

УДК 159.95

## Гештальт-терапия как феноменологическая редукция: (о воздействии философии Э. Гуссерля на психологию сознания)

**Смирнов Сергей Аркадьевич**

Психолог-психотерапевт,

Институт рефлексивной психологии творчества и гуманизации образования,

129366, Россия, Москва, ул. Ярославская, 13;

e-mail: don1001yandex.ru

### Аннотация

В данной статье речь пойдет о том, что «граница», как и аккорд, именно то «между», которое определяет, организует (образует) взаимодействующие ноты, как и «опыт», определяет участников взаимодействия, как «организм» и «его окружение». Иными словами, аккорд является столь же непротиворечиво проявляющей себя реалией потенциальности нот, сколь и их смыслом, в который они «укладываются», который они имеют только в аккорде и не могут иметь в отдельном звучании вне реальности парадигмы «между», как «границы».

### Ключевые слова

Организм, окружение, опыт, контакт, гештальт-терапия.

### Введение

Едва ли не каждый, кто пытается высказываться относительно своих опытов в парадигме поля, всерьез посягает на сложившиеся культурные устои и столь рискует навлечь на себя раздра-

жение, непонимание, и даже утрату дорогого и важного себе окружения, что должен не просто хорошо подумать, но понять, что риск его высказываний того стоит. Вот, например, признание Жан-Мари Робина: **«Когда я стал обдумывать, разрабатывать, тему поля, я из-**

рядно напугался. Я предчувствовал, что вряд ли коллеги поймут такую постановку вопроса. Я ожидал, что она обернется для меня потерей чувства безопасности, приобретенного с немалым трудом. Мне и так уже было нелегко называться гештальт-терапевтом посреди «psy public», которая давно была моей референтной группой<sup>1</sup>. К тому же, терапия в полевой парадигме не столь линейное или моно-ролевое действие как только воздействие терапевта на клиента и клиента на терапевта, которое предполагается в индивидуалистической парадигме, но парадигма, в которой терапевт в какие-то периоды становится одинаковой с клиентом частью поля и вместе с клиентом участвует в событии поля клиента. В эти моменты исчезает классическая линейная схема «терапевт-клиент». Из этих соображений я дерзнул отказаться от стандартной схемы и занял позицию клиента в терапевтическом поле диалога с классиками, то есть в парадигме открывающегося поля. В итоге я принял решение, что риск того стоит, и перешел Рубикон.

**«Опыт возникает на границе между организмом и его окружением,**

**главным образом на поверхности кожи и других органов, отвечающих за сенсорную и моторную реакции»<sup>2</sup>.** Этими словами начинается «Теория гештальт-терапии». Как просто сказано и, кажется, как ясно? Сами собой разумеющиеся данности: «опыт», «граница», «организм», «его окружение» и «между», суть именно те извечно самоочевидные простые вещи и слова, понятность которых бывает (опять-таки) дана мне при первом и беглом взгляде. Но есть, что-то наивное и странное в этом моем первом и беглом взгляде, в его манере видеть, как видеть, чтобы избежать того, что увидел.

Однако, как гласит народная мудрость: «Простота – «вещь» кажущаяся». Так постепенно и я разуверился в первоначальной ясности и простоте терминов и фраз теории гештальт-терапии, и, что сразу казалось мне ясным, на самом деле оказались лишь мимолетными ощущениями ясности, которые теперь не имеют для настоящих моментов моей жизни никакого смысла, никакой цены и в очередной раз отправлено на задворки памяти; как это было много раз и

1 Робин Жан-Мари. Быть в присутствии другого. – М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2008. – С. 39.

2 Перлз Ф., Гудмен П. Теория гештальт-терапии. – М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2001. – С. 6.

раньше с прежними моими первыми беглыми пониманиями, не имеющими сегодня уже никакого настоящего значения и смысла. Таким образом, текст «Теории гештальт терапии» обрел для меня смысл отчаянной попытки авторов словами теоретически выразить то, что теоретическим не является и выразить словами то, что не нуждается в словах, однако, того в чем как раз нуждается теория, слова, авторы, и я, как озадаченный интригой читатель.

Авторы называют это событие «контакт», если точнее то «полный контакт», «финальный контакт», а так же, тавтологическим его синонимом «граница». С. Гингер, например, «на свой лад» называет парадигму этого центрального события «граница/контакт». Я же вслед за ними и не без их помощи предпринимаю здесь и сейчас попытку ассимиляции этой реалии.

### **Граница как виртуальный феномен и трансцендентальная реальность**

Так, минуя ясность беглого и туман неспешного прочтения, на этапе прочтения рефлексивного для меня стало возможным понять, что «Опыт»

как явление или возникающее «на границе» «между» «организмом» и «его окружением», во-первых, явление качественно иного «порядка», чем «организм» и «его окружение», хотя бы даже как следствие (или причина?!) контакта «организма» и «его окружения». И правда, является он следствием взаимодействия «организма» и «его окружения» или причиной образующей их взаимодействие – это пока один из очень важных открытых вопросов, но и как возникающее, и как образующее это явление очевидно ускользает от механизма восприятия в отличии от доступных для восприятия явлений «организма» и «его окружения». Если нам скажут: «Да нет же, все гораздо проще – вот фигура, вот фон, а вот линия границы между ними», – то это совсем не то, что имеют в виду как парадигму «границы» классики гештальт-терапии.

Граница (о которой идет речь в гештальт-терапии) не очевидна для восприятия – она совсем не предмет восприятия! Если перефразировать выражение бессмертного персонажа М.А. Булгакова из романа «Собачье сердце» Филиппа Филипповича Преображенского о том, что разруха не в сортирах, а в головах, то аналогичное можно отнести и к видимым грани-

цам: границы не на бумаге и не перед глазами, они в головах!

Когда мы говорим об отличии «опыта» от «организма» и «его окружения» мы подразумеваем, очевидно, некое явление «опыта», как явления особого, нового качества, возникающего при взаимодействии «организма» и «его окружения» как, например, особого качества явление аккорда, в отличии от качества явления нот его образующих. «Граница», как и аккорд, именно то «между», которое определяет, организует (образует) взаимодействующие ноты, как и «опыт», определяет участников взаимодействия, как «организм» и «его окружение». Иными словами, аккорд является столь же непротиворечиво проявляющей себя реалией потенциальности нот, сколь и их смыслом, в который они «укладываются», который они имеют только в аккорде и не могут иметь в отдельном звучании вне реальности парадигмы «между», как «границы». Но «между» – не данность восприятия. Ноты создают аккорд или аккорд организует собой ноты – вопрос, однако, утрачивая целостность аккорда («контакта») возникает отдельность нот. Отдельные ноты становятся фигурами восприятия когда не слышится аккорд, и так же явления «границы» и «опыт»

уходят в фон, когда «организм» и «его окружение» воспринимаются отдельно, тогда как актуализация явления «опыта» или «границы» в известной степени редуцирует восприятие отдельности «организма» и «его окружения».

Так, в контексте сказанного, авторы следующим образом характеризуют различие порядков целостности (как реальности) парадигмы «границы опыта» и парадигмы воспринимаемой объективности: **«Целостность опыта не включает в себя все, но является определенной единой структурой; и с психологической точки зрения все остальное (в том числе и само представление об организме и окружающей среде) – это абстракция, предположение или возможность, возникающая в данном опыте, как намек на некий другой опыт»**<sup>3</sup>. Таким образом, за скобки рассматриваемого авторами в качестве реального вынесено **«все остальное (в том числе и само представление об организме и окружающей среде) – «абстракция, предположение или возможность, возникающая в данном опыте, как намек на некий другой опыт»**, – тогда как рассматриваемым в качестве психологической реально-

3 Там же.

сти осталась только лишенная почти всех рациональных истолкований «целостность опыта». Как же понимать определение, которое обесценивает все определенное?

Не иначе, как действительной целью гештальт-терапевтической практики (и теории) является очищение «квазиопыта» от его априорно абстрактных составляющих и достижение «чистого опыта» называемого словом «полный контакт», поскольку априорное предметное (объективное) восприятие с этой точки зрения является «опытом» лишь рациональным, абстрактными или только потенциальным.

Итак, из оставшегося сознанию в «сухом остатке» после отнесения представлений об «организме и окружающей среде» к разряду абстракций, оказывается понятие «контакт» (столь же невозможное в предметном представлении, сколь способствующее четкости этих представлений). Оно как бы сокращает понятие опыта до его мгновения, точки, но той точки и того мгновения (не названности), в которой у «опыта» нет пресловутой абстрактности, тогда рациональность и объективность становятся более выразительными и точными, но приобретают вторичность значе-

ния. Вот как знакомят нас авторы с понятием «контакт»: **«Мы говорим о том, что организм контактирует с окружающей средой, но самой простой и первой реальностью является именно контакт»**<sup>4</sup>. Феномен «контакта» представлен «игольным ушком» при встрече с реальным, (не спекулятивным «опытом»), поскольку не является данностью привычного восприятия, если только по ошибке не принять за «контакт», о котором говорят авторы, известное нам абстрактное представление о контакте. В этом смысле достижение и практика контакта (как полного контакта) является основной задачей гештальт-терапии (и не одно и то же, что контактирование на этапе котактинга, а то, что происходит в фазе полного контакта в известном цикле «опыта»). Вот, например, другое указание авторов на трансформацию обычного восприятия в первом же упоминании авторов о событии «контакта» и «опыте» воспринимающего: **«Вы очень быстро почувствуете это, если вместо того, чтобы просто смотреть на объекты перед собой, осознаете, что эти объекты находятся в поле вашего зрения. А если вы почувствуете, как это поле, так сказать, совпадает с**

4 Там же.

**вашиими глазами, тогда вы поймете, что в действительности видите свои глаза»<sup>5</sup>.** Таким образом, терапия в значительной мере есть «не просто смотрение», не простое восприятие объективных фигур, предметов, как квазиграниц феномена и феномена, как квазиграниц, но перевод, трансформация квазиграниц в состояние границ, то есть восстановления события «между».

Явление «Границы» *per se* столь же явление исключительно «полного контакта», в котором ни фигура, ни фон не доминируют в восприятии, а оба вторичны в нем, и оба так служат выражению (требуют) воспринимающего, как воспринимающий служит выражению (требует) их восприятия, что и есть проявление «границы» феномена восприятия. «Граница» – не то же, что широко известно как явление линии, отделяющей фигуру от фона, или восприятия не тождественного себе явления, в этом смысле последнее возникают (как и феномен предметного восприятия) именно в условиях «неполного контакта», то есть именно в условиях трудности «полного контакта». Линии в объективном восприятии суть феномены «неполного контакта» или функции «квазиопы-

<sup>5</sup> Там же.

та», функция «квазиграниц» или еще не вполне «границ», а сопротивление как трудностей «контакта». Опыт естественного априорного восприятия объекта (фигуры), таким образом, является феноменом неполноты контакта, аналогично и в отношении восприятия феномена фона. Иначе говоря, отдельная фигура воспринимается тогда, когда нет актуальности «между», нет актуальности «границы», нет «полного контакта», а когда есть «полный контакт», не может быть восприятия (переживания) фигуры, как себе отдельности, вне этой же актуальной себе значимости фона, а, главное, значимости себя в их требовании присутствия феномена субъекта восприятия. Таким образом, феномен объективно воспринимаемого существует (лишь в пассивном залоге), лишь вне «полного контакта», а именно, как феномен сопротивления «полному контакту». В объективном восприятии как-бы ничего не происходит «между». То есть, всякое восприятие самостоятельно существующей фигуры (предмета) – суть переживание сопротивлений вне «полного контакта», вне «границы»<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> По общему пониманию границы в современной науке см., в частности, Тлостанова М.В. Транскультурные трикстеры по ту сторону времени и пространства: деколонизальные хроно-

## О феномене сознания в гештальт-терапевтической парадигме

Особым и особенно любопытным явлением текста «Теории гештальт терапии» являются высказывания, которые повсеместно заключаются авторами в скобки и говорятся ими как бы вскользь, как оговорки, как бы в контекст, но всякий раз трогают глубиной и меткостью замечаний. Вот первое из них: **«То, что называют «сознанием», скорее всего, является особой формой осознания, контактной функцией, начинающей действовать, когда возникают трудности и приспособления»**<sup>7</sup>. Иными словами авторы характеризуют сознание как особый модус (наших) проявлений (как бы выразился Декарт когитаций, или: особый способ действий и лишь в том числе умственных, особый способ эпистемологии, особый способ опыта, особый способ суждения и рассуждения, умственного заключения и, наконец, особый способ рефлексии), который возможен исключительно

---

топы и пограничные идентичности // Язык. Словесность. Культура. – 2013. – № 2-3. – С. 9-31.

7 Перлз Ф., Гудмен П. Теория гештальт-терапии. – М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2001. – С. 10.

благодаря и в условиях (ситуации) сопротивлений. Сопротивления признаются ими в качестве атрибута (свойства) сознания, без которого мы его не знаем, не чувствуем, не имеем. Иными словами, быть в сознании – значит быть в ситуации сопротивлений. Сопротивления суть «условие трудности», как непреременные условия феномена сознания, потому что как таковые его проявления невозможны и не бывают без «условий трудностей». В этом смысле сознание (как психологический феномен) «имеет место быть», наблюдается исключительно в парадигме сопротивлений и не констатируется в ситуации отсутствия сопротивлений, не касается ситуаций вне сопротивлений, каковым является парадигма «полного контакта», парадигма «границы» или «между». В парадигме «полного контакта» мы имеем дело с модусом действий своего несопротивления, распространившегося и на восприятие, и на переживание, которые в этой ситуации следовало бы дополнить эпитетом «полное», то есть «полное восприятие», «открытое сознание», «сознание между», «трансцендентальное сознание» и «полное переживание» по аналогии с «полным контактом». Из сказанного очевидно, что обыденное (индивидуальное) со-

знание и «неполное восприятие» не имеет отношения к парадигме выражаемой синонимами: «между», «граница», «полный контакт», «поле», но выполняет функцию образования фигуры индивида, как противоположности своего же фона.

«Опыт» сознания воспринимаемого многообразия предметностей и фонов, таким образом, представляет собой опыт генерации и трансформаций сопротивлений в парадигме частичного «контакта» и игнорирования парадигмы называемой авторами «полный контакт», «граница», «поле» или «ситуация».

### **О роли феноменов производимых сознанием в гештальт-терапевтической парадигме**

В итоге основоположники гештальт терапии представили «границу» как особое третье явление в событии «между» «организмом» и «его окружением» (фигурой и фоном), которое не являясь ни фигурой, ни фоном, является только неким бесспорным основанием для модуса (способа) генерации и трансформации (сопротивлений) феноменов фигур и фонов вос-

приятия, а так же и самого феномена восприятия как субъекта (индивида). Самим этим модусом, способом или «механизмом» очевидно является то, что называется сознанием. Сознание понимается в гештальт-терапии как особый способ, модус **«особой формой осознания, контактной функцией, начинающей действовать, когда возникают трудности и приспособления»**, очевидно, является генератором феноменальности фигур и фонов, как «возникающих трудностей», а так же соответствующей им **«особой формы осознания, контактной функцией»**, которая оказывается возможна лишь в условиях этой феноменальности. Сознание как ментальный (умственный) механизм (модус представлений), образующий фигуру фона и фигуры, как таковые, очевидно, лишь по совокупности может быть условно назван зоной роста. Условно потому, что настоящей зоной роста является как раз то бесспорное основание для сознания, то есть «доля» «границы» или «доля» «полноты контакта» в его ментальной конструкции (в его апперцептивном продукте или интенциональном предмете (см. далее)). Отсутствие этой «доли» или нарушение пропорции (соотношения) «доли» «границы контакта» и



доли апперцептивного продукта проявляется феноменом (статусом) нарушенного модуса сознания или нарушением продукции феноменов сознания. Полноценное же присутствие (или представительство) «доли», фактора «полного контакта» в апперцептивной продукции сознания собственно обеспечивает динамику зоны роста как адекватной динамики генераций и трансформаций работы сознания и его восприятия. Поэтому, когда «граница» слабо присутствует, говорят о неадекватном механизме сознания, говорят о слабой «границе», слабой или патологической фигуре, а также о слабом гештальте. И, наоборот, о сильном гештальте говорят, когда механизм генерации и трансформации феноменов адекватен, то есть, когда фактор «полного контакта» или «границы» достаточно представлен в синтетическом продукте сознания.

Иными словами, фактор «полного контакта», фактор «границы» является фактором бесспорной (аподиктической) реальной неотдельности даже в условиях восприятия отдельности феноменов фигур и фонов, продуцируемой сознанием отдельности феноменов и в частности феноменов воспринимающего и воспринимаемого. Например, авторы пи-

шут: **«Нет смысла говорить, например, о животном, которое дышит, не принимая во внимание воздух и кислород...»**<sup>8</sup>, – то есть, животное и воздух, которым оно дышит едино, как бы мы ни воспринимали животного самого по себе. «Граница» – как раз то третье явление, «благодаря» которому существуют единство «организм», «среда» и «субъект» восприятия, но которое не воспринимается аналогично этим феноменам, и очевидно благодаря восприятию их как особому модусу сознания. Далее читаем: **«Назовем это взаимодействие организма и внешней среды, охватывающее все функции, «полем организм/окружающая среда»**<sup>9</sup>. Но не угадывается ли все тот же смысл понятия «поля» в функции «границы», как взаимодействия организма и среды в «поле»? Феномены и их феноменальный опыт происходит именно «на границе», то есть, как парадигма «между». Таким образом, «граница» и является «полем», на котором сознание производит генерацию фигур и фонов в их взаимозависимости и видимом различии. Но с точки зрения понимания «границы» как «поля» уже невозможно говорить об отдель-

8 Там же. С. 7.

9 Там же. С. 8.

ном зависимом от среды индивидууме, как неправомерно говорить о внешних причинностях для него, поскольку и фигура его самого, и факторы его окружения, лишь полноценно соучаствуют в роли вспомогательных средств самого «поля» или «границы», создающей(его) их такими, какими они являются de facto. **«С этой точки зрения, исторические и культурные факторы, к примеру, не могут рассматриваться в качестве условий, усложняющих или модифицирующих более простую биофизическую ситуацию; они не неотъемлемы от проблемы в том виде, в котором они предстают перед нами»<sup>10</sup>**. Однако я, как индивид, претендую на собственность границы, я говорю: «Моя граница или его граница», то есть, моя граница – это моя собственность, моя идентичность (идентифицированность), мой *modus vivendi* как индивида, не признающего своего тождества с «воздухом» и окружающей меня средой (сознательно выделяющий себя из среды). Очевидно так же, что я как индивид в своем сознательном восприятии не чувствую себя «полем» творящим и организм, и среду. В этом случае речь идет о таком характере и модусе моего индивидуального взятия

<sup>10</sup> Там же. С. 8-9.

от среды и давания среде как самости (self) отдельного среде индивида, который вполне удовлетворяет свои потребности (посредством id, ego и personality) посредством агрессивного или пассивного контактирования (но не «полного контакта»). Однако достигаемой целью этого модуса во всех отношениях оказывается образование и сохранение своей индивидуалистической доминанты и видимой отдельности от среды. Таким образом, модус, называемый в гештальт-терапии самостью или Self, обеспечивает как психическую специфику (нюансировку) феноменального восприятия, так и модусов поведения, прежде всего с целью репродукции и сохранения индивидуальности как доминанты над «окружающей средой». То, что рассматривается авторами гештальт-терапии как id, ego и personality, суть основные принципиально разные модусы состояний актуализации self с целью воспроизводства феномена индивидуальности.

Важно так же, что любой вариант индивидуалистической самости (self) столь же является специфическим модусом контактирования (contacting) сколь и набором сопротивлений препятствования парадигме «полного контакта», «границы» или

«поля», поскольку последние не предусматривают сохранения модусов и статуса индивида.

Другой вывод состоит в том, что Self в индивидуалистической и Self полевой парадигмах столь же различны в своем проявлении, сколь индивид в своем проявлении отличен от проявления поля.

Наконец, важно отметить, что в индивидуальной парадигме самость или Self ничто иное как феномен индивидуального сознания, как его понимают авторы гештальт-терапии (см. выше) и как оно понимается в феноменологическом подходе, о чем пойдет речь далее, поскольку именно сознание принципиально образует феномен и многообразные наши способы реагирования на его присутствие.

### **О темпоральности или эпохальности продукции сознания относительно трансцендентально реального**

Образ, представление или восприятие предмета – суть наше переживание преодоления особой длительности приходящей действительности как эпохальности временности или особого рода фигуры или

фигур аффектов: ощущений, чувств и эмоций. Например: я вижу или вообразил шар или треугольник и переживаю ощущение его круглости или его угловатости как фигуру времени его (внеположных мне) свойства круглости или время свойства его угловатости, как время каких-либо свойств и собственно само время, как постепенно разворачивающуюся полноту эпохальности свойств воспринимаемого «другого». Переживание воспринимаемого объекта, таким образом, является чувством преодолением мной эпохальности времени (временности времени), и само мое переживание времени является переживанием эпохальности (временности) «другого», то есть свое переживание как бы «не своего» есть переживание времени и это переживание эпохальности свойств отдельного будет длиться до тех пор, пока свойства отдельного «другого» не прекратятся. Но как могут прекратиться переживания «другого» – либо в моем отвлечении на следующий объект, и тогда в восприятии я продолжу переживание следующего отдельного себе, либо посредством особого терпения; здесь слово «ассимиляция» я заменяю словом «терпение», но при этом употребляю как синонимы. Переживание «другого»

го» чем я, то есть переживание «не я» во всех своих модификациях суть терпение (ассимиляция) времени или времени как терпения длительности развертывания бесконечных свойств и действий внутреннего или внешнего «другого» – в этом суть феномена времени. Именно в длительности терпения (ассимиляции) эпохальности свойств «другого», как переживания суть феномена времени (как модуля преодоления) эпохальности присутствия всего «другого», в котором складывается фигура феноменального опыта (первичного, абстрактного) и осознаваемая значимость мне этой фигуры (феномена) как конкретно переживаемого в моем сознании – того, что я могу назвать страх, радость, защищенность, усилие, длительность, тяжесть. И, наоборот, когда мной воспринимается определенная фигура, я переживаю определенное время ее действия для (на) меня, как свойство фигуры (феномена), как его реальности в реальности меня.

Таким образом, могут быть представлены некоторые выводы:

А) без соответствующей достаточной длительности экспозиции свойства, то есть вне времени «другого» (мне как индивиду) не бывает ясна (и сформирована) фигура (фено-

мен опыта восприятия) переживаемого «другого» даже в воображении или во сне;

Б) в моем переживании длительности свойств «другого» как времени может быть обнаружен (осознаваем) и модус моего индивидуального переживания, как присущего мне набора моих движений (и реакций), что позволяет характеризовать его и как самость (self) моего восприятия, и как продукцию набора моих сопротивлений (комплементарных «другому»);

В) переживание свойств (воздействий) «другого», как временной данности, позволяет наблюдателю (мне) осуществлять переход от реакций на статику фигуры и сопротивлений эпохальности к переживанию скрываемой за ней актуальности «границ» (т.е. парадигмы актуальной интерсубъективности);

Г) переживание и рефлексия длительности преодоления временности присутствия «другого» – суть контакта как парадигмы контактирования, но не парадигмы полного контакта;

Д) «граница» (как момент «полного контакта») является прекращением переживания (эпохальности) «другого» или временности и является моментом прекращения ощущения

времени как переживания продолжения воздействий «другого» в индивидуалистической парадигме.

(Настоящее не является прошлым или будущим, оно – То самое «между», в котором нет переживания течения эпохальности «другого», как и эпохальности протекания моих сопротивлений ему).

### **Об открытии трансцендентальности парадигмы гештальт-терапии**

Трудно с достоверностью судить о согласии самих авторов и отношении каждого из них отдельно к понятию «граница», но в их совместном труде в равной степени отображена и индивидуалистическая и полевая парадигмы «границ». С одной стороны, известна пренебрежительная к любой теории, радикально индивидуалистическая позиция харизматичного Фрица Перлза, с другой, очарованного глубиной реальности полевой парадигмы и попыткой ее взвешенной теоретической концепции Пола Гудмена. В итоге состоялось объединение (всеохват) индивидуальной и полевой парадигм в одних и тех же терминах, состоялась методология гештальт-терапии,

но теоретическое обоснование, которым видимо совсем не был озабочен Перлз, и о котором заботился Гудмен в сотворчестве с Перлзом, получилось столь же интригующим, сколь и неуловимым при близком рассмотрении.

Между тем, индивидуалистическая парадигма с ее претензией на простоту изложения, и «само собой» понятность (рациональностью) в гештальт-подходе имеет, очевидно, все более фиксированное и локальное использование в сравнении с динамично развивающимся полевым подходом. В этой связи важны смысловые «истоки» полевого подхода в гештальт терапевтической терминологии, теории и практике, которые привнесены Полом Гудменом в «Теорию гештальт-терапии». По этому поводу Жан-Мари Робин пишет: **«Впрочем, интерес к такому подходу, разумеется, восходит к Джону Дьюи. Имеет смысл вспомнить, какое значительное влияние оказал Дьюи на интеллектуальное формирование Гудмена. Кстати сказать, упоминавшееся выше фундаментальное различие «нахождения в поле» и «принадлежности к полю», вводимое Гудменом, можно прямо вычитать из Дьюи, который уточнил, что организм живет не в среде, а «посред-**

ством среды»<sup>11</sup>. Таким образом, теория гештальт-терапии в ее полевой концепции и терминологии имеет непосредственное отношение к концепции прагматизма, зародившейся в конце 19 века в США (от гр. прагма – действие). Малоизвестный в Европе Джон Дьюи, тем не менее, является, и заслуженно чтим американцами как великий философ, педагог и общественный деятель. Апеллируя именно к богатому наследию (30 книг и 900 статей) Дьюи, американцы до сих пор оспаривают свое первенство в пришествии к экзистенциальному мышлению и открытию экзистенциализма. Для полноты раскрытия истоков парадигмы гештальт-терапевтического мировоззрения следует также упомянуть не менее великого американца Уильяма Джеймса, под сильным влиянием которого Дьюи оказался в мичиганский период их сотрудничества. К сожалению, и в России Джон Дьюи не широко известен, а Уильям Джеймс несправедливо мало читаем при изучении гештальт-терапевтической теории, хотя именно его тексты исключительно полезны для понимания гештальт – терапевтического видения

---

11 Робин Жан-Мари. Быть в присутствии другого. – М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2008. – С. 112.

вещи, предмета, факта или называемого феноменом. В этой связи интересен отрывок из гарвардских лекций У.Джемса, иллюстрирующий момент открытия важнейшего наблюдения, приоткрывающего парадигму, которая и легла позднее с легкой руки Пола Гудмена в основания гештальт-терапии, а в Европе развивалась под названием феноменологической или экзистенциальной. Вот как рассуждает У.Джемс: **«Всякий человек, пользуясь старинным различием между субстанцией и атрибутом, различием, данным уже в самом строении языка, в грамматической разнице между подлежащим и сказуемым. Перед нами лежит кусок мела. Его модусами, атрибутами, акциденциями, свойствами, качествами – или, как там это ни назвать – являются белизна, хрупкость, цилиндрическая форма, нерастворимость в воде и т.д.. Но носителем всех этих атрибутов является некоторое количество мела, называемого поэтому субстанцией, в которой они содержатся (в которой они находятся в отношении ингеренции). Точно так же атрибуты этой кафедры содержатся в субстанции «дерево», атрибуты моего сюртука в субстанции «шерсть», и так далее. С дру-**

гой стороны, мел, дерево и шерсть обнаруживают, несмотря на все их различия, некоторые общие свойства, а постольку и сами признаются модусами еще более первичной субстанции, материи, атрибутами которой являются заполнение пространства и непроницаемость. Подобным же образом наши мысли и чувства являются свойствами или качествами наших душ, которые представляют собой субстанции, но опять таки не окончательные, ибо они модусы еще более глубокой первичной субстанции «духа».

Однако очень скоро было замечено, что все, что мы знаем о меле, это его белизна, хрупкость и пр., – все, что мы знаем о дереве – это его горючесть и волокнистое строение. Всякая субстанция известна нам лишь как некоторый комплекс атрибутов, которые и составляют ее единственную наличную стоимость для нашего фактического опыта. В каждом отдельном случае субстанция раскрывается нам в своих атрибутах, если бы у нас отняли знание их, мы бы никогда даже и не догадались о существовании субстанции; точно так же если бы Бог оставил вам в неизменном порядке эти атрибуты, чудесно уничтожив

в известный момент поддерживающую их субстанцию, то мы даже и не заметили бы этого, так как в нашем опыте ничего решительно бы не изменилось. Поэтому номиналисты защищают ту точку зрения, что субстанция – это фиктивное понятие имеющее своим источником старинную привычку людей превращать имена в вещи. Явления приходят в наш опыт группами – группа мела, группа дерева и пр., – и каждая такая группа получает свое особое имя; это имя затем мы начинаем рассматривать, как поддерживающее некоторым образом группу явлений. Так, например, мы предполагаем, что сегодняшняя низкая температура происходит от того, что называется нами «климатом». В действительности климат это только название для некоторой группы дней, но мы рассматриваем дело так, что, как будто бы он находился за этой группой. Вообще мы понимаем имена – точно они представляют собой действительные вещи – за теми фактами, которые ими обозначаются. Но, говорят номиналисты, феноменальные свойства вещей, наверно, не содержатся, не ингирируют в именах, а если они не ингирируют в именах, то им во-

**обще негде ингерировать. Они скорее атгерируют, когерируют (связаны) друг с другом.**

**Поэтому должно откинуть понятие о некоторой недоступной субстанции....»<sup>12</sup>.**

Таким образом, Джемс по-своему открыл фиктивность работы сознания предписывающего всякому нашему контакту с воспринимаемым некоторый продукт своего (нашего) обобщения в качестве «предмета» или «сущности», что он в подходе, названном им и Дж.Дьюи прагматическим, предлагает убрать (игнорировать) из опыта для получения «чистого контакта». Практически в это же время по другую сторону Атлантики, в Германии феноменолог Эдмунд Гуссерль на том же основании назвал все то же «сущностное» мышление «предметным» или «интенциональным», а принцип интенциональности был обоснован им как основополагающий принцип устройства сознания. Поражает синхронность работы умов той эпохи в направлении открытия парадигмы трансцендентальной действительности. Оба гения задавались одним и тем же вопросом: ни в подобных

<sup>12</sup> Джемс У. Прагматизм: новое название для некоторых старых методов мышления. Популярные лекции по философии. – М.: ЛКИ, 2011. – С. 56-57.

ли номинализациях и фикциях состоит и естественно научное и культурное представление, в котором мы воспитаны? Но ни с подобными ли столь же стойкими, сколь и «естественными» конструкциями приходится сталкиваться и психотерапевту в понятиях «жизнь», «страдание», «проблема», «отношения», «любовь»? Увы, кажется нечто страшное произойдет с нашим здравым умом и сознанием, если мы лишиться этой субстанциональности. Однако, в попытке отвлечения от обобщающего а priori видения вещей и обращения внимания на череду необобщенных заранее акциденций и их связи с собой собственно состоит метод феноменологической редукции. Метод феноменологической редукции состоит именно в не предписывании (в воздержании от) известного нам о вещи, в игнорировании и терпении уже известного нам и переживании потока «чистого» восприятия неизвестной заранее «полноты контакта». Но практически в этом же состоит и метод прагматического восприятия в описании У.Джемса: **«Прагматист решительно, раз на всегда отворачивается от целой кучи застарелых привычек, дорогих профессиональным философам. Он отворачивается от абстракций и недоступных**



вещей, от словесных решений, от скверных априорных аргументов, от твердых неизменных принципов, от мнимых абсолютов и начал. Он обращается к конкретному, к доступному, к фактам, к действию, к власти. Это означает искренний отказ от рационалистического метода (*temper*) и признание господства метода эмпирического. Это означает открытый воздух, все многообразие живой природы, противопоставленное догматизму, искусственности, притязаниям на законченную истину.

Прагматизм в то же время не выступает в пользу каких-нибудь определенных специальных выводов. Он только метод»<sup>13</sup>. «Таким образом прагматический метод отнюдь не означает каких-нибудь определенных результатов, – он представляет собой только известное отношение к вещам, известную точку зрения (*attitude of orientation*). И именно такую точку зрения, которая побуждает нас отвращать свой взор от разных принципов, первых вещей, «категорий», мнимых необходимостей, и заставляя нас смотреть по направлению к последним вещам, результатам, пло-

13 Там же. С. 37.

дам, фактам»<sup>14</sup>. Разве не угадывается только в этих строках будущая теория гештальт-терапевтического подхода? Разве не высказана здесь позиция непримиримости со спекулятивным рационализмом, столь отстаиваемая и в гештальт – терапии? Разве не слышано, как и в гештальт-терапевтической практике указаний на иные и парадигму, и способ восприятий, переживаний и действий, чем только фактологические? Наконец, разве не так же как в гештальт-терапевтическом модусе контактирования отрицается априорное понимание, знание и всякое сущностное предположение в восприятии свойств происходящего?

Отрывки из гарвардских лекций У.Джемса, опубликованные у нас под названием «Прагматизм», приведены мной не только из соображений передать культурную атмосферу, фон идей в которых формировалось мировоззрение Пола Гудмена как главного автора «Теории гештальт терапии», но, что более важно, обратить внимание на сформированное уже у Дьюи и Джемса, а также и Гудмена понимание онтологической второстепенности воспринимаемой сознанием фикции феномена предмета или субстанции как в качестве фигуры, так и в каче-

14 Там же. С. 39.

стве фона, являющихся лишь определенным «пузырем» или сопротивлением трансцендентальной реальности аподиктического «между», которое становится доступным переживанию после своеобразной «прагматической редукции», а именно некоторого времени труда воздержания от известных нам терминов и представлений о феномене восприятия. Собственно этот неакадемический «опыт», опыт «полного контакта» собственно и описывается Гудменом в «Теории гештальт-терапии» под именами парадигмы «полный контакт», «поле», «ситуация», «граница» или «между» как реальности более бесспорной, чем фикция априорной субстанции или предмета.

### **О происхождении метода феноменологической редукции «эпохе» и его терапевтическом эффекте**

Говоря о парадигме «границ», «полного контакта», «между» мы имеем ввиду антитезу рациональной виртуальности или абстрактной предметности восприятия, вследствие которого имеет место неудовлетворительное проблематическое,

противоречивое и конфликтное существования индивида. Собственно, идея статьи отчасти и в том, чтобы попытаться показать пагубность попытки не понимать и игнорировать парадигму трансцендентального при освоении гештальт-терапии поскольку основополагающие понятия ее теории – «полный контакт», «граница» как парадигмы трансцендентального «между» – суть трансцендентальные и не имеют феноменальных аналогов для полноценного понимания. Наконец, сама трансцендентальность (аподикция) полевой парадигмы терапевтична как таковая. Гипотетически, избавление индивидуума от обусловленности только индивидуалистической или феноменальной парадигмой и открытие им реальности своей трансцендентальности, как парадигмы «полного контакта» или «поля», и является смыслом гештальт-терапии. В этой связи важен и ценен феноменологический подход Гуссерля, позволяющий достичь «полного контакта» с воспринимаемым, то есть трансцендентальной парадигмы «поля», посредством работы игнорирования и воздержания от заранее известной абстракции предмета, в феноменологической редукции Эпохе. Таким образом, феноменологическая методо-

логия так же, как и гештальт-подход, есть своеобразная методология преодоления автоматизма сознания в его абстрактной априорности фиксации предмета, и в этой «дезабстракции» контакта состоит цель и смысл феноменологической редукции. По этому поводу даже Гуссерля обвиняли в том, что его трансцендентальная феноменология не имеет философского статуса. Однако, приступая к ознакомлению с феноменологическим методом не только исторической справедливости ради, но и понимания Гуссерля для, следует упомянуть его великого предшественника Рене Декарта, на чьем откровении собственно строится феноменология как таковая. Декарт был первым, кто обнаружил, да еще и сформулировал словами трансцендентальное «я», как столь приближенное и достоверное ему, сколь не близко и не бесспорно самое близкое ему и самое хорошо ему известное. А начался поиск с ощущения сомнительной бесспорности и той же эпохальности (временности) всего, что становилось известно, достигнуто, изучено и доказано. Было бы ошибкой обойти фигуру Декарта еще и с дидактической точки зрения, поскольку он оставил замечательные по ясности описания и своего поиска, и момен-

та открытия трансцендентального «я» (трансцендентального субъекта). Вот два кратких фрагмента исповеди Декарта в произведении «Размышления о методе», первый – о падении, второй – о взлете: **«Я с детства был вскормлен науками, и так как меня уверяли, что с их помощью можно приобрести ясное и достоверное знание всего, что полезно в жизни, то мне чрезвычайно хотелось их изучить. Но как только я закончил весь курс обучения, по завершению которого человека обычно принимают в ряды ученых, я совершенно изменил свое мнение. Я до того запутался в сомнениях и ошибках, что начал думать, что единственным результатом моего обучения было все возрастающее убеждение в своем невежестве. А между тем я учился в одной из самых знаменитых школ Европы и думал, что если есть на земле где-нибудь ученые люди, то они должны быть именно там. В этой школе я изучал все то, что изучали там другие, и даже, не довольствуясь науками, которые нам преподавали, я просматривал все попавшие мне в руки книги, трактовавшие о науках, которые считаются самыми интересными и самыми редкостными. Вместе с**

тем я знал, какого мнения обо мне другие, и я отнюдь не видел, чтобы меня ставили ниже других учеников, хотя некоторых из них прочили уже в наши учителя. А наш век, казалось мне, не менее цветущ и богат выдающимися умами, чем любой из минувших. На этом основании я счел себя вправе судить по себе обо всех других и думать, что в мире нет такого учения, которым меня раньше обнадёживали»<sup>15</sup>.

Именно сомнение и отчаяние Декарта, в которых часто и лопаются «пузыри» наших рациональных построений, закончилось для него рождением метода позволившего ему открыть аподиктическую очевидность трансцендентального субъекта или «я», как трансцендентального его, а Гуссерлю позднее развить его как феноменологический подход и как метод феноменологической редукции. У Декарта метод назывался «Метод радикального сомнения», у Гуссерля – метод «Эпохе». Вот как возник метод радикального сомнения в описании Декарта: «Я давно уже замечал, что в повседневной жизни необходимо иногда следовать мнениям, заведомо недостоверным, совершенно

так, как если бы они не вызывали сомнения, о чем уже сказано выше; но желая заниматься только поисками истины, я считал, что в данном случае надо делать противоположное и отбросить как абсолютно ложное все, в чем я мог скольконибудь усомниться, чтобы видеть не останется ли в моем представлении чего-нибудь такого, что было бы совершенно несомненным. Так как чувства нас иногда обманывают, то я готов был предположить, что нет ни единой вещи, которая была бы такова, какую они нам ее изображают. И так как имеются люди, которые ошибаются в рассуждениях..., то полагая, что я способен ошибаться так же, как и всякий другой, я отбросил как ложные все доводы, принятые мной раньше за доказательства. Наконец, принимая во внимание, что те же мысли, какие мы имеем, когда бодрствуем, могут у нас появиться и во сне, причем ни одна из них не является в тот момент истинною, я решил вообразить, что все когда-либо приходившее мне на ум не более истинно, чем обманчивые сновидения. Но тотчас же вслед за тем, я обратил внимание на то, что в то время как я готов мыслить, что все ложно, необходи-

15 Декарт Р. Сочинения. – СПб.: Наука, 2006. – С. 95.

**мо, чтобы я, который это мыслит, был чем-нибудь. Заметив, что истина: я мыслю, следовательно, я существую, столь прочна и столь достоверна, что самые причудливые предположения скептиков не способны ее поколебать, я рассудил, что могу без опасения принять ее за первый искомый мной принцип философии»<sup>16</sup>.**

Таким образом, главным событием, на которое обращает наше внимание Декарт, не то, что или как я мыслю, но что прежде, чем мыслить или даже не мыслить что-либо, пусть даже мыслить сплошь ошибочно или мыслить истинно, прежде этого я должен быть! Чтобы заблуждаться и ошибаться или быть правым – как говорит Декарт: «...в то время как я готов мыслить, что все ложно, необходимо, чтобы я, который это мыслит, был чем-нибудь».

Так Декарт впервые «наткнулся» на немислимое, на реальное сверхмыслимой реальности, на трансцендентное сознательно воспринимаемой реальности, как еще большее свое Я, чем он был. «Я есть» – это и есть бесспорное (аподиктическое) трансцендентальное событие «между» прежде всех тех феноменов, которые я мыслю

<sup>16</sup> Там же. С. 108-109.

и даже я не мыслю. Легко заметить, что и небытие (смерть) которое, кажется, исключает мыслящего, или немыслящего исключает лишь «я» мыслимое мыслящим, «небытие» лишь мыслится мной, то есть опять, должно быть помысленно мной, чтобы быть, но для этого все равно прежде должен быть Я! Говорил же Сократ, что знание зла смерти есть величайшее невежество! То, что условно называется трансцендентальным «Я» оказывается прафеноменом или прамыслью, то есть событием «между» и прежде всякой феноменальности как ее необходимость или моя воля. Не могу удержаться от сравнения с детской загадкой: «А и Б сидели на трубе. А упало, Б пропало, кто остался на трубе?». «И» как собственно трансцендентальное «Я» вечно остается этой загадкой для человека – ребенка, сосредоточенного на значении вещей. Таким образом, открытое Декартом трансцендентальное его открыто как раз в парадигме «между» разнообразием феноменов, почему и он сам, и в дальнейшем Гуссерль называет его трансцендентным его. Декарт считал: реальность этого трансцендентного его аподиктической (надсловесной, бесспорной), в отличии от данных нам в опыте объектов и объективно-

сти, и потому трансцендентальное ego оказывается синонимом бесспорной реальности того, что «есть» аподиктически.

### О феноменологической редукции Гуссерля

Сознание, как феномен сущностного (предметное) переживания, мышления и восприятие – едва ли не главная проблема с точки зрения феноменологического подхода. Здесь мы непосредственно обращаемся к творчеству Эдмунда Гуссерля, язык которого сложен и периодически требует комментариев. Вот, что он пишет по поводу уже сказанного мной о трансцендентном ego: **«Бесспорно, смысл трансцендентальной редукции состоит и в том, что она не может полагать вначале как сущее ничего иного кроме ego и того, что заключено в нем самом, то есть с нозматноэтическим содержанием. Бесспорно, она начинается, таким образом, как чистая эгология, как наука, приготавливающая нас, казалось бы, к солипсизму, пусть и трансцендентальному. Ведь пока еще совершенно невозможно предвидеть, каким образом в установке редукции другие ego – не просто как феномены мира,**

**но как другие трансцендентальные ego – могут быть положены как сущие и благодаря этому стать столь же правомерными темами феноменологической редукции»**<sup>17</sup>. Гуссерль откровенно называет феноменологию наукой эгологической и даже считает, что солипсизм является неизбежным смущающим этапом в развитии начинающего феноменолога, что происходит от трудности осознания (ассимиляции) трансцендентной установки «между», в которой «я» не является синонимом индивидуального ego, эго-тиста, а, как мы видели, есть синоним трансцендентальной аподиктической реальности как таковой. Трансцендентную аподиктическую реальность, открытую Декартом, как трансцендентальное ego, и лишь его творческие атрибуты (cogito), которые оказываются объективно воспринимаемы в опыте, среди которых и индивидуальный субъект, не следует путать как «причину» и следствие. Заметим, вновь, что в феноменологической установке не полагается ничего как заранее сущее, и в том числе никакой фантазии о субстанции эго или его претензий на мир. В феноменологической установке событие трансцендентного ego

<sup>17</sup> Гуссерль Э. Картезианские размышления. – СПб.: Наука, 2006. – С. 92.

возникает a posteriori, спустя некоторое время труда по воздержанию от предположений известного нам существа. То есть, не a priori, как в обычном восприятии, а именно в результате определенного труда «радикального сомнения» (по Декарту), как игнорирования того, в чем есть сомнения, или после времени воздержания от суждения известного (метода Эпохе по Гуссерлю). Только после определенного труда по игнорированию абстрактно рационального сознания, тогда только и возникает событие трансцендентного ego как аподиктической реальности, или событие «полного контакта» как аподиктическое творческое решение относительно воспринимаемого, как непротиворечивое основание возможное быть названным «границей» (языком авторов гештальт-терапии).

Гуссерль употребляет выражение «ноэмато-ноэтическое содержание ego». Он говорит о тех атрибутах или свойствах трансцендентного ego, с которыми мы себя отождествляем в опыте восприятия объективного (вещного или предметного). Речь идет о понятии интенции, которое Гуссерль унаследовал от своего учителя философии Франца Brentano и которое означает предметность всякого нашего cogito, или предметную

направленность всякого нашего акта сознания. Используя греческое слово (ноус – ум, мысль), Гуссерль назвал направленность акта (процесса) сознания «ноэзой», а сам предмет, который сознание создает и воспринимает (в себе), – «ноэмой». В разных произведениях, имея в виду тот же смысл Гуссерль свободно меняет терминологию, используя, например, картезианские cogito и cogitatum. Очень важно понять, зачем нужно говорить об интенции, анализировать структуру интенции и устраивать интенционный анализ? Зачем все это: **«Так вообще каждое протекающее в сознании переживание есть в себе самом сознание о том-то и том-то, как бы ни обстояло дело с правоммерностью надления такого предмета действительной значимостью и как бы ни воздерживался я, пребывая в трансцендентальной установке, от этой, как и от всякой другой имеющих для меня силу естественных значимостей. Трансцендентальное ego cogito должно, следовательно, быть дополнено еще одним звеном: каждое cogito или иначе каждое протекающее в сознании переживание полагает некий предмет и таким образом, как положенное, то или иное свое cogitatum, причем**

каждое *cogito* делает это по-своему. В восприятии дома полагается дом, точнее этот индивидуальный дом, и полагается в модусе восприятия, в воспоминании дома он полагается в модусе воспоминания, в воображении дома – в модусе воображения, предикативное суждение о доме, который воспринимается, к примеру, как стоящий здесь, полагает его соответственно в модусе суждения, примешивающаяся сюда оценка – опять-таки в новом модусе и т.д. Осознаваемые переживания называются так же интенциональными, причем слова «интенциональность» означает здесь не что иное, как это всеобщее основное свойство сознания – быть сознанием о чем-то, в качестве *cogito* нести в себе свое *cogitatum*»<sup>18</sup>.

Описывая работу сознания как множественность отдельных интенциональных актов, Гуссерль постепенно показывает, что в каждой интенции наблюдается некая «избыточность полагания» сознания, которая превалирует над фактически или эксплицитно наличествующим для возможного восприятия. Из этого наблюдения делается вывод об ошибочности обычного неререфлексивного и нефеномено-

18 Там же. С. 96.

логического восприятия, поскольку его объектом в прямом смысле оказывается не реальность, а универсальный интенциональный объект, синтезируемый сознанием, в результате чего мы преимущественно видим его интенциональный продукт, именно предмет (*cogitatum*), в полной корреляции с модусом наших переживаний (*cogito*). Иными словами, речь идет, как минимум, о неполном или принципиально «нарушенном контакте» при функционировании нашего сознания как интенции (как интенционного предмета), если мы переведем сказанное Гуссерлем на язык теории (да и практики) гештальт-терапии.

То есть: «Интенциональный анализ руководствуется знанием того фундаментального обстоятельства, что каждое *cogito*, как сознание, хотя и есть в самом широком смысле полагание, того, что полагается в нем, однако это полагание полагается в большем объеме и всякий раз больше того, что в тот или иной момент дано как полагаемое эксплицитно. В нашем примере каждая фаза восприятия была лишь одной стороной предмета, полагаемого в восприятии. Это содержащееся во всяком сознании «сверхсебя-полагание» должно быть



рассмотрено как его существенный момент. А то, что оно называется и должно называться избыточным полаганием одного и того же становится очевидным только благодаря возможности сделать его отчетливым и раскрыть, наконец, для созерцания в форме дальнейшего и действительного и возможного восприятия или в форме возможного воспоминания, которое мне предстоит осуществить. Но феноменолог не ограничивается, с наивной увлеченностью, интенциональным предметом чисто как таковым, не подвергает его только прямому рассмотрению, не занимается истолкованием и полагаемых признаков, частей и свойств этого предмета. Иначе интенциональность, составляющая основу интуитивного и не интуитивного осознания, а так же рассмотрения и истолкования остались бы анонимными. Другими словами, остались бы скрытыми заключенные в сознании ноэтические многообразия и их синтетическое единство, благодаря которому, – в результате достигнутого сообразно с его сущностью единства, – мы вообще имеем один непрерывно полагаемый интенциональный предмет, и притом каждый раз этот опреде-

ленный предмет, словно держим его перед собой, как полагаемый так-то и так-то, а так же скрытые конститутивные акты, в результате которых мы (если от рассмотрения сразу переходим к истолкованию) непосредственно находим в качестве экспликатов полагаемого или полагаем имплицитно и можем затем показать в созерцании какой-либо признак, свойство или часть»<sup>19</sup>.

Таким образом, Гуссерль говорит о принципе интенционности как основном принципе, на котором основана работа того, что мы называем сознанием. Объективный мир, который мы воспринимаем в многообразии разного рода предметностей, переживание внутренних объектов (представлений), включая сюда и представление себя как субъекта, мы воспринимаем, прежде всего, как продукт избыточности сознания, или как, так называемый, интенциональный предмет (*cogitatum*), находящийся в корреляции с модусами тех или иных наших возможных действий (*cogito*). Например: «карандаш – рисовать», «цветы – нюхать». Однако из этого простого примера понятно, что «карандаш – рисовать» – это всего лишь ноэмато-ноэтический конструкт сознания, это не более, чем наше со-

<sup>19</sup> Там же. С. 118.

знание, и есть ли (реален ли) карандаш помимо этой парадигмы – невозможная для сознания реальность. Сущность карандаша фантазийна. Таким образом, в феноменологическом (в нередуцированном или априорном) восприятии, мы переживаем (узнаем, а не познаем) объект именно как интенционный предмет своего собственного сознания. Классики гештальт-терапии сказали об этом феномене, что мы вечно видим свою проекцию. В этой связи зрелище объекта, как и знание реальности его существования с позиций феноменолога, да и гештальтиста, явление лишь:

а) случайное – с точки зрения бесконечности горизонта возможных комплементарных в себе ноэмотоэтических опытов, составляющих сами модусы наших разнообразных фактических действий;

б) проблематическое – поскольку мы имеем (в восприятии) априорно существующий интенциональный предмет сознания наряду с трудно внятными и неизвестными нам «эксплицитно» существующим;

в) недостоверным – поскольку известной в этом смысле перманентно узнаваемой в опыте частью эксплицитно происходящего является как раз его (опыта) сознательная или

ноэмотическая интенциональная составляющая.

В этой связи – не напоминает ли нам гештальтское понятие Self (согласно тому, как его трактуют классики: «..самость – это объединитель, это синтетическое единство, как сказал Кант. Это художник, рисующий жизнь. Она представляет собой всего лишь маленький фактор в общем взаимодействии организма и среды, но она играет важнейшую роль, находя и создавая смыслы, благодаря которым мы растем»<sup>20</sup>), того «художника» в нас, который творит интенции, интенционные объекты и акты, и не является ли сам этот художник феноменом нашего сознания? Кстати, авторы гештальт-терапии, говоря о самости и ее аспектах (что интересно, все также в скобках), прямо указывают: «Исчерпывающая классификация, описание и анализ всевозможных структур самости могли бы быть предметом формальной психологии (на самом деле – это предмет феноменологии)»<sup>21</sup>. Не является ли Self той совокупностью модусов наших интенциональных актов, какой являет-

20 Перлз Ф., Гудмен П. Теория гештальт-терапии. – М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2001. – С. 19.

21 Там же. С. 238.

ся совокупность модусов интенционных актов в сотворении с интенциональным предметом коррелирующих между собой? Например: id – модусами аффектов, personality – модусами определения (конституирования), а ego – модусами идентификации, значения, влияния, императива?! Не оказывается ли гештальтское понятие self, таким образом, устройством интенций тождественным интенциональному устройству сознания? Если припомнить определение, вскользь и контекстно (в скобках) данное классиками гештальт-терапии феномену сознания, то мы убедимся, что Self и интенционально устроенный феномен индивидуального сознания, – одно и то же. Я еще раз процитирую гештальтское определение сознания: **«То, что называют «сознанием», скорее всего, является особой формой осознания, контактной функцией, начинающей действовать, когда возникают трудности в приспособлении»<sup>22</sup>**. В свете уже сказанного, я бы добавил: «формой осознания, контактной функцией, начинающей действовать», когда возникает феномен интенции или Self со всей проблематичностью, случайностью и недостоверностью существования его как интенционального

предмета. Трудностью, в условиях которой de facto реализуется феномен сознания и есть сам предмет (объект как интенция) сознания, с бесконечностью горизонта его возможного (потенциального) опыта и столь же фантазируемого, представляемого, сколь из-за этого скрытого не фантазийного «финального контакта». То как мы образуем (творим) феномен и как сообразно этому обходимся с ним и есть Self.

## Заключение

В этой связи финальный контакт и есть искомая «величина» феноменологической редукции, а так же, по-моему, и тем «берегом» которого хочет достичь «Путешествие в Гешальт». Осталось лишь посмотреть, как описывает и делает это Гуссерль. Он попадает в парадигму трансцендентальной установки посредством феноменологической редукции предмета (как ноэмы), названной им методом Эпохе. Эпохе означает воздержание от интенционных (ноэматических) суждений и заключений в момент восприятия или контактинга с эксплицитно положенного. Трудно удержаться от сопоставления этого термина с также производным от греческого нашего слова «эпоха». Тогда метод Эпохе

22 Там же. С. 10.

состоит в переживании воздержания, в терпении эпохальности всего априорного, что составляет мир, и не придании ему а priori известного значения, и, наоборот, неприятия значения а priori известного. Тогда а posteriori этого терпения темпоральности эпох или в процессе этого терпения возникает реальность чистого полного или «финального контакта». Если угодно, реальность аподиктическая.

Этот вывод подтверждают следующие слова самого Гуссерля<sup>23</sup>: «Поскольку я сохраняю в чистоте то, что благодаря свободному Эпохе представляется моему взгляду, взгляду размышляющего, в отношении бытия данного в опыте мира, важное значение имеет тот факт, что я и моя жизнь остаются незатронутыми в своей бытийной значимости, как бы ни обстояло дело с бытием или небытием мира, и какое бы решение я ни принял по этому поводу. Это Я, с необходимостью остающееся для меня в силу такого Эпохе, и жизнь этого Я не является частью мира, и если оно говорит: «Я есть ego cogito», то это не означает более: Я этот человек есть. Я уже не являюсь тем человеком, который в

естественном опыте самопознания преднаходит себя как человека, а при абстрактном ограничении чистыми компонентами внутреннего, чисто психологического опыта самопознания, преднаходит свой собственный чистый mens sive animus sive intellectus, не являюсь душой, постигаемой сама по себе. Воспринимаемые таким естественным образом, я и все остальные люди суть темы объективных и позитивных наук, а среди них так же и психологии. Ведь душевная жизнь, о которой говорит психология, всегда полагалась и до сих пор полагается как душевная жизнь в мире. Это относится, очевидно, и к собственной душевной жизни, которая схватывается и рассматривается в чисто внутреннем опыте. Но феноменологическое Эпохе, которого требует от философствующего ход очищенных картезианских размышлений, сдерживает признание бытийной значимости объективного мира и тем самым целиком и полностью исключает его из поля суждения, а вместе с ним, также и бытийную значимость, как всех объективно воспринимаемых фактов, так и фактов внутреннего опыта. Для меня, для размышляющего Я, ко-

23 Гуссерль Э. Картезианские размышления. – СПб.: Наука, 2006. – С. 83-85.

**торое, пребывая в состоянии Эпохе, исключительно себя полагает основанием значимости всех объективных значимостей, нет, таким образом, никакого психологического Я, никаких психических феноменов в смысле психологии, т.е., понимаемых составляющие психофизического человека.**

**Посредством феноменологического Эпохе, я редуцирую свое естественное человеческое Я и свою человеческую жизнь – царство моего опыта психологического самопознания – к моему трансцендентально-феноменологическому Я, к царству опыта трансцендентально-психологического самопознания».**

### Библиография

1. Гуссерль Э. Картезианские размышления. – СПб.: Наука, 2006. – 315 с.
2. Декарт Р. Сочинения. – СПб.: Наука, 2006. – 648 с.
3. Джемс У. Прагматизм: новое название для некоторых старых методов мышления. Популярные лекции по философии. – М.: ЛКИ, 2011. – 240 с.
4. Перлз Ф., Гудмен П. Теория гештальт-терапии. – М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2001. – 384 с.
5. Робин Жан-Мари. Быть в присутствии другого. – М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2008. – 288 с.
6. Смирнов С.А., Семенов И.Н. Взаимодействие рациональной и иррациональной рефлексии в психотерапевтической практике лечения и реабилитации наркоманий // Культура и образование на рубеже тысячелетий. Ч. 5. – Тамбов: ТГУ, 2000. – С. 202-205.
7. Смирнов С.А., Семенов И.Н. Медико-педагогические проблемы воспитательно – реабилитационной работы с подростками – наркоманами // Проблемы рефлексивной педагогики, акмеологии и психологии гуманизации воспитания в общем, дополнительном и профессиональном образовании юношества. – М.: Логос; ИРПТиГО; НОЦ РАО, 1999. – С. 238-242.
8. Глостанова М.В. Транскультурные трикстеры по ту сторону времени и пространства: деколониальные хронотопы и пограничные идентичности // Язык. Словесность. Культура. – 2013. – № 2-3. – С. 9-31.

## **Gestalt therapy as a phenomenological reduction: (on the impact of the Husserl philosophy on the psychology of consciousness)**

**Smirnov Sergei Arkad'evich**

Psychologist-psychotherapist,  
Institute of reflexive psychology of creativity and education humanization,  
P.O. Box 129366, Yaroslavskaya str., No. 13, Moscow, Russia;  
e-mail: don1001yandex.ru

### **Abstract**

The article considers the "experience" as a phenomenon or occurring "at the border" "between" "organism" and "its environment", firstly, a phenomenon of qualitatively different "disposition" rather than "organism" and "its environment", though even as a consequence (or cause) of "body" and "its environment" contingency. And indeed, whether it is a consequence of the interaction of an "organism" and "its environment" or the cause of their interaction – is still one of the most important pending questions. The phenomenon "Borders" per se equally the exclusive phenomenon of "full contact", in which neither figure nor background do not dominate in the perception, and both are secondary therein, and both serve to the expression (require) of percipient that way, as percipient serves to the expression (require) of their perception, that is precisely a manifestation of the "border" of the perception phenomenon. From there, the experience of natural priori perception of an object (figure) is a phenomenon of contingency incompleteness, and similarly to the background phenomenon perception.

### **Keywords**

Organism, environment, experience, contact, gestalt therapy.

### **References**

1. Descartes, R. (2006), *Oeuvre [Sochineniya]*, Nauka, St. Petersburg, 648 p.
2. Husserl, E. (2006), *Cartesian thinking [Kartezianskie razmyshleniya]*, Nauka, St. Petersburg, 315 p.

3. James, W. (2011), *Pragmatism: new name for some old ways of thinking. Popular lectures on philosophy* [*Pragmatizm: novoe nazvanie dlya nekotorykh starykh metodov myshleniya. Populyarnye lektsii po filosofii*], LKI, Moscow, 240 p.
4. Perls, F., Goodman, P. (2001), *Theory of Gestalt therapy* [*Teoriya geshtal't-terapii*], Institut Obshchegumanitarnykh Issledovaniy, Moscow, 384 p.
5. Robine, Jean-Marie (2008), *Being in the presence of another* [*Byt' v prisutstvii drugogo*], Institut Obshchegumanitarnykh Issledovaniy, Moscow, 288 p.
6. Smirnov, S.A., Semenov, I.N. (1999), "Medical and educational problems educational-rehabilitation work with young drug-abusers", *Problems of reflexive pedagogy, acmeology and humanization psychology of education in general, supplementary and professional education of the youth* ["Mediko-pedagogicheskie problemy vospitatel'no – reabilitatsionnoi raboty s podrostkami – narkomanami"], *Problemy refleksivnoi pedagogiki, akmeologii i psikhologii gumanizatsii vospitaniya v obshchem, dopolnitel'nom i professional'nom obrazovanii yunoshstva*], Logos; IRP-TiGO; NOTs RAO, Moscow, pp. 238-242.
7. Smirnov, S.A., Semenov, I.N. (2000), "Interaction of rational and irrational reflection in psychotherapeutic practice of treatment and rehabilitation", *Culture and education at the turn of the millennium. Part 5* ["Vzaimodeistvie ratsional'noi i irratsional'noi refleksii v psikhoterapevticheskoi praktike lecheniya i reabilitatsii narkomanii"], *Kul'tura i obrazovanie na rubezhe tysyacheletii. Ch. 5*], TGU, Tambov, pp. 202-205.
8. Tlostanova, M. (2013), "Transcultural tricksters beyond times and spaces: decolonial chronotopes and border selves", *Language. Philology. Culture*, No. 2-3, p. 9-31.