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 приказывает и повинует сам

себе. Открывая в ходе рефлексии высший принцип следования нормам, разум формулирует требование метауровня: каждое разумное существо обязано следовать этому правилу. Шаги и результаты деятельности осознаются как «мои», а я сам — как субъект решений.

При этом нельзя утверждать, что бытие внешнего мира действительно, необходимо или возможно. За скобки выносятся суждения существования и суждения, имеющие алетическую модальность. Деонтические модальности остаются: мы обязаны мыслить непротиворечиво, нам запрещено делать необоснованные суждения, разрешено принимать устранимые допущения. Но кем и кому адресованы эти требования? Можно ли утверждать, что я требую от самого себя соблюдения правил или я что-то должен самому себе? Мы не отождествляем агента, выполняющего действие, и гипотетическую инстанцию, предписывающую ему действия. Можно пойти дальше, проблематизировать статус агента, следующего правилу, и 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. 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 выполняю предписание, либо оно принадлежит тактике выполнения задачи. Вторая сторона альтернативы более общая и не принимает сильных онтологических допущений, поэтому идеалистические концепции сознания допускают безличную интерпретацию. Мы считаем строгую объективность научного познания, разграничение контекстов открытия и обоснования, воспроизводимость результатов исследования бессубъектной установкой сознания, стремящегося к истине, а не к самоманифестации. Информация об агентах редуцируется, остаётся только сам характер требования совершить действие или воздержаться от него. Деонтическое суждение есть результат отбрасывания предваряющей требования пропозициональной установки «Я запрещаю тебе делать А». Идеи трансцендентального или абсолютного субъекта раскрывают не специфику личного агента, а характер деятельности, способной реализоваться на том или ином механизме. Знающий и предписывающий отступает перед известным и предписанным.

#### ***Буддийская концепция сознания без предпосылки субъектности***

Иной подход был выработан в философии буддизма. Внешний и внутренний миры — не два независимых мира, а проекции или разные перспективы видения одного и того же процесса. Устранение субъектности необходимо не только для достижения общезначимого знания, но и для прекращения страдания, поэтому применительно к современной ситуации индивидуальность (со всеми слабостями) учёного не должна влиять не только на его работы, но и на его жизнь.

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].

Теория пяти скандх исчерпывающе описывает психику как взаимодействие элементов без какого-либо Я. В рассуждении о невозможности сказать, что Я есть ощущение, или ощущение есть Я, или ощущение содержится в Я, или Я содержится в ощущении, показано отсутствие какого-либо логического или предметного отноше-

ния самости к разным частям психики. А если эти части психики подлежат очищению и усовершенствованию, то никак не соотносящаяся с ними самость не имеет и никакого отношения к освобождению. На наш взгляд, Я 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», «Я обязуюсь делать А», которые впоследствии редуцировались в операторы «Предположительно А», «Неоспоримо А», «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... подвергалась эгоцентрированная личностная установка, вследствие которой в убеждениях индивида Я превращалось из словесной метафоры в нечто субстанциальное, вечное, неизменное... В конечном счёте 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 слово «Я» используется для обозначения незнания (*авидья*) истинной природы сознания. Сосредоточение сознания устраняет аффекты, с которыми связано эмпирическое Я. Сознание, получающее информацию из внешней среды и посылающее её туда, меняясь в ходе этого взаимодействия, может быть метафорически названо чистым субъектом, но не по сути, а по функции восприятия и коррекции его поведения на основе полученной информации. Не Я делаю, воспринимаю что-то, а со мной происходят события, меня аффицируют явления. Но обмен информацией требует отправления информации контрагенту, который меняется под её воздействием. Если систему перевернуть, то мир, получающий информацию от агента, сам будет рассматриваться как субъект страдания. Субъект можно рассматривать как место, которое сознание может занимать или не занимать. Структурирование мира, выделение в нём типов явлений, уже предполагает, что мир должен восприниматься сознанием. Возможны разные способы организации сознания: человек с его априорными формами чувственности не единственно возможный тип сознания. Если человек изменит формы структурирования потока переживаний, то он изменит и воспринимаемый мир. Особый статус человека 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 жизненном процессе есть стадии, на которых можно изменить направление этого процесса. 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. Идея чистого Я обозначает то, что отсутствует в эмпирическом мире, но мыслится в таком положении дел, которое должно быть по моральным основаниям. Поэтому мы выделяем деонтические операторы среди всевозможных пропозициональных (эпистемических) установок. Осознание того, что нечто приятно, неприятно или нейтрально, — это предварительный этап. Для освобождения от сансары 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 её 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. Меняется характер психических процессов, их мотивы, цели, основания. Описание смены деятельности возможно в безличных терминах, образец которой дал 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 1998, 195].

Прекращение обусловлено не эмпирической причиной, желанием человека, а исполнением команды неким рациональным механизмом. Следование долгу происходит не как действие по внешней или внутренней причине и выделяет сознание из множества прочих мгновенных психических процессов без отсылки к чистому Я.

Буддийская философия не утверждает существования чистого Я. Информация, следующая из признания или отрицания чистого Я, выносится за скобки. Оставшаяся информация о явлении нормативности в формальном аспекте и есть предмет исследования. Пресуппозиция о существовании агента в метафизическом вопросе делала этот вопрос бессмысленным и нерелевантным для спасения, вопросом авьяката, то есть не имеющим определенного ответа, неправильно сформулированного [Лысенко 2011]. Например: что такое распад и смерть, и кто их претерпевает? «Строго говоря, вопросы бессмысленны, ибо вопрошают о несуществующем “я”» [Там же, 83]. В «Самьютта-никае» Будда учит переформулировать субъект-объектные высказывания «Кто вкушает пищу виджняны (сознания)» в безличную форму: «Условием чего является пища-виджняна». На правильно поставленный вопрос Будда даёт правильный ответ: «Виджняна является условием становления» [Лысенко 2011, 98]. Хотя от буддиста требуется контроль над сознанием, нет определённого агента, осуществляющего этот контроль. Допущение Атмана – эта естественная установка, препятствующая освобождению, – подлежит преодолению. Изменение происходит благодаря моральным поступкам именно потому, что нет фиксированной самости. Состояния сознания обусловлены факторами, на которые оно может воздействовать.

Результаты изучения сознания, достигнутые в буддизме, позволяют объединить разные подходы к анализу нормативности. Решение отказаться от одних действий в пользу других сообщает не о состоянии субъекта и не об обстоятельствах мира, 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 абсолютной шкалы ценностей. Если бы Бог существовал, он требовал бы совершать добро. С точки зрения буддизма, у нас нет даже воображаемой абсолютной инстанции, предписывающей те или иные законы. 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. Он рассматривает базовые элементы понятия нормы, представленные различными словами естественного языка. Нормы понимаются как общие принципы того, как рациональные агенты должны думать и действовать, как ориентир для нашего мышления или поведения по отношению к ценности. Этот смысл включает: 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. Это не разные предметы. 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. Наши мысли и высказывания о том, что должно быть, не связаны прямо с тем событием, которое должно быть, но с тем, что оно *должно* быть, в отличие от его бытия.

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 А», «Разрешено сделать А» и «Запрещено делать А». Цель феноменологического анализа — выявить чистую форму акта, обеспечивающего условия выполнения всех интенциональных актов.

Для европейской традиции важна активность и самоутверждение субъекта, поэтому задача этики — предписать, что *обязательно* надо делать, хотя и в европейской традиции много запретов. Для некоторых направлений буддийской традиции характерен отказ от действий, препятствующих спасению, поэтому этические требования формулируются в негативной форме и более важно знать, что именно *запрещено*. Поэтому мы в качестве главного используем оператор *запрещено*.

#### *Априорный характер нормативности сознания*

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

1. Эмпирические (физические и психологические) причины, вынуждающие нас выполнить действие;
2. Существующие объективные положения дел в материальном и идеальном мирах.
3. Условия внутренней организации субъекта, 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 феномены, за которыми не предполагается какая-либо сущность. 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 уже убежден, что есть вещи, свойства, отношения. Одни ситуации возможны, а другие невозможны. При совершении такого-то поступка следует ожидать такой-то результат. Исходный пункт — это множества предложе-



ний, 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 миру. Пусть нам даны всевозможные суждения о мире, не оцененные как истинные или ложные. Все возможные преобразования феноменов равно допустимы.

Первое решение *запретить* такие-то преобразования ведёт к установлению структуры. Когда допускается любая комбинация элементов, возникает хаос. Когда те или иные комбинации запрещаются, устанавливается порядок. Видение, чтение и иные способы восприятия информации возможны за счёт блокирования многих не нужных нам в данный момент сигналов, исходящих от предмета. Запрет получения таких сигналов открывает нужные. 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 определяется как соответствие чему-то иному, что не является нормой.

1. Правильная норма соответствует идеальному положению дел, жестким смысловым связям ценностей. Эти связи объективны, как 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 это предписания («Не противоречь себе»), а со стороны объекта это описания («Противоречие необходимо ложно»). С феноменологической точки зрения нормы суть проекции в субъективный план объективных эйдетических состояний. Действие запрещается 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 определяется только условиями действий субъекта, свободного от эмпирических мотивов. С позиции трансцендентализма такое знание достижимо за счёт постулатов структуры чистого Я. Она содержит категорический императив, основанный на пустом множестве более высоких норм (...→ Обязательно А). Она имплицитно подразумевает положение о неединственности субъекта. Норма правильна, если она соответствует внутренней организации свободного разумного существа, вытекает из интересубъективной 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 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 несёт чистая форма нормативности. Современные исследователи буддизма, анализирующие его корреляцию с европейской феноменологией [Siderits et al. 2011], отрицают субстанциальность Я при сохранении существенных свойств сознания: рефлексивности и интенциональности. Подробно эти свойства рассмотрены в статье [Тхуптен Джинпа 2017, 141–149]. Такое сомнение более радикально, чем проблематизация чужих Я в европейской философии. Буддийская традиция способствовала постановке и решению вопросов о деятельности сознания без использования сомнительного допущения вечного Я. М. Сидеритс пишет: «Пока мировоззрение, основанное на концепции не-Я, было неизвестно на Западе... его детально изучали в индийской буддийской традиции. В этой связи оно начинается с общей озабоченности тем, что наше обыденное чувство собственной самости является источником определённого рода глубоко укоренившихся страданий» [Siderits et al. 2011, 4]. Буддийские практики

доказывают, что у слова «Я» нет референта, и показывают, как вера в него может возникнуть.

Отказавшись от существования субъекта, получим пути обоснования норм:

1\*. Мы не имеем права постулировать идеальный мир в качестве критерия корректности норм. Правило удовлетворяет критерию когерентности с другими правилами такого рода, но не корреспондирует с чем-то внешним. Вместо интеллектуального усмотрения вечной истины – намеренное невидение всех её возможных альтернатив.

2\*. Акт, вследствие которого субъект начинает существовать, совершается не во временном ряду, в котором отмечаются ментальные состояния, а конституирует сам временной интервал. Этот акт – не создание того, чего раньше не было, а ликвидация всего, кроме чего-то выделенного. Закрытие возможностей, за исключением одной, есть реализация именно этой возможности. Субъект понят не как реальный объект предписания, а как интенциональная система, остающаяся после выполнения основного предписания. Это формальный источник «знания без познающего субъекта», который ничего не добавляет к содержанию знания.

Пустая форма предписания предшествует действию и самосознанию этого действия. Деятельность сознания подчинена норме более высокого уровня, чем тот, в котором оно действует.

Роль нормы по-разному исследуется в буддизме и трансцендентальной феноменологии. Отказ от метафизики и осторожность в принятии субъективистских допущений способствует взаимопониманию разных философских традиций. Устранение всего того, чем сознание не является, позволяет открыть то, чем оно является.

#### *Источники в переводах – Primary Sources in Russian Translation*

Васубандху 1998 – *Васубандху*. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Пер. с санскр. Е.П. Островской, В.И. Рудого. Т. 1. М.: Ладомир, 1998 (*Vasubandhu, Abhidharmakośa*).

Гуссерль 1994 – *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Лабиринт, 1994 (*Husserl, Edmund, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*).

Гуссерль 2006 – *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. СПб.: Наука, 2006 (*Husserl, Edmund, Cartesianische Meditationen*).

Кант 1964 – *Кант И.* Критика чистого разума / Кант И. Сочинения в 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964 (*Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft*).

Кант 1995 – *Кант И.* Критика практического разума. СПб.: Наука, 1995 (*Kant, Immanuel, Kritik der praktischen Vernunft*).

#### *Ссылки – References in Russian*

Ермакова, Островская 2004 – *Ермакова Т.В., Островская Е.П.* Классический Буддизм. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2004.

Есенин-Вольпин 1999 – *Есенин-Вольпин А.С.* О логике нравственных наук / Есенин-Вольпин А.С. Философия. Логика. Поэзия. Защита прав человека. М.: РГГУ, 1999. С. 178–192.

Калиниченко 1998 – *Калиниченко В.В.* Приключения трансцендентальной субъективности / Феноменологическая концепция сознания: проблемы и альтернативы. М.: РГГУ, 1998. С. 51–69.

Лысенко 2011 – *Лысенко В.Г.* Авьяката. Анатмавада // Философия буддизма: Энциклопедия. Отв. ред. М.Т. Степанянц. М.: Восточная литература, 2011. С. 82–84, 97–103.

Рудой 1998 – *Рудой В.И.* Введение в буддийскую философию / Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы или Абхидхармакоша. Пер. с санскр. Е.П. Островской, В.И. Рудого. Т. 1. М.: Ладомир, 1998.

Тхуптен Джинпа 2017 – *Тхуптен Джинпа Лэнгри.* Субъективность, интенциональность и рефлексивность – коренные черты сознания в буддизме // Вопросы философии. 2017. № 10. С. 141–149.

## Selflessness in the Light of the Normative Nature of Mental Acts: European Philosophy, Phenomenology and Buddhism

Svetlana M. Kuskova

The present paper is devoted to the analysis of the normative nature of mental acts. Prohibitions and obligations to do anything precede the ordinary intentional acts of the perception and constructing of objects. In the human society norms and regulations rule any cognitive processes and provide the basis for any rational activity. The existence of an agent, his or her uniqueness as well as the existence of the other mind is not necessary for the realization of norms within an intentional system. The construction of a normative dimension of consciousness becomes the task of phenomenology. European philosophers separate the study of the rule-following personal activity from the research of objective impersonal processes aimed at executing commands. Buddhist philosophy, in its attempt to snuff out the permanent subject, meets thus certain epistemological settings of European philosophy, of phenomenology in particular. The paper will also dwell on a comparison of some basic approaches of European philosophy to the study of consciousness with the Buddhist tradition. It will show that, together with different attitudes to the problem of the existence of the pure self, there is a great deal of agreement between European philosophy (phenomenology) and Buddhism regarding normativity as a fundamental condition of the activity of the human consciousness.

**KEY WORDS:** normative, deontic modalities, transcendentalism, phenomenology, Buddhist philosophy, hierarchy of normative ranks, categorical imperative.

KUSKOVA Svetlana M. – CSc in Philosophy, Lecturer on Humanities, Lomonosov Education Center, Moscow.

adiafora@tut.by

Received on January 31, 2018.

Citation: Kuskova, Svetlana M. (2018) “Selflessness in the Light of the Normative Nature of Mental Acts: European Philosophy, Phenomenology and Buddhism”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 7 (2018), pp. 166–176.

DOI: 10.31857/S004287440000238-6

### References

- Ermakova, Tatiana V., Ostrovskaya, Elena P. (2004) *Classical Buddhism*, Azbuka-klassika, Peterburgskoe vostokovedenie, Saint Petersburg (in Russian).
- Esenin-Volpin, Alexander S. (1999) “The logic of the moral Sciences”, Esenin-Volpin A.S., *Philosophy. Logic. Poetry. Protection of human rights*, RSUH, Moscow, pp. 178–192 (in Russian).
- Kalinichenko, Vladimir V. (1998) “The adventures of transcendental subjectivity”, *Phenomenological concept of consciousness: problems and alternatives*, RSUH, Moscow, pp. 51–69 (in Russian).
- Lysenko, Victoria G. (2011) “Avyakata”, “Anatma”, *Philosophy of Buddhism: encyclopedia*, Vostochnaya Literatura, Moscow, pp. 82–84, 97–103 (in Russian).
- Rudoj, Valery I (1998) “Buddhist Philosophy: an Introduction”, Vasubandhu, *Abhidharma Encyclopedia, or Abhidharmakośa*, Translated by E. Ostrovskaya and V. Rudoj, Vol. 1, Ladomir, Moscow, pp. 11–113
- Siderits, Mark, Thompson, Evan, Zahavi, Dan (2011) “Introduction”, *Self, No Self? Perspective from Analytical, Phenomenological and Indian Tradition*, Oxford University Press, Oxford, pp. 1–26.
- Thupten, Jinpa Langri (2017) “On Three Fundamental Features of Consciousness in Buddhism: Subjectivity, Intentionality, and Reflexivity”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 10 (2017), pp. 141–149 (in Russian).
- Wedgwood, Ralph (2007) *The nature of normativity*, Oxford University Press, Oxford.