

В.О. Богданова

**ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ
И ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ
ПРОБЛЕМЫ СОЗНАНИЯ**

Учебное пособие

Министерство науки и высшего образования
Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Южно-Уральский государственный гуманитарно-
педагогический университет»

В.О. Богданова

**ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ
И ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ
ПРОБЛЕМЫ СОЗНАНИЯ**

Учебное пособие

Челябинск, 2019

УДК 1 Ф
ББК 87.22, 87.1
Б 73

Богданова, В.О. Гносеологические и онтологические проблемы сознания [Текст]: учебное пособие / В.О. Богданова. – Челябинск: Изд-во Южно-Урал. гос. гуман.-пед. ун-та, 2019. – 148 с.

ISBN 978-5-907210-29-5

Учебное пособие посвящено актуальным для современной философии гносеологическим и онтологическим проблемам сознания. Данное пособие позволяет составить целостное представление о сознании и понять возможности и границы процесса познания.

Содержание пособия соответствует федеральному государственному образовательному стандарту высшего образования. Оно может быть использовано в преподавании философии студентам высших учебных заведений всех направлений подготовки.

Благодаря доступности изложения учебное пособие может быть интересно широкому кругу читателей.

Рецензенты: С.В. Борисов, д-р филос. наук, профессор
Е.В. Гредновская, канд. филос. наук, доцент

ISBN 978-5-907210-29-5

© В.О. Богданова, 2019
© Издательство Южно-Уральского государственного гуманитарно-педагогического университета, 2019

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА 1. СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ОБЫДЕННЫХ И НАУЧНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СОЗНАНИИ	10
1.1. Представление о сознании в античной философии	10
1.2. Сознание в представлении средневековой философии	27
1.3. Сознание в представлении философов Нового и Новейшего времени	38
1.4. Вопросы для повторения	48
1.5. Темы эссе	50
Библиографический список	51
ГЛАВА 2. ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЗНАНИЯ	54
2.1. Предпосылки познания. Чувственный уровень познания	54
2.2. Рациональный уровень познания	75
2.3. Вопросы для повторения	99
2.4. Темы эссе	100
Библиографический список	101
ГЛАВА 3. ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЗНАНИЯ	106
3.1. Проблема соотношения сознания и тела	106
3.2. Проблема «Я» в философии	122
3.3. Вопросы для повторения	141
3.4. Темы эссе	143
Библиографический список	144

ВВЕДЕНИЕ

Сознание всегда будет загадкой. С одной стороны, обладать сознанием настолько естественно, что, кажется, нет необходимости долго говорить об этом, тем более доказывать его существование, с другой стороны, современные знания о функционировании сознания являются весьма скромными, их проблематично получить привычными способами познания: наблюдением «от третьего лица» и интроспекцией. Наблюдение от третьего лица устраняет важный феноменальный аспект сознания с помощью редукции ментальной деятельности сознания к нейронным процессам головного мозга или к поведенческим реакциям субъекта на внешние стимулы. Легитимным источником знаний о ментальной жизни сознания остается самонаблюдение или интроспекция, которая представляет собой исследование сознания «от первого лица». Однако этот способ познания имеет свои изъяны. Существенным недостатком данного метода является то, что результаты интроспекции не могут быть предметом эмпирической верификации, поскольку они получены в процессе исследования ментальных объектов, не фиксируемых естественнонаучными методами, поэтому о строгой научной объективности полученных результатов говорить нельзя.

Еще одна трудность связана с невозможностью изучения «собственно сознания», поскольку для исследования открыты только его разнообразные объективации. Именно поэтому Э. Кассирер сравнивал сознание с мифическим Протеем. Интроспекция не является методом, позволяющим

изучить сущность самого сознания, она направлена на исследование его содержания. Сознание всегда представлено для субъекта в виде ментальных репрезентаций (восприятий, представлений, мыслей, чувств и т.д.). Его можно представить как «окно», через которое мы видим мир, не замечая самого окна. В исследовании содержания сознания индивид одновременно выступает и как субъект, и объект изучения. Это гносеологическое положение субъекта требует строгой дисциплины в использовании интроспективного метода и требует от него больших усилий и умения смотреть на свой опыт в разных перспективах. Субъекту следует понимать, что некоторые ментальные процессы, играющие каузальную роль в отношении поведения, являются бессознательными, поэтому они не доступны интроспективному наблюдению, для их обнаружения необходимо применять другие способы. В изучении ментальной работы сознания самонаблюдения необходимо дополнять данными от третьего лица, доступными внешнему наблюдателю. Не должно упускаться и то, что способы познания субъектом своего сознания уже заранее обусловлены определенными имеющимися у него знаниями. Как отмечает Э. Гуссерль, само понимание сознания нуждается в очищении, так как нагружено естественнонаучными, культурно-историческими и философскими интерпретациями. В качестве «очищения» представлений о сознании философ предлагал применять трансцендентальную редукцию, которая «выносит за скобки» мысли о сознании, о духовных процессах как феноменах человеческой культуры. Исследователь должен двигаться к чистому

потоку переживаний, его задача научиться как бы «плыть вместе» с этим потоком. Он может с помощью интенции вычленивать из потока переживаний отдельные феномены для анализа. По мысли Гуссерля, данную процедуру субъект должен осуществлять, «вынося за скобки» физические, психологические, индивидуальные аспекты переживаний, что в чистом виде сделать практически невозможно.

Само интроспективное наблюдение в полной мере неосуществимо. Это связано с тем, что интроспективное наблюдение не должно быть эмоционально окрашено, иначе нельзя говорить ни о какой объективности. Однако многие ментальные состояния включают в себя эмоции. С одной стороны, интроспекция должна осуществляться синхронно воспринимаемому ментальному состоянию, чтобы ее содержание было достоверным. С другой – субъект, наблюдающий интроспективно эмоциональное состояние, не должен быть во власти этого состояния в момент наблюдения. Это возможно, если интроспекция имеет ретроспективный характер. Субъект исследует свои ментальные состояния посредством своей памяти, которая воскрешает произошедшее ментальное событие. Память удерживает далеко не все содержание прошлого ментального опыта, многое остается недоступно для наблюдения. Некоторое содержание ментального опыта искажается, так как пересматривается с позиции настоящего. Самонаблюдение переплетается с рассуждением о причинах собственных состояний. Следовательно, не только память участвует в получении интроспективных данных, но и мыслительные способности субъекта. Хотя ретроспекция

автобиографична, она не дает прямого выхода к ментальным состояниям. Например, личный дневник является ретроспективным анализом прошлого опыта субъекта, конечно, он может давать ценные сведения о его авторе, но он не является хроникой ментальных процессов в его сознании. Процесс самопознание не исключает взгляд со стороны, поскольку индивид имеет весьма опосредованный доступ к ментальным состояниям субъекта через настоящее.

Таким образом, по обозначенным недостаткам интроспекции и исследования сознания от третьего лица становится понятно, почему сознание остается для нас неуловимой «вещью в себе», о которой чрезвычайно сложно рассуждать. Сознание нематериально, его невозможно зафиксировать с помощью научных методов, его проблематично описать посредством слов, проникнув вглубь самого себя. Сознание все время ускользает от нас, неслучайно испанский философ Х. Ортега-и-Гассет, говорит не о понятии сознания, а о метафоре сознания. Человек не может сомневаться, что оно существует, но его описание уводит человека от самого себя, отсылает к каким-то иным срезам реальности.

В учебном пособии мы осветим некоторые проблемы сознания, до сих пор остающиеся дискуссионными. Первая глава учебного пособия посвящена проблеме определения данного феномена. Приведены примеры обыденного и научного понимания сознания, которые сформировались в разные исторические периоды от античности до современности.

В современной философии проблема сознания осмысливается в единстве двух аспектов: гносеологического и онтологического. Традиция гносеологической интерпретации сознания сформировалась в Новое время и переосмысливается в современной философии сознания. В гносеологической интерпретации сознание отождествляется с познанием внешнего и внутреннего миров. Необходимо разобраться, как сознание познает реальность и конструирует картину мира. Этот вопрос рассматривает вторая глава учебного пособия. Ответ на этот вопрос, порождает множество гносеологических проблем, связанных с особенностями функционирования когнитивного аппарата субъекта. Необходимо исследовать особенности когнитивного аппарата, чтобы понять возможности и границы человеческого познания.

Третья глава раскрывает онтологическую проблематику. Онтологическая проблема сознания – эта проблема соотношения сознания и тела (ментального и физического), которая является трансформацией основного вопроса философии в соответствии с неопозитивистской традицией западноевропейской культуры и современными научными реалиями. Данная проблема обозначена современным американским философом Д. Чалмерсом как «трудная проблема сознания». В.В. Васильев предлагает следующий вариант ее формулировки: «Как ментальные состояния, в их качественном аспекте, соотносятся с соответствующими им нейронными процессами и почему они вообще существуют в привязке к этим процессам?» В исследовании рассмотрены основные пути решения трудной проблемы

сознания, предлагаемые современной философией, и установлены ее эпистемологические пределы.

В третьей главе описана способность сознания выстраивать Я-концепцию. Опыт самосознания не является непосредственным и самоочевидным, как это представлял себе Р. Декарт. Необходимо раскрыть глубинные стороны процесса самопознания личности, которое осуществляется посредством конструирования Я-образов при взаимодействии с миром.

После каждой главы учебного пособия представлены вопросы для повторения изученного материала и перечислены темы эссе. Эссе (от франц. *essai* – опыт, набросок) – это прозаический литературный жанр. Оно отражает индивидуальные переживания автора, его взгляд на тот или иной вопрос или проблему. В качестве предмета размышления даны высказывания философов. Философское эссе должно представлять собой краткое сочинение, которое ориентировано на публицистический стиль изложения.

При проверке эссе будут учитываться представление собственной точки зрения (позиции, отношения), аргументация с опорой на факты общественной жизни или собственный опыт, раскрытие проблемы на теоретическом или бытовом уровне, корректное использование философских понятий в контексте сочинения.

ГЛАВА 1. СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ОБЫДЕННЫХ И НАУЧНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СОЗНАНИИ

1.1. Представление о сознании в античной философии

Первоначально термин «сознание» не использовался в древнегреческой философии, для его обозначения применялось слово «душа» («психе»), заимствованное из мифологии. Досократическая философия была направлена на поиски первоначала, порождающее все многообразие вещей и явлений. В качестве первоначала философами рассматривались разные стихии, а душа мыслилась как одно из их проявлений. Так, например, Фалеса описывает душу как особое состояние *водной стихии*, Анаксимандра как одну из бесчисленных производных апейрона – неопределенной и беспредельной субстанции. В учении Анаксимена душа отождествляется с воздушной стихией, сравнивается с дыханием. Не случайно древнегреческое слово душа (Ψυχή) происходит от глагола «вдуть», душа как бы вдвухается в тело, наделяя его жизнью.

Интересной особенностью понимания души милетскими философами является то, что они еще не видели разницу между материей и духом. Как пишет Ф.Х. Кессиди, первые греческие философы «не знали ни чисто материального начала, ни чисто идеальной сущности» [9, с. 216–217]. Душа была проявлением вещественного, находящегося в жесткой зависимости от тела.

В мировоззрении милетцев душа не выступает в качестве уникального «я». Она не отождествляется с неповторимостью и индивидуальностью человеческой натуры, а является лишь внутренней силой стихии, одушевляющей все тела природы. Как отмечает Фалес, «камень (магнит) имеет душу, так как двигает железо», движение каждой вещи в мире обусловлено присутствием души [6, с. 61–68]. Подобная мировоззренческая установка, одушевляющая мир называется гилозоизмом. Она была характерна для всех натурфилософов.

Таким образом, в качестве первого шага на пути осмысления древними философами проблемы сознания можно рассматривать восприятие души как источника жизненной силы, все приводящей в движение. Следующим шагом является наделение космоса (природы) разумностью. Разум воспринимается как источник универсальной закономерности и гармонии мира, а не как высший тип мыслительной деятельности человека. Он приобретает статус особого рода бытия. Космический миропорядок раскрывается через гераклитовское понятие «логос», которое обозначает одновременно и слово, мысль, разум, и сущность самих вещей. Логос – воплощение разума в космосе, который обеспечивает порядок в бытии и в сознании человека. Разум человека приобщен к космическому логосу, и его ценность определяется через него. Древнегреческий философ Гераклит показывает зависимость души и разума человека от космического логоса, отмечая, что внутренний мир человека (микрокосмос) идентичен макрокосмосу, поэтому постигать свою душу и собственный

разум – это тоже самое, что и углубляться в понимание космического закона – логоса. Логос уравнивает человека, придает его противоречивой натуре динамическую гармонию.

Суть космического логоса Гераклит раскрывает через принцип постоянной изменчивости, выраженный в его знаменитом изречении «Все течет, все меняется» [16, с. 647]. Раз вселенная непостоянна и в ней происходят ежеминутные изменения, то сложно сказать что-то определенное о преобразующихся вещах и происходящих явлениях. Непрестанные изменения вещей и явлений не позволяют ухватить их суть. Принцип изменчивости впоследствии стал одной из причин отрицания Демокритом возможности познания внешней действительности, но Гераклит считал изменчивость совершенно естественной и вытекающей из логоса и не противопоставлял ей возможность постигнуть мир.

Идея Гераклита о разумности космоса и причастности к нему человеческого разума была созвучна философии другого древнегреческого мыслителя Анаксагора (500–428 гг. до н.э.). Анаксагора по праву можно считать предтечей учения об атомах. Согласно его взглядам, природа состоит из множества мельчайших материальных частиц, находящихся в движении. Движение им придает Нус – божественный разум, который является перводвижателем костной инертной материи и принципом ее организации. Аристотель называет Анаксагора «первым трезвым мыслителем», поскольку тот наделяет Вселенную разумом, который выступает в качестве всеведущей и движущей

силы, создающей упорядоченный космос [3, с. 30]. Анаксагор впервые отделяет идеальное начало от материального. Материя как таковая не объясняет целесообразность миропорядка, процесса мышления и движения, поскольку данные феномены не выводимы из материальных свойств. Различая материальное и нематериальное начала сущего, Анаксагор относит разумную душу человека к последнему.

В отличие от Анаксагора древнегреческий философ Демокрит утверждает, что все вещи и явления действительности имеют исключительно материальные причины. Стихии как первоначала сущего, выделенные другими античными философами, он последовательно сводит к атомам. Душа, подобно другим вещам, состоит из атомов. Атомы души огнеподобны, они отличаются легкостью и подвижностью, обладают внутренней энергийностью, поэтому душа является причиной движения живых существ. Благодаря своей шарообразной форме атомы души способны проникать везде и всюду.

Все ментальные процессы Демокрит объясняет физическими причинами. Например, ощущение возникает потому, что атомы души приводятся в движения атомами «истекающими» от воспринимаемых предметов. Подобная механика когнитивных процессов гармонично встраивается в представление Демокрита о материальности души. Раз душа материальна, то она умирает точно также, как тело, распадаясь на атомы, которые рассеиваются в пространстве. По сути, Демокрит создает естественнонаучное понимание души, рассматривая ее как продукт организации тела, вне которого душа не может существовать [2, с. 340–341].

Краткий анализ досократической философии показывает, что первоначально у древних греков не было ясного представления о сознании, для обозначения которого использовалось слово «душа». Многие философы занимали позицию гилозоизма, наделяя душой не только человека, но и весь видимый космос. Душа приобретала вещественную природу, и она часто отождествлялась с какой-либо стихией или телом живого существа. Однако в досократической философии можно встретить учения, определившие путь развития философии идеализма, например учение древнегреческого мыслителя Пифагора.

Пифагор был первым философом, который стал использовать слово «космос» для обозначения упорядоченного мироздания. Вселенная прекрасна, поскольку в ней господствует порядок и симметрия. Однако красота космоса открывается лишь тому, кто ведет правильный образ жизни, поддерживает порядок и красоту в своей душе. Философ считал, что душа имеет божественную природу, она нематериальна и бессмертна. Душа заключена в тело в наказание за пагубные деяния, которые совершались в предыдущих жизнях. После смерти душа освобождается от телесной тюрьмы. Если человек жил в гармонии с космическим порядком, вел нравственную жизнь, то он отправляется в лучший мир. Если же душа не стала совершенной и чистой, то она возвращается на землю и вселяется в тела животных и людей, пока не достигнет гармонии. Высшей целью человеческой жизни является освобождение души от власти тела для того, чтобы не допустить последующее перерождение. Данная цель достигается с помощью выполнения морального кодекса

«пифагорейского образа жизни». Суть кодекса заключается в соблюдении заповедей и принципов, касающихся правильного питания и нравственной жизни [26, с. 54–55].

Некоторые идеи Пифагора получают развитие в философии Платона. Прежде всего, это мысль о субстанциональном различии души и тела, материального и идеального. Платон выделяет две разновидности действительности: нематериальный мир эйдосов (идей) и мир чувственных вещей. Мир эйдосов первичен, обладает подлинным бытием. В нем содержится совокупность всех идей. Чувственный мир вторичен, так как произведен от мира эйдосов. Он является бледной копией или тенью бестелесного мира идей. Все явления и предметы чувственного мира преходящи, они возникают, гибнут и изменяются, поэтому не могут быть подлинно сущими. Идеи же являются неизменными, неподвижными и вечными, недоступными для чувственного восприятия.

Многообразие чувственного мира Платон объясняет с помощью введения понятия «материя». Материя способна принять любую форму, сама по себе она неопределенна и бесформенна, поэтому Платон относит ее к небытию. Назначение материи заключается в том, чтобы «воспринимать отпечатки всех вечно сущих вещей» – эйдосов. Эйдосы являются идеальными прообразами всех вещей. Соединяясь с материей, некогда единые идеи расщепляются на множество предметов.

Душа принадлежит не к материальному миру, а царству идей. Ее сущность близкородственна идее. Душа человека бессмертна, она существует как до рождения человека,

так и после смерти тела, которое является лишь временнымместилищем души. Основным местом пребывания души является мир эйдосов. В нем она обретает покой и приобщается к вечным истинам. Метафизические представления о возвращении души в подлинный мир Платон связывает с этической проблематикой. Философ продолжает развивать идею пифагорейцев о зависимости судьбы человека после смерти с его образом жизни. Душа, отягощенная мирскими проблемами, тяжелыми мыслями и неразумными страстями, не может возвыситься и попасть в занебесный мир. Она будет блуждать вблизи земли, пока не обретет новую темницу – тело человека или животного. К высотам божественного мира идей приближаются только души мудрецов и философов, освободившиеся от телесного рабства.

Платон видит смысл человеческой жизни в заботе о душе. Эта забота заключается в духовном очищении, освобождении от чувственных устремлений. Показывая тщету чувственного существования, он сравнивает душу человека с морским божеством Главком, к телу которого за долгое время пребывания в морских глубинах прикрепились много грязи, песка, ракушек, водорослей. Душа в земном мире пребывает в подобном состоянии. Все телесное и чувственное делает ее тяжелой и бесформенной. Она не узнает себя и нуждается в очищении от всего, с чем срослась в течение многих перевоплощений. Человеческую жизнь, согласно учению Платона, можно рассматривать как развертывание души изнутри наружу. Бытие человека отражает сущность его души, но искаженно. Посмертные

переживания могут освободить человека от этих искажений, поскольку смерть обнажает человеческую душу. Человек теряет все ложные опоры, на которых строилась его предыдущая жизнь, оставаясь наедине с самим собой, открывает себя заново.

Древнегреческий философ Платон являлся проводником многих идей Сократа. Его учение показывает, насколько значима рефлексивная деятельность сознания для человека, умение сосредоточиться на себе, направить внимание на внутренний мир. Рефлексивная направленность сознания была выражена в знаменитом изречении дельфийского оракула: «Познай самого себя». Познание своей сущности являлось необходимой предпосылкой духовного роста. Обращаясь к духовному миру человека, Платон и Сократ подчеркивают ведущее значение духовной активности самого субъекта, его способности управлять собой в соответствии с доводами разума, отвечающими нравственным принципам.

Важное место в развитии представлений о душе и разуме занимает учение Аристотеля. Он был первым философом, который написал специальный трактат «О душе», где изложил не только свои взгляды на ее природу, но и провел обзор представлений о душе своих предшественников. Взгляды Аристотеля существенно отличались от философии Платона. В своем учении Аристотеля преодолевает разрыв между материей и формой, телом и душой, характерный для философии Платона.

По мысли Аристотеля, мир является результатом постоянного взаимопроникновения двух начал – пассивного

(материи) и активного (формы). Сама по себе материя бесформенна, дисгармонична, все материальные вещи возникают благодаря форме, придающей им качественную определенность. Материя и форма неотделимы друг от друга. Душа является формой живого тела. Ее следует воспринимать как организующее, одушевляющее, движущее материю начало, которое не может существовать отдельно от тела. Душа есть первая энтелехия организма, в потенциале содержащая в себе цель и окончательный результат, как грецкий орех содержит в себе потенциальную возможность быть деревом. Благодаря душе живое существо может осуществить то, что потенциально заложено в нем. Аристотель, для того чтобы показать, как раскрываются потенциальные свойства души, проводит сравнение: «Если бы глаз был живым существом, то душой его было бы зрение» [3, с. 395]. Таким образом, душа, будучи организующим принципом живого тела, отвечает за «осуществление» его бытия, точно так же, как зрение является сущностным принципом для жизненного проявления глаза как органа зрения. Поскольку телесное и душевное составляют неразделимую целостность, Аристотель отвергает метафизические представления о перерождения души, свойственные его учителю.

Аристотель внес новые идеи в понимание особенности строения души. Она мыслится философом как нечто единое и неделимое на части. В зависимости от степени развития физиологических и психических функций организма Аристотель выделяет три вида души. Каждый вид души более высокого порядка включает в себя душу более

низкого порядка. Первым видом является растительная душа, она обеспечивает лишь базовые жизненные функции (питание, рост и размножение). Второй вид – животная душа. Она вбирает в себя функции, свойственные растительной душе, и к ним добавляются активность, движение, ощущение. Человеческая душа является высшим, третьим видом, так как, помимо выполнения функций животных и растений, она способна к мышлению и имеет божественное происхождение. С одной стороны, разные виды души могут быть рассмотрены как последовательные этапы эволюции, с другой – развитие индивидуальной человеческой души является повторением стадий эволюции в онтогенезе. Индивидуальное развитие души представляет собой постепенный переход и преобразование низших способностей в высшие.

В своем учении Аристотель проводит разграничение между душой и разумом человека. Функцией разума является мышление, которое не осуществимо без чувственного опыта, но также мышление проникает в недоступную органам чувства сущность вещей. Следовательно, мышление может выступать как форма чувственных форм и как форма форм, в которой исчезает все чувственное и наглядное и остается обобщенное и общезначимое.

Человеческий разум, который в своем мышлении опирается на восприятия органов чувств, называется пассивным разумом (потенциальный или практический ум). Он направлен на постижение изменчивого и единичного эмпирического бытия. Это разум, «размышляющий о цели, т.е. направленный на деятельность». Пассивный разум

не может функционировать в отрыве от тела, поэтому он обладает смертной природой. Разум, который способен выявлять сущность, делать обобщения, постигать вечное бытие, называется активным разумом (актуальный или теоретический ум) [3, с. 125–126]. Если пассивный разум присущ человеку в большей степени, то активный разум присущ ему в малой степени. Именно активный разум, а не индивидуальная душа, бессмертен. Аристотель считает, что активный разум после смерти человека сливается со вселенским разумом (Нусом), который представляет наиндивидуальное, родовое мышление, способное заечь индивидуальный разум человека. Задача человека заключается в актуализации активного разума. Мудрец-философ, по Аристотелю, это тот человек, который обладает актуальным разумом. Он подобен богу, являясь чистым созерцателем реальности. В этом созерцании мира, он достигает предела блаженства. Таким образом, этическим идеалом Аристотеля является разумная деятельность, а назначение человека заключается в прекрасном выполнении сознательной деятельности. Посредством созерцания истины, подлинной реальности мудрец достигает блаженства, поскольку он отрешен от волнений и тревог практической жизни. Созерцательная деятельность разума существует ради себя самой, не стремится ни к какой внешней цели. В этом идеале разумной деятельности воплощена идея, присущая древнегреческой философии – отделение умственного труда от физического, практического, что являлось привилегией свободных людей. Наивысшим образцом созерцательной деятельности Аристотель считает бога, которого он называет совершеннейшим философом.

В период эллинизма получают возрождения некоторые представления о душе, заложенные в досократической и классической философии. Так, например, идея Гераклита о существовании Логоса – божественного огня, который обеспечивает миропорядок, находит продолжение в стоицизме. По мысли стоиков, душа человека является одной из разновидностей огненного воздуха – пневмы. Мировая пневма тождественна божественному огню – Логосу, который определяет судьбу всего мира и отдельной вещи. Отсюда вытекает этический постулат стоиков: человек должен жить согласно Логосу, следовать своей природе и покориться своей судьбе. Стоики, как и многие античные философы, проявляли стремление постигнуть закономерности бытия и организовать человеческую жизнь в соответствии с гармоничным порядком природы.

В учение стоицизма находит продолжение тенденция, сформировавшаяся в классической греческой философии. Как и Сократ, и его ученик Платон, стоики возвеличивают разум, утверждая, что человек достигает счастья только тогда, когда знает, в чем оно состоит. Путь к лучшей жизни всегда идет через познание самого себя. Самопознанию мешают аффекты, от которых человека следует излечить, как от тяжелых болезней. Только разум, свободный от любых эмоциональных потрясений, способен трезво смотреть на действительность и правильно руководить поведением человека. Именно это позволяет человеку выполнять свое предназначение, свой долг и сохранять внутреннюю свободу.

Другой популярной школой философии периода эллинизма является школа эпикуреизма. Эпикур строит свое учение, опираясь на взгляды Демокрита, считая, что человеческая душа состоит из атомов, как и все вещи окружающей действительности. Однако Эпикур отрицает утверждение Демокрита о неотвратимости движения атомов по законам, исключаяющим всякую случайность. Атомы могут отклоняться от своих траекторий. В самой природе вещей заложено самопроизвольные отклонения атомов, что является свидетельством присутствия случайности в развитии вещей и явлений и говорит о существовании свободы и свободного выбора у человека. Человек обладает свободной волей, которая обуславливает его выбор, сама свободная воля есть проявлением самопроизвольного движения атомов души человека.

Вслед за Демокритом Эпикур признает материальность души, поскольку последняя состоит из атомов. Материальность души Эпикур доказывает следующим образом. Все состоит из атомов и пустоты. Кроме пустоты нет ничего бестелесного, сама пустота из-за своей бестелестности не способна ни действовать, ни подвергаться воздействию. Она лишь служит условием движения атомов. Если бы душа человека была бестелестна как пустота, то она не могла бы ни действовать, ни испытывать воздействие. Такого не может быть, поэтому Эпикур делает вывод, что душа материальна, она крепко связана с телом. При удалении души от тела последнее лишается чувств, теряет способность действовать, поскольку душа отвечает за движение атомов в теле. Тело живо пока оно обладает душой.

Тело и душа взаимообусловлены, органически взаимосвязаны и определяют существование друг друга.

Последователем Эпикура в Древнем Риме был Лукреций, который изложил идеи близкие эволюционному учению. Философ разделяет взгляды Эпикура, что единой субстанцией всех вещей являются атомы. Все живое возникает из неживой материи, состоящей из атомов. Сложные организмы происходят от простейших. Люди, являясь высокоорганизованными существами, произошли от животных. Первобытные люди вели животный образ жизни, но нужда заставила их использовать орудия труда для получения необходимой пищи, это событие предопределило скачок в интеллектуальном развитии.

Как и Демокрит, и Эпикур, Лукреций подходит к ментальным состояниям и процессам сознания с материалистической позиции. Душа материальна, она возникает вместе с рождением высокоорганизованного организма, развивается и усложняется вместе с ростом тела и погибает вместе с ним. Материальным носителем души являются воздухо-огненные атомы, однако сами по себе они не могут образовать души, если не связаны с телом. Лишь соединяясь между собой и сцепляясь с телом, эти атомы образуют душу. Соотношение в душе огненных и воздушных атомов определяет общую ее активность.

Идеалистическая философия Платона находит свое продолжение в учение Плотина. Философ отвергает материальность души, считая, что в основе всего сущего лежит духовное первоначало – Единое, которое изливаясь из самого себя, образует разные уровни бытия. Истечение Единого

называется эманацией. В результате эманации Единого появляется все сущее, в том числе и душа человека. Плотин выделяет три важных вектора направленности человеческой души. Первый вектор – устремленность души к Единому, от которого она происходит. Второй и третий векторы направленности человеческой души – это стремление к чувственному миру и обращенность на содержание своего сознания. В философии Плотина познание самого себя образно сравнивается с трудом скульптора. Скульптор стремится придать каменной глыбе красивую форму, отражающую подлинную красоту, также и душа человека стремится придать себе самой духовную (подлинную) форму. Самопознание переживается в аксиологически окрашенном опыте причастности к божественной красоте, затмевающей все мнимые, иллюзорные качества и свойства наших привычных восприятий. Если человек, обратив свой взор внутрь себя, увидит в себе проблески этой красоты, ему следует далее поступать так, как поступает скульптор, придающий красоту статуе, – убирать все лишнее. Что же Плотин подразумевает под ненужным и лишним? Очищение (расширение) сознания предполагает освобождение души от власти тела. Для этого следует отказаться от привычки думать о себе как о сущем, с теми или иными индивидуальными особенностями, которые во многом случайны и никак не характеризуют подлинное сознание, «так как подобные мысли мешают воспарить до того, что выше нас самих» [1, с. 15].

В основу опыта самопознания Платином положен принцип: «всякая душа является и становится тем, что она

созерцает» [1, с. 16]. Человек сам выбирает, на что обращать внимание и чему придавать значение – внешнему, материальному или скрытому, сокровенному, духовному. Плотин отдает предпочтение последнему и предлагает духовное упражнение, с помощью которого душа «лепит» сама себя. Суть упражнения в том, чтобы стать недостижимым для внешнего мира. Для этого нужно добиться внутреннего сосредоточения, только в этом состоянии человеку может открыться его «божественная природа». Однако полностью освободиться от внешнего невозможно, поэтому Плотин предлагает воспринимать «я» как некую промежуточную область между двумя «теневыми зонами»: «жизнью в Боге» и «жизнью в теле». Человек обретает свою подлинность, когда «жизнь в Боге» полностью поглощает все поле сознания, и, таким образом, наше «я» сливается с бытием [5, с. 131].

Подводя итог рассмотрению представлений античных философов о сознании, можно сделать следующий вывод. В античной философии представление о сознании следует рассматривать в контексте представлений о душе и разуме, так как понятие «сознание» не используется в категориальном аппарате античных философов.

Основополагающим представлением о сознании был образ телесной или нетелесной целостности, для обозначения которой использовались слова «душа» или «разум». Термины «душа» и «разум» были связаны друг с другом и иногда взаимозаменялись как синонимы. На первых этапах развития античной мысли душа (разум) не рассматривается отдельно от первоначала бытия, она мыслится как одно

из его многочисленных проявлений. Занимая свое место в космосе и подчиняясь его законам, душа обретает ценность собственного существования только через связь с первоосновой.

Первоначально в античной философии господствовало синкретичное представление о душе и теле, психическом и физическом, постепенно происходит их разделение. Дифференциации сверхчувственного и природного, души и тела намечается в учении Пифагора, но получает широкое развитие позднее, в философии Сократа и Платона и их последователей. В учении Пифагора и Платона душа перестает быть безличностной, она становится индивидуальной.

Индивидуальность человеческой души демонстрирует учение о метемпсихозе, согласно которому одна и та же душа после смерти способна перевоплощаться в новые человеческие тела или тела животных. Изменяется само понятие души, оно сужается до отражения идеальных, метафизических и этических проблем существования человека.

Философы обнаруживают непосредственную связь между знанием самого себя (своей души) и счастьем, осознают необходимость изучения внутреннего мира человека. Сущность человека определяется через разумную деятельность души в мире, которая осуществляется в соответствии с этическими нормами. Сама разумная деятельность души неразрывно связана с процессом познания, так как знание добродетели дает возможность вести осмысленную правильную жизнь, быть счастливым человеком. Кроме того, разумная деятельность души должна быть согласованна

с законами космоса (природы), которые человек должен познавать, проникаясь уважением.

Космосу придается образ изящного пропорционального сооружения, в котором каждая деталь находится на своем месте. Он неизменен, устойчив, совершенен благодаря своему порядку. Человек познает законы космоса, стремясь стать сопричастным ему, поскольку только человек, живущий в ладу с космическими законами и собственной природой, может обрести счастье. Следовательно, познание и самопознание были необходимыми интеллектуальными практиками, связанными с постижением гармонии космоса для привнесения гармонии в собственную жизнь. Постигание мира и самого себя давало возможность найти свое место в космосе, обрести душевное спокойствие.

Все это в целом, заложило общую для западной философии тенденцию соотнесения и даже отождествления разумной души (сознания) человека с процессом познания и самопознания. Разум (сознания) мыслится управляющим центром и является главным арбитром в вопросах истины познания и подлинности жизни.

1.2. Сознание в представлении средневековой философии

В средневековой философии сознание мыслится как надмировое начало – Бог, который создает все сущее из ничего, из пустоты (Августин Блаженный, Ф. Аквинский).

Человеческий разум рассматривается в качестве крохотной «искорки» всепроникающего божественного сознания. Сознание человека не мыслится отдельно от души, оно является ее частью. В душе человека всегда присутствует внутренняя напряженность и противоречивость, которые проявляются в спонтанной активности в виде актов своеволия, следования страстям и низменным желанием. Однако душа способна прислушаться к своему разумному началу, которое выводит личность из греховной инерции и тем самым «спасает» душу человека. Августин Блаженный отмечает, что для человеческого спасения темные бездны души должны наполниться божественной благодатью. Именно она направляет человека на путь самопознания. В опыте самоуглубления человек обретает связь с всевышним разумом и постигает знания, которые изначально заложены в него Богом.

В средневековой философии происходит существенная трансформация понимания сознания, которая переводит его в личностное измерение. В космоцентричном мировоззрении античных философов мало места занимает личность человека. Душа (сознание) еще не воспринимается как сфера интимности, она выступает в качестве движущей силы, присутствующей в телах одушевленной и неодушевленной природы.

В классический период античные мыслители раскрывают содержание сознания (разума) через знания, которые человек получает. Душа (сознание) уподобляется восковой дощечке, на которой отпечатываются как буквы познаваемые объекты окружающей действительности.

Важным свойством души (сознания) выступает интенциональность – направленность сознание на исследуемый объект. Однако нельзя отрицать, что уже некоторые философы античности начинают заострять свое внимание на способности души (сознания) сосредоточиваться на внутреннем мире человека.

Особенно четко это прослеживается в рассуждениях Плотина, который выделяет три уровня духовного опыта человека. Первый уровень – высший, где происходит откровение в Божественном. Этот уровень достигается, когда человек отрывается от мирского, подавляет потребности тела, становится недостижимым для внешнего мира. На этом уровне «Я» человека живет безмолвной, не сознающей себя жизнью в Едином (Боге). Однако человек не может все время находиться в этом состоянии. Он опускается на второй уровень – уровень рефлексии. Здесь происходит осмысление существования. Человека, находящегося на нем, одолевают многообразие мыслей, помыслов и чувств, которые индивид старается привести в порядок, достичь гармонии между внутренним миром и внешней действительности. Третий уровень – низший. На этом уровне разумное начало человека подавляется инстинктами и страстями [17, с. 220]. Его «я» растворяется в молчаливой, бессознательной жизни тела.

Философия Плотина оказала существенное влияние на формирование религиозных представлений о сознании человека. Заданная Платином трактовка сознания как медиатора, способного связать душу человека с божественным началом через отречения от внешнего мира, путем

полного погружения в духовный опыт человека, подхватывается и развивается в средневековой философии.

Акцентируется внимание на необходимости постижения собственных душевных переживаний для обретения связи с трансцендентным Богом. При этом сознание человека выступает как нечто вторичное. Человек создан по образу Божию, он должен раскрыть «божественное» в себе, стать тем, кем он должен быть. Это достигается тогда, когда индивид переживает жизнь своего «я» в Боге. Однако тем самым человек обрекает себя на раздвоенную жизнь, ему постоянно приходится соотносить земное существование с жизнью в Боге.

Этот анализ приводит к пониманию собственной двойственности. Природное и духовное начало человека находятся в постоянном единоборстве. Борьба всегда оборачивается плохим исходом для человека. Победа природного начала приводит к осознанию греха и к чувству вины. Победа духовного начала никогда не является полной и ее достижение предполагает долгий путь сомнений, ограничений и страданий. На этом пути человек осознает груз ответственности за исполнение задач, заданных уже на сущностном уровне Богом. Он понимает необходимость отречения от мирских соблазнов для полного раскрытия духовного начала.

Однако, как пишет С. Кьеркегор, находясь в мире, человек живет в условиях греха, он осознает, что не может жить исключительно духовными ценностями, в соответствии с выбранными высокими идеалами. Он понимает, что не в силах одиночку преодолеть свою греховность, поэтому

обращается к Богу, открывающему для человека истинный смысл существования [2, с. 710–711]. С одной стороны, сознание дает возможность человеку установить необходимую связь с Богом и спастись, с другой – оно является для человека наказанием, поскольку именно благодаря ему человек постигает свою греховность, испытывает чувство вины, поэтому религиозные мыслители воспринимают сознание как тяжелый крест, который человек всегда носит с собой. Сознание приводит к тому, что человек начинает стыдиться своих природно-телесных свойств и влечений к земным радостям. Он понимает тяжесть ответственности за выбор между духовным и телесным, возвышенным и низменным.

Являясь причиной разлада с естеством человека, сознание приводит к страданиям. Ни одно существо в мире не испытывает этого разлада. Животные, не имея самосознания, живут в гармонии с внешним миром, но человек благодаря сознанию выходит из животного царства, из первоначального единства с природой. Перед человеком открывается единственный путь – развитие собственного разума (сознания) для установления гармонии человеческих отношений вместо потерянной природной гармонии [23, с. 20]. В христианстве описывается способ достижения гармонии человеческих отношений через любовь к Богу и к каждому его творению. Однако редко, когда этот способ реализуются в полной мере. Как отмечает Л. Фейербах, для людей чувство любви проще и легче выразить в виде любви к Богу, так как предел совершенства легко любить, а человека с его достоинствами и недостатками любить

трудно, но этому следует учиться. Любовь человека к человеку и есть религиозная чувство, которое должно лежать в основе нашей жизни [20, с. 244].

Таким образом, сознание для человека Средневековья – это не только дар, но и наказание. Это мысль передается в метафорической форме в библейском сказании о первородном грехе Адама и Евы. После того как Адам и Ева вкусили плод с дерева познания добра и зла, их глаза на мир открылись они стали знающими. Совершение первородного греха является символом перехода из первоначальной животной гармонии к осознанию самих себя и мира. С того момента, когда человек стал «знающим», в мир входит грех и зло. Они появляются потому, что Адам и Ева начинают мыслить в этических категориях добра и зла. Сознание дало возможность посмотреть на себя со стороны и дать себе оценку. Сорвав запретный плод, Адам устыдился, что наг. Его стыд является оповещением об отдалении человека от вечности и Бога, оповещением о сознании.

Посредством сознания Адам и Ева обнаруживают свою обособленность от мира и друг от друга, между ними устанавливается стена непонимания, они испытывают острое одиночество. Э. Фромм отмечает, что, обнаружив свою отдельность и свое различие из-за принадлежности к разным полам, они становятся чужими, потому что еще не научились любить друг друга. Это видно по поведению Адама, который защищает себя перед Богом, обвиняя во всем Еву. Осознание человеческой отдельности без воссоединения в любви является источником стыда, вины и тревоги [23, с. 17].

Первородный грех, приведший к появлению сознания, есть отдаление от вечности. Раньше, находясь в единстве с природой, человек не осознавал необратимость времени, теперь же с помощью сознания он понимает, что прошлое не вернуть, его можно лишь воссоздать в акте мышления.

Сознание живет во времени и всегда отстает от его стремительного хода, так как оно познает мир и духовный опыт индивида с некоторым опозданием. События всегда происходят быстрее, чем включается сознание, настоящее постоянно убегает от человека. Настоящее становится эфемерным, мгновенно превращаясь в часть прошлого. Человек глубоко осознает трагизм временности, незримое присутствие смерти в каждом моменте жизни, конечность своего бытия и свою отделенность от вечности.

Мысли о конечности бытия заставляют человека задуматься о смысле своего существования. Человек эпохи Средневековья верил в существование Бога, который создал человека по образу и подобию своему и наделил его бессмертной душой. Земная жизнь представляется ему как приготовление к жизни небесной. Она является испытанием для человека, поскольку за время пребывания в мире он должен посвятить себя очищению души от всего греховного. Смысл земного пребывания сводится к тому, чтобы посеять в душе зерна вечности во имя спасения и обретения блаженства в загробном мире. Феофан Затворник отмечает, что вкладом в вечность является всякое доброе дело мирской жизни. Из всех таких вкладов составляется общий капитал, проценты с которого и будут определять

содержание вкладчика во всю вечность. Кто больше пошлет туда вкладов, того содержание будет богаче; кто меньше, того и содержание будет менее богато. Господь всякому воздаст по делам его [21].

Таким образом, спасение для человека эпохи Средневековья с религиозным мировоззрением заключается в духовном совершенстве. Образцом совершенства выступает Иисус Христос. Чтобы стать ближе к эталону совершенства средневековому человеку необходимо посвятить земное существование выполнению воли Божией, выраженной в заповедях. Однако без милости Божией невозможно преуспеть человеку в деле спасения: «Как чрез море не перенесешься без корабля, сколько ни жалей и ни напрягай сил, так не сможешь стать полным осуществителем заповедей Божиих без помощи свыше, как бы ни было сильно желание твое и напряжены усилия» [22, с. 436].

Путь спасения заключается не только в следовании предписаниям Бога, но и в осознании своей греховности, в желании искупить грехи, воспитать в себе добродетели, которые направят на совершение богоугодных дел. Религиозная установка на исправление греховной природы человека способствовала интенсивному развитию личностного самосознания человека.

Формируется интроспективная концепция сознания, в котором понятие внутреннего опыта становится основным. Это духовное измерение человеческого бытия Августина Аврелия называет «внутренним человеком», которого в себе открывает индивид благодаря постоянной устремленности души к Богу. [13, с. 301–303]. Душа человека

для Августина Блаженного – это самобытная субстанцией, которая не является свойством тела, поскольку она не содержит в себе ничего материального. Она способна к мышлению, волеизъявлению, запоминанию, но не имеет ничего общего с физиологическими функциями тела. От тела душа отличается бессмертием и совершенством. Это совершенство души человека происходит от Бога. Превосходство души над телом требует, чтобы человек заботился о душе, подавлял свои чувственные стремления.

В религиозных культурах становится актуальной практика внутреннего сосредоточения на себе, которая могла реализовываться через молитву и исповедь. Молитва помогала погрузиться во внутреннюю жизнь души, отключиться от потока чувственных восприятий и диктата тела, а в исповеди делался акцент на рефлексивной работе человека и духовной борьбе с низменными проявлениями человеческой природы. Через исповедь индивид прояснял свое внутреннее состояние, осознавал свои страсти, признавал прегрешения и разоблачал эгоистические желания перед Богом и перед другими людьми, но прежде всего перед собственной совестью, которая нередко выступает самым строгим судьей помыслов и поступков. В исповеди проявляется желание человека вырваться за пределы мучительных мыслей, очиститься от всего темного и зловредного разъедающего душу человека.

Кроме того, феномен исповеди отражал установку средневекового человека на «судебное мышление», согласно которому человек мыслил. Средневековый человек считал, что на протяжении всей его жизни против него

накапливаются улики – совершенные им грехи, освободится от которых можно только с помощью исповеди, раскаявшись о содеянном. Исповедь передавала раздвоенность мышления человека эпохи Средневековья. Исповедуясь, он выступал одновременно в двух ролях: в роли обвиняемого и обвинителя. Как обвинитель человек должен был вспомнить все свои грехи, как обвиняемый он обязан произвести анализ своего поведения перед лицом представителя Бога – исповедника – и покаяться.

М. Фуко отмечает, что в раннем христианстве покаяние имело демонстрационный характер, человек, прежде всего, должен был показать свою греховную суть людям. Исповедуясь, он обнажал свой стыд, доказывал страдания и являл смирение и раскаяние. Публичное покаяние позволяло восстановить чистоту, обретенную при крещении [24, с. 117]. Такая практика исповеди предполагала развитие умения расшифровывать собственные внутренние мысли, отличать благостные мысли, ведущие к Богу, от порочных, злых мыслей, уводящих от него. Цель покаяния – осознание душевных падений, которое необходимо для разрыва связи со своим прошлым «я» [24, с. 118].

Во времена Средневековья исповедь была представлена не только как часть религиозного образа жизни, но и как литературный жанр. «Исповедь» Августина Блаженного является примером такого вида искусства, в котором автор повествует не только о грехах, заблуждениях, сомнениях и о победах своего духа, но и раскрывает в целом сущность человека. В своем произведении Августин Аврелий проводит глубокое и тонкое философское осмысление

внутренней жизни. С одной стороны, мы видим, как философ показывает мельчайшие движения своей души, с другой – жизнь религиозного мыслителя выступает как притча о человеке, в которой за индивидуальным скрывается всеобщее, роднящее всех людей. Все люди братья, так как являются детьми Господа Бога, который наделил людей одной и той же богоподобной природой. Поэтому судьба одного человека может быть поучением для другого, знакомство с жизненным опытом одного открывает возможность самопрояснения для другого [4, с. 5–6].

Исповедь приобретает черты личных дневников, в которых налаживается связь с душой через осмысление собственных поступков и жизни в целом. Если раньше исповедь могла освободить от тяжести вины за содеянный грех, когда через словесное признание человек получал облегчение и испытывал духовный подъем, то теперь исповедь стала выполнять не только роль спускающего клапана для выхода тяжелых переживаний, но и психотерапевтическую функцию. В исповеди человек пытался посмотреть на себя со стороны, обнаружить противоречие в мышлении, прояснить чувства и мотивы поступков, исключив незначительные утаивания. Все это приводило к осознанию и решению душевных проблем и способствовало исцелению. Человек духовно преображался, обретал цельность и полноту личности.

Таким образом, в христианской культуре у человека возникает потребность внутреннего сосредоточения на своих душевных переживаниях. Сначала эта потребность аккумулировалась и поддерживалась необходимостью

общения с Богом с помощью молитвы и исповеди. Практика исповеди стимулировала рефлексивную деятельность сознания, развивала умение совершать самоанализ, осуществлять нравственный самоотчет. Человек осознает в полной мере ценность духовных переживаний, которые он испытывает, молясь или исповедуясь. Если античные мыслители часто соотносили сознание со знанием о внешнем мире, то теперь средневековые философы трактуют сознание, прежде всего, как знание о содержании собственного духовного опыта. Переживания души становятся главным предметом внимания средневековых философов.

1.3. Сознание в представлении философов Нового и Новейшего времени

В эпоху Возрождения формируется антропоцентрическое мировоззрение. Человек ставит под сомнение зависимость своего бытия от власти и опеки божественного начала и принадлежность к двум мирам, земному и небесному. Многие философы и ученые приходят к мысли о естественном происхождении человека. Человек начинает восприниматься не как творение Бога, а как творение природы. Русские религиозные философы видели в этом глубокое противоречие: с одной стороны, человек соглашается со своим животным происхождением, а с другой – претендует на духовный аристократизм, приписывает себе способность сравняться в своих земных делах с Богом, от которого он отказался.

Переход от средневекового теоцентризма к антропоцентризму эпохи Возрождения в дальнейшем открывает возможность посмотреть на человека с новой естественно-научной точки зрения. В это время в европейской философии формируется две тенденции: 1) редукционистская, сводящая сознание к материальным или социокультурным началам; 2) субстанциалистская, рассматривающая сознание в многоуровневой иерархии: от Бога-абсолюта до материи. В рамках этой тенденции можно выделить платоно-августиновскую традицию – душа-субстанция (сознание-субстанция) может существовать вне тела, и аристотелевско-томистскую традицию – душа (сознание) есть форма тела.

Воплощение аристотелевско-томистской традиции можно обнаружить в философии Д. Дидро. Французский философ выступает против утверждения о божественном происхождении сознания, считая, что сознание возникает по мере усложнения органической материи. Дидро наделяет всю материю единым свойством – чувствительностью, объясняя этим свойством переход от неживой природы к живой.

В Новое время появляются концепции, которые сводят сознание к вещественным изменениям, происходящим в организме человека. Французские материалисты XVIII века рассматривают сознание как природное явление и отстаивают идею зависимости психических явлений от организации материи. Они признают существование единой материальной субстанции, которой присущи способности ощущать и мыслить. В XIX в. формируется новое направление философской мысли – вульгарный материализм,

который редуцирует сознание к процессам, происходящим в головном мозге. По мысли Л. Бюхнера, О. Фогта и М. Молешотта, сознание принципиально не может быть отличимо от материи, от тех процессов в нашем мозгу, с которыми имеет дело физиолог. К. Фохт даже сравнивает работу головного мозга с функционированием печени. Головной мозг выделяет мысль подобно тому, как печень вырабатывает желчь. Некоторые исследователи даже указывают на зависимость характера мышления от вида пищи, которую употребляет человек.

Платоно-августиновская традиция реализуется в учениях, которые не подвергают сомнению существование бессмертной души, данной Богом, а сам человек рассматривается как творение Бога. Сознание в рамках этой традиции трактуется как явление надындивидуальное, надбиологическое, космическое. Так у французского философа П. Тейяр де Шарден сложный мир сознания человека мыслится как заранее запланированный свыше итог эволюции космического сознания. Сознание присуще космосу, эволюция которого является эволюцией сознания. Сознание в таком случае представляет собой надчеловеческое образование. Сознание выступает живой душой мира, а сам мир представляется разумно устроенным. Взгляды философа пересекаются с учением немецкого философа Г. Гегеля, рассматривающего сознание человека в качестве субъективного духа, являющегося одним из этапов процесса саморазвития, самопознания надмирной абсолютной идеи, которая выражает полноту всего сущего.

В учениях, укладывающихся в рамки платоно-августиновской традиции, признается независимый онтологический статус ментального и физического («души и тела»). Постулируется мысль, что, несмотря на различие природ души и тела, они способны к взаимодействию. Однако некоторые философы отрицают возможность такого прямого взаимодействия, так как природа души и тела сильно отличаются друг от друга. Они предполагают, что должна существовать третья сущность – Бог, Абсолют – либо как безличная основа физического и ментального (Б. Спиноза), либо как непосредственный участник в каждом конкретном случае сущего (Р. Декарт), либо как учредитель «предустановленной гармонии» между душой и телом (Г. Лейбниц).

Следует отметить, что в философии Нового времени получает развитие приобретенного во времена Средневековья навыка обращенности сознания на себя. Главной проблемой становится самосознание, т.е. то, что сопутствует ментальной активности, по Р. Декарту, всей в целом, по Г. Лейбницу, лишь малой части (апперцепции – осознанного восприятия). Классическое понимание такой специфики сознания связано с теорией Д. Локка о двух формах опыта: «внешнем» (базирующимся на ощущениях) и «внутреннем» (рефлексии). Эта рефлексия, согласно Локку, и является сознанием. По сути, сознание начинает отождествляться с мышлением. Оно становится максимально рационализировано.

Французский философ Р. Декарт рассматривает сознание как самостоятельную, независимую, мыслящую

субстанцию, противопоставляя ей протяженную, материальную субстанцию, под которой он понимает Природу. Всю «внешнюю» материальную действительность можно с легкостью подвергнуть сомнению, кроме процесса мышления субъекта. «Мыслящая субстанция» (cogito), по сути, наделяется онтологическим статусом. Cogito неделимо и открыто нам непосредственно, тогда как материальная субстанция делится на части, раскрывается опосредованно.

Используемый Декартом термин cogito – «вещь мыслящая» – порождает заблуждение в том, что сознание можно описать на «вещном языке». Такой подход к сознанию может привести к замене исследования сознания изучением головного мозга или содержания сознания. М. Хайдеггер в своей работе «Европейский нигилизм» пишет, что И. Кант преодолевает декартовский субстанционализм, отказывается от рассмотрения сознания в качестве «вещи мыслящей». Термин «сознание» в философии Канта заменяется понятием трансцендентального субъекта (надындивидуального начала в человеке), в основе которого лежит трансцендентальное единство апперцепции. Трансцендентальное единство апперцепции отражает единство самосознания, производящее чистое наглядное представление «я мыслю». Это представление дается до всякого мышления и в то же время не принадлежит чувственности. По сути, сознание становится функциональным структурным единством всех когнитивных актов человека, благодаря которым человек познает мир [8, с. 56].

И. Кант совершает «коперниканский переворот в философии», пересмотрев место субъекта в процессе познания. Если раньше познающий человек воспринимался

как пассивный и объективно познающий природу субъект, то теперь он мыслится как активный участник процесса познания. Человек является верховным законодателем природы, он структурирует мир по законам собственного разума. Его сознание преобразует реальность, «сознание входит в физическое описание мира» (М.К. Мамардашвили). Именно поэтому Кант считает физику Ньютона не описанием природы, а наукой о принципах эмпирического исследования. Причем эти принципы исследования выявляются не из опыта, а создаются для опыта. Предметы опыта познаваемы именно потому, что они сконструированы субъектом, правда, не индивидуальным, а трансцендентальным. Трансцендентальный субъект является глубинной сущностью индивидуального субъекта [11].

И. Кант своей идеей о том, что в процессе познания субъект имеет дело только со своим опытом, а видимый им мир выступает проекцией своего творчества, в большой степени повлиял на формирование феноменологии. Феноменология – это направление философии, определившее своей целью описание феноменов сознания (явлений, данных в чувственном созерцании). С точки зрения феноменологии человек получает опосредованный доступ к реальности через свое сознание, поэтому может познавать лишь его содержание (феномены).

Уже на рубеже XIX–XX вв. исследование проблемы сознания привело к четкому пониманию феноменологических оснований любой картины мира, что существенно ослабило господствующую в классической науке бинарную онтологию, противопоставляющую субъекта объекту

исследования. Создаются предпосылки для использования в философии сознания методологических принципов неклассической науки, не отрицающих влияние субъекта на познание мира. Такие предпосылки можно обнаружить в учении о сознании Э. Гуссерля, у которого главным признаком сознания становится интенциональность – направленность на определенный объект. Интенциональность следует понимать в модусе желательности, селективности, аспектуальности, заинтересованности в рассмотрении именно этого объекта исследования. Следовательно, в направленности на объект присутствует субъективная компонента [12, с. 173].

Бинарная онтология ставится под удар в философии австрийского философа Э. Маха. Он начинает рассматривать ее как метафизическое построение. Философ устанавливает принципы новой онтологии, которые по своей сути напоминают феноменологическую редукцию Э. Гуссерля. Феноменологическая редукция – это одно из центральных понятий феноменологии Гуссерля, связанное с процессом освобождения сознания от «наивного» взгляда на мир, видящего вещи существующими вне нас, в пространстве и времени. Мах как и Гуссерль отказывается от предубеждения, что субъект видит вещи не как образы, находящиеся в сознании, а как трансцендентную сознанию физическую действительность. Материальное и идеальное, физическое и психическое, тело и сознание не существуют как отдельные, независимые друг от друга субстанции. Это лишь особые формы проявления одного и того же начала, которое само по себе не является ни материальным, ни идеальным.

Мир предстает перед сознанием в качестве «чувственных данных» опыта, которые изначально являются нейтральными. Их нельзя определить ни как физическую, ни как психическую реальность.

Постулирование «нейтральных элементов» мира, на уровне которых уже невозможно отличить физическое от психического, дало возможность рассматривать сознание как решающий фактор конституирования мира [19, с. 88]. Это во многом предопределило дальнейшее развитие научно-исследовательских программ периода неклассической науки, дающих возможность теоретически обосновать сознание и мышление как результат функционирования сложных машин.

В современной философии сознания доминирует редукционистская тенденция, согласно которой ментальное производно от активности тела, головного мозга, социокультурного бытия, символической или языковой реальности [14].

До середины XX в. проблема сознания в рамках редукционистской тенденции представлялась относительно простой. Это связано с развитием философского течения неопозитивизма. Неопозитивизм ставил перед собой задачу детально исследовать язык с целью прояснения проблем, существующих в философии. Одной из проблем была проблема сознания. Неопозитивисты (Б. Рассел, Л. Витгенштейн, Р. Карнап, М. Шлик, К. Гемпель) подвергли жесткой критике «менталистские» концепции сознания, так как они не поддаются рациональному обоснованию и порождают «псевдопроблемы». Для исследования проблемы

сознания была предложена особая стратегия, а именно «теоретическая редукция психологии к физике» [25, с. 1 043]. Не «вульгарная» редукция ментального к физиологии (когда ментальные процессы и состояния сознания сводятся к нейронным процессам головного мозга), а выявление сознания на основе «перевода» (трансляции) психологических высказываний в высказывания о наблюдаемых фактах поведения.

Во второй половине XX в. – начале XXI в. сформировался ряд направлений философии сознания со своими специфическими исследовательскими программами, которые можно условно объединить понятием «физикализм». У истоков этой традиции стоял бихевиоризм (Б. Скиннер), с позиции которого интеллектуальные акты можно объяснить не в психологических (менталистских) терминах, а на основе функционального и операционального описания поведения, реакций организма на внешние стимулы, приводящие к определенным поведенческим актам. Сознание – это система операций, для описания которых достаточно внешне фиксируемых фактов поведения [18, с. 50–56]. Неопозитивистская и бихевиористская парадигмы были синтезированы У. Куайном (лингвистический бихевиоризм). Л. Витгенштейн и Г. Райл предложили стратегию объективизации сознания через анализ естественного языка [7, с. 7–19]. Проблема сознания «решалась» не путем редукции к чему-то материальному (нейрофизиологии), а только путем «расшифровки» работы языка, его разнообразных «игр», поведения людей, где язык реализует интерсубъективную и коммуникативную функции. Согласно

утверждению Р. Рорти, сознание «есть дело лингвистическое» [27].

В 50–60-х гг. XX в. была предложена теория тождества, которая продолжила развивать редукционистские тенденции (Г. Фейгл, Дж.Дж. Сартр, Д. Армстронг, У. Плейс и другие авторы). Представители теории тождества категорически не соглашались с представителями неопозитивизма в том, что проблема сознания порождена языковой путаницей. Представители теории тождества считали, что проблема описания сущности сознания преодолевается, если признать, что «ментальное» тождественно нейрофизиологическим процессам мозга. Когда исследователь описывает процесс в головном мозге, который порождает определенный феномен сознания, он просто использует два разных термина, однако оба относятся к одному объекту описания.

Теория тождества существенно способствовала усилению натуралистического (сциентистского) вектора в философии сознания. Однако редукция сознания к деятельности головного мозга порождала некоторые проблемы, которые мы разберем в третьей главе.

В XX в. происходит интенсивное развитие информационных технологий: благодаря научно-техническим достижениям современный мир оказался переполнен искусственными объектами (артефактами), которые практически повсеместно подменили собой естественные объекты. Применительно к проблеме сознания наметилась новая программа конвергенции «естественного» и «искусственного». Если раньше считалось, что «искусственное» привносится

в «естественное» с целью неких временных косметических преобразований, не затрагивая его фундаментальных основ, то теперь мир «второй природы» повсеместно занимает базовые позиции. НБИКС-технологии преодолевают бинарную онтологию «естественного» и «искусственного». В исследовании этих технологий наука, по сути, целиком погружена в мир артефактов, который воспринимается как самодостаточный.

Изучение природы сознания стало теперь немислимо без аналогий с искусственными объектами (сравнение сознания с компьютерной программой, проблема искусственного интеллекта и т.д.). Наиболее ярко эта тенденция прослеживается в функционализме, согласно которому виды ментальных состояний не есть ни материальные, ни идеальные свойства. Это нейтральные функциональные состояния, наподобие логических состояний машины Тьюринга. Такой подход снимает оппозицию «сознание – тело», «материализм – идеализм» и базируется на идее многофункциональности и изоморфизме разных по своим физическим характеристикам систем. Одни и те же функции могут реализовываться как у человека, так и у компьютера [15, с. 53–68].

1.4. Вопросы для повторения

1. Как раскрывают понятие «сознание» натурфилософы?
2. Что такое гилозоизм?

3. Как доказывают Демокрит и Эпикур смертность души человека?

4. Какие философы античности верили в перерождение человеческой души? Как данная мировоззренческая установка повлияла на развитие этической мысли?

5. Почему Сократ в основу своей философии заложил принцип «познай самого себя»?

6. Какие виды души выделяет Аристотель? В чем особенность каждого вида?

7. Чем отличается пассивный разум от активного в учении Аристотеля?

8. Какой вклад внес Плотин в понимание сознания?

9. Какие духовные упражнения по самопознанию предлагает Плотин?

10. Чем отличают взгляды средневековых мыслителей от взглядов философов античности на проблему сознания?

11. Как соотносятся понятия душа и разум в средневековой философии?

12. Почему для христианских мыслителей сознание одновременно является спасением и наказанием?

13. В чем смысл библейского сказания о первородном грехе Адама и Евы?

14. Какие мировоззренческие установки средневековой философии способствовали формированию интроспективной концепции сознания?

15. Какие практики внутреннего сосредоточения на себе используются в религиозных культурах?

16. Что представляет собой исповедь как литературный жанр? Назовите философов, которые писали свои работы в этом жанре?

17. Что такое антропоцентризм?
18. Как описывается сознание в рамках платоно-августиновской и аристотелевско-томистской традиций?
19. Что такое вульгарный материализм?
20. Какие проблемы возникают при отождествлении сознания с мыслящей субстанцией?
21. Почему Кант называет человека «верховным законодателем природы»?
22. Каким свойством обладает сознание человека с точки зрения феноменологов?
23. Как раскрывает физикализм и функционализм содержание понятия «сознание»?

1.5. Темы эссе

1. Нет у тебя, человек, ничего, кроме души (Пифагор).
2. Лучше с разумом быть несчастным, чем без разума счастливым (Эпикур).
3. Смерть есть перемена тел, подобная перемене костюмов в театре, для некоторых — финальный выход для актера, появляющегося на сцене в последний раз (Плотин).
4. Вера вопрошает, разум обнаруживает (Аврелий Августин).
5. Быть мудрым означает умереть для этого мира (Аврелий Августин).
6. Человеческому разуму нужны не столько крылья, сколько гири (Ф. Бэкон).
7. Я мыслю, следовательно, существую (Р. Декарт).

8. Начало есть чистый и, так сказать, еще погруженный в немоту опыт (Э. Гуссерль).

9. Философские проблемы возникают, когда язык пребывает в праздности (Л. Витгенштейн).

10. Разум – это счастливый дар человека – и его проклятие (Э. Фромм).

Библиографический список

1. Адо, П. Плотин, или простота взгляда / П. Адо. – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1991. – 142 с.
2. Антология мировой философии: в 4-х т. – М.: Мысль, 1969. – Т. 1. – Ч.1. – 576 с.
3. Аристотель. О душе. Соч. в 4-х т. / Аристотель. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 3711–448.
4. Блаженный Августин. Исповедь / Блаженный Августин. – СПб.: Наука, 2013. – 376 с.
5. Богданова, В.О. Практика феноменологической редукции в философском осмыслении сознания: компаративистский подход / В.О. Богданова // Социум и Власть. – 2017. – № 5 (67). – С 128–133.
6. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – 570 с.
7. Иванов, Д.В. Проблема сознания в философии Витгенштейна / Д.В. Иванов // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2007. – № 2. – С. 7–19.

8. Катречко, С.Л. «Назад к...»: от Канта к Гуссерлю / С.Л. Катречко // Философия сознания: классика и современность. Вторые Грязновские чтения. – М.: Савин С.А. – 2007. – 476 с.
9. Кессиди, Ф.Х. К проблеме происхождения греческой философии (Послесловие) / Ф.Х. Кессиди // Ж.-П. Вернан. Происхождение древнегреческой мысли. – С. 216–217.
10. Куайн, У.В.О. Преследуя истину / У.В.О. Куайн. – М.: Канон +, 2014. – 175 с.
11. Лекторский, В.А. Научное и вненаучное мышление: скользящая граница / В.А. Лекторский // Научные и вненаучные формы мышления: сб. докладов. – М.: ИФ РАН, 1996. – С. 27–46.
12. Молчанов, В.И. Исследования по феноменологии сознания / В.И. Молчанов. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007. – 456 с.
13. Мотрошилова, Н.В. История философии: Запад – Россия – Восток. Книга первая: Философия древности и Средневековья / Н.В. Мотрошилова. – М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2000. – 480 с.
14. Нагуманова, С.Ф. Материализм и сознание: анализ дискуссии о природе сознания в современной аналитической философии / С.Ф. Нагуманова. – Казань: Казанский университет, 2011. – 222 с.
15. Патнэм, Х. Природа ментальных состояний / Х. Патнэм // Философия сознания. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. – 234 с.
16. Платон. Кратил: собр. соч. в 4-х т. / Платон. – М.: Мысль, 1990. – Т. 1. – 860 с.

17. Плотин. О благе или едином / Плотин: пер. М.А. Гарнцева // Логос-1992. – № 3. – С. 213–228.
18. Прэтт, Дж.Б. Бихевиоризм и сознание / Дж.Б. Прэтт // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Психология. – 2013. – Т. 7. – № 2. – С. 50–56.
19. Суханов, К.Н. Понятие объекта науки в современной философии науки / К.Н. Суханов // Вестник Челябинского государственного университета. Философия. Социология. Культурология. – 2012. – Вып. 24. – № 15 (269) – С. 86–91.
20. Фейербах, Л. Сущность христианства / Л. Фейербах. – М.: Мысль, 1965. – 416 с.
21. Феофан Затворник. Дети в храме Божиим / Феофан Затворник // Домашняя беседа. – 1873. – Вып. 10. – С. 230–231.
22. Феофан Затворник. Псалом сто-осмьнадцатый / Феофан Затворник // Избранные псалмы, истолкованные святителем Феофаном Затворником. – М., 1891. – 493 с.
23. Фромм, Э. Искусство любить / Э. Фромм. – М.: АСТ Москва, 2010. – 223 с.
24. Фуко, М. Технологии себя / М. Фуко // Логос. – 2008. – № 2 (65). – С. 96–122.
25. Юлина, Н.С. Физикализм / Н.С. Юлина // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М.: «Канон +» РООИ «Реабилитация», 2009. – С. 1 042–1 049.
26. Ямвлих, О. О Пифагоровой жизни / О. Ямвлих: пер. с древнегреч. И.Ю. Мельниковой. – М.: Алетея, 2002. – 192 с.
27. EliminativeMaterialism [Электронный ресурс] // StanfordEncyclopediaofPhilosophy. – Режим доступа: <http://plato.stanford.edu/entries/materialism-eliminative> (дата обращения 23.06.2015).

ГЛАВА 2. ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЗНАНИЯ

2.1. Предпосылки познания. Чувственный уровень познания

Центральное место в философии многих мыслителей занимает идея бесконечности, которую часто связывают с познанием мира. Необъятный мир всегда остается тайной, зачаровывающей разум и сердце человека. Однако гордый человеческий разум, занимаясь постижением бесконечности мира, приходит в замешательство, чувствует свою ограниченность и впадает в заблуждения перед обнажаемой бездной непознанного [17, с. 64]. Человек осознает трагическое противоречие между конечным умом и бесконечностью мира, в которую он включен и к познанию которой стремится. Разумный человек понимает, что он обречен на неведение, на «ученное незнание» («*docta ignorantia*»), которое описывает в своей работе «Об учёном незнании» Н. Кузанский.

Философ проводит математическую аналогию человеческого разума с многоугольником, истины – с бесконечным кругом. Разум человека так же близок к истине, как многоугольник к кругу. Чем больше число углов вписанного многоугольника, тем более он приблизится к кругу. Многоугольник никогда не станет равным кругу даже в том случае, когда углы будут умножены до бесконечности, точно также человеческий разум никогда не сможет

постичь истину [12, с. 53]. Истинная сущность вещей остается для человека недостижимой во всей своей чистоте и полноте. Чем более человек приближается к истине, тем глубже он осознает поверхностность и несовершенство своих знаний, поэтому немецкий философ К. Ясперс определяет познание мира как нахождение в пути («быть в пути»). Каждый полученный ответ неизбежно превращается в новый вопрос, но, несмотря на незавершенность познания, в акте философствования человек способен получить глубокое удовлетворение, обретаемое в мгновения особых свершений, когда человеку раскрывается само бытие [32, с. 14].

Однако трудность познания обусловлена не только необъятностью мира, но и спецификой работы сознания, которое, познавая, преобразует мир в соответствии со своей организацией. Эта особенность функционирования сознания создает гносеологические пределы, не позволяющие субъекту увидеть мир таким, каким он является на самом деле. Несоответствие представлений реальности является стержнем многих проблем человеческого бытия, так как во многом их решение зависит от того, что человек знает о мире, о себе, о других людях. Неслучайно немецкий философ И. Кант, перечисляя темы философского размышления, поставил на первое место вопрос: «Что я могу знать?», считая его самым актуальным для человеческого существования. Этому кантовскому вопросу посвящен раздел философии, названный теорией познания или гносеологии.

Гносеология (греч. *gnosis*– знание, *logos*– учение) – это раздел философии, изучающий возможности познания мира человеком, структуру познавательной деятельности, формы

знания в его отношении к действительности [28]. Сам термин был введен в философию в XIX в. шотландским философом Дж. Феррером.

Центральным вопросом гносеологии является вопрос о познаваемости мира. Подавляющее большинство философов и ученых отвечают на этот вопрос утвердительно. Эту позицию можно назвать гносеологическим оптимизмом. Согласно ему мир открыт для познания. Если на данный момент времени человек испытывает какие-либо затруднения в постижении предметов и явлений окружающей действительности, то по мере расширения опыта и совершенствования интеллектуальных способностей, сфера познанного будет расширяться, область неизведанного будет сужаться, пока не исчезнет совсем.

К гносеологическим оптимистам можно отнести немецкого мыслителя Георга Вильгельма Фридриха Гегеля, автора знаменитого тезиса «что все действительное разумно, все разумное действительно». В изречении Гегеля заложен глубокий смысл. Окружающий мир развивается по принципам разума, поэтому внешняя реальность доступна для понимания человека. В мире присутствует закономерность, поскольку абсолютно хаотичный, непредсказуемо меняющийся мир не давал бы человеку никакой возможности для своего познания. Благодаря упорядоченности явлений, человек может их познать в своем мышлении. В мире нет потаенных, сокровенных уголков, навечно закрытых для нас, когда-нибудь все тайны Вселенной раскроются под натиском человеческого разума. К представителям гносеологического оптимизма можно отнести

не только Гегеля, но и Платона, Аристотеля, Ф. Бэкона, Б. Спинозу, Д. Дидро, К.А. Гельвеция, П.Д. Гольбаха, К. Маркса и других философов, которые рассматривали познание как процесс отражения действительности.

В истории философии можно выделить учение, ставящее под сомнение возможность получения человеком достоверных знаний о мире. Это учение получило название скептицизм. Это древнегреческое учение впервые было теоретически обосновано Пирроном из Элиды в конце IV в. до н.э. Важнейшим источником для изучения его теории и работ других скептиков являются труды Секста Эмпирика. Собственно Секст Эмпирик и является автором самого термина «скептицизм». Он определил его как «искусство противопоставлять друг другу любые мыслимые (кажущиеся) предметы, что в результате именно благодаря противоречивости вещей и аргументов приводит нас вначале к сдержанности в суждениях, а затем – к обретению душевного покоя» [21, с. 208]. Секст Эмпирик, как и Пиррон, призывает воздерживаться от поспешных суждений, достигать такого состояния ума, при котором, «мы ничего не отрицаем и ничего не утверждаем» [21, с. 209]. Через это состояние можно почувствовать невозмутимость, безмятежность и спокойствие души, т.е. некую чувственную и интеллектуальную гармонию.

Еще одним философским учением, которое не разделяет позиции гносеологических оптимистов, является агностицизм. Агностицизм – философское учение, представители которого частично или полностью отрицают возможность познания человеком объективного мира.

К философам-агностикам можно отнести Д. Юма, Дж. Беркли, Э. Маха, Р. Авенариуса и других мыслителей. Теоретические основы агностицизма были заложены немецким философом И. Кантом в работе «Критика чистого разума». Философ проводит различие между «вещами в себе» и «вещами для нас». Философский термин «вещь в себе» означает вещи, существующие сами по себе, независимо от мышления субъекта. «Вещь в себе» – это вне нас находящиеся предметы наших чувств, о которых мы не можем ничего знать. «Вещь для нас» – это представления, которые в нас производят «вещи в себе», воздействуя на наши чувства и мысли. «Вещь для нас» дается нам в опыте познания, но эти опытные данные, поступающие извне, не дают нам адекватного знания об окружающем нас мире. Иными словами, человек может знать предметы и явления окружающей действительности такими, какими они предстают в его опыте, но не способен узнать, какими они являются на самом деле, независимо от познания [9, с. 45].

Агностицизм и скептицизм сыграли большую роль в изучении познавательных способностей и возможностей человека. Они выявили сложную проблему, которая до сих пор остается неразрешимой в теории познания. Проблема заключается в невозможности полного и объективного постижения реальности из-за непреодолимых границ познания, которые обусловлены особенностью функционирования познавательного аппарата человека. Особое устройство когнитивного аппарата человека приводит к тому, что в познании мира всегда присутствует элемент творчества, поскольку оно не является отражением бытия

в познающем субъекте, это, прежде всего, творческое преобразование бытия человеком. Неслучайно У. Матурана и Ф. Варела предлагают рассматривать познание не как представление мира «в готовом виде», а как непрерывное сотворение мира через процесс самой жизни [14, с. 7]. Мир не предзадан, а рождается в акте познания, поскольку знания о мире определяются нашим биологическим устройством, направленностью познавательной деятельности и жизненным опытом.

У. Матурана и Ф. Варела рассматривают познание как эффективное действие, которое позволяет организму существовать в условиях своей среды. Цель познания – это адаптация к условиям окружающего мира. Даже простейшие живые организмы не смогли бы приспособиться к окружающей среде, если бы не научились в ходе эволюции распознавать явления своего жизненного мира и реагировать на них. Можно сказать, что познание укоренено в самой сущности жизни. Как отмечает К. Поппера «от амёбы до Эйнштейна всего один шаг». Деятельность и амёбы, и Эйнштейн направлена на то, чтобы научиться ориентироваться в мире, для того чтобы приспособиться к нему и выжить [19, с. 49].

В процессе адаптации формируется образ реальности и возникают модели и стратегии поведения, более или менее адекватные меняющимся условиям природной или культурной среды. Ключевыми моментами в этом определении является то, что процесс адаптации всегда предполагает взаимодействие двух систем, ведущее к некоторой координации между системами. Степень и характер координации

может варьироваться в достаточно широких пределах в зависимости от активности субъекта, гибкости его мышления, готовности преобразовать среду и изменять свои когнитивные структуры.

Как писали Б. Мидор и К. Роджерс, развитие всех свои способностей с целью самосохранения и усиления организма – это врожденная тенденция организма, поэтому тенденция к самоактуализации, осуществляемая через адаптацию, является частью организмической природы человеческого.

Таким образом, можно говорить, что сознание человека обладает определенными предпосылками для осуществления познания. Они представляют собой структуры, часть которых даётся природой и развивается в процессе биологической эволюции, а часть приобретает в процессе социокультурного развития индивида. Врожденные структуры (конструкты) работают по принципу форм Аристотеля. Подобно тому как (у Аристотеля) форма не существует без материи, врожденные структуры (конструкты) не имеют иного применения, кроме оформления чувственного опыта. Их можно обнаружить только в некоем синтезирующем акте познания. Их нельзя обнаружить и как некие материальные структуры, укорененные, например, в мозге или нервной системе. Они проявляются лишь тогда, когда мы что-то видим или о чем-то высказываемся. Они суть формы созерцания и мышления, а форма не существует без материи. Материя оформляется в ходе когнитивного акта. Но вне этого акта никакой формы нет. «Разглядеть» ее можно лишь опосредованно через

результат когнитивной деятельности. Конечно, можно абстрагировать форму от познавательного акта, но это абстракция не даст нам знания самой формы. Это будет лишь указанием на ее присутствие как условие осуществления познавательного акта. На этом биологическом уровне познание рассматривается как деятельность «по собиранию», проявлению синтезирующего усилия, вводящая некий неоформленный субстрат в рамки заложенных эволюцией когнитивных схем.

Приобретенные конструкты – это своеобразные классификационно-оценочные шаблоны, которые человек создает для предсказания событий и через которые он воспринимает и оценивает мир. Данные конструкты, и врожденные, и приобретенные, определяют картину мира субъекта. Эта картина мира не является слепком реальности, поскольку сам процесс познания субъективируется благодаря участию врожденных и приобретенных когнитивных конструктов субъекта. Однако, с другой стороны, если бы образ реальности, создаваемый с опорой на эти конструкты, не согласовывался с действительностью, то это привело бы к снижению степени адаптации и вымиранию вида *Nomosapiens*. В какой-то степени наши представления должны совпадать с реальностью, поэтому весьма актуально выявление этого соответствия. Необходимо рассмотреть конструкты, участвующие в познании мира.

Традиционно выделяют два уровня познания: чувственное и рациональное. Чувственное познание осуществляется с помощью органов чувств, рациональное познание – посредством мышления. Существует несколько

форм чувственного познания: ощущение, восприятие, представление. Ощущение – форма чувственного познания, которая не передает целостный образ предмета, но фиксирует отдельные его свойства (цвет, вкус, запах и т.д.). На основе ощущений создается восприятие. Восприятие – это чувственный образ внешних структурных характеристик предметов и процессов материального мира, непосредственно воздействующих на органы чувств [7, с. 162]. В восприятии субъект переживает прямой контакт с миром и формирует на его основе целостные образы предметов и явлений окружающей действительности.

Если ощущения непосредственно даются субъекту в результате воздействия разных факторов окружающей среды на анализаторы, то целостное восприятие предполагает участие ума. И. Кант рассматривает ощущения в качестве исходного материала для деятельности априорных форм чувственности и рассудка, организующих опыт. Восприятие предполагает определенную активность сознания, поскольку оно связывает ощущения друг с другом, проводит интерпретацию сигналов, поступивших из внешней среды. Эта деятельность сознания (по конструированию воспринимаемых образов предметов) может вводить в заблуждение [13, с. 115]. По мысли Б. Рассела, причиной заблуждения являются не сами элементарные ощущения, из которых складывается восприятие, а их неверное истолкование. Ощущения не могут быть ошибочными, поскольку «не бывает иллюзий чувств, бывают только ошибки в истолковании чувственных данных как знаков вещей» [14, с. 116].

Однако многие философы рассматривают в качестве источников заблуждения сами ощущения. Существует негласное деление ощущений на ощущения, относящиеся к «первичным качествам», которые существуют в самих предметах (ощущения, относящиеся к пространственным свойствам предметов, к их форме, расположению и др.), и на ощущения, имеющие отношение к «вторичным качествам», существующим лишь в сознании (Дж. Локк). Вторичные ощущения могут стать причиной заблуждений. Однако не совсем ясны критерия разделения первичных и вторичных качеств, поэтому их оспорил Дж. Беркли.

Беркли считает, что проявление качеств объектов обусловлено исключительно восприятием субъекта. Все предметы окружающего мира даются нам через восприятия наших органов чувств. Человек выстраивает представления о мире исходя из своей чувственной организации, он субъективирует вещный мир, пропуская его сквозь свое сознание. «Существуют лишь вещи, воспринимающие и вещи воспринимаемые» [3, с. 330]. Отсюда происходит отрицание разграничения первичных и вторичных качеств предмета. Философ считает, что все качества вещей вторичные, так как их бытие целиком сводится к способности быть воспринятыми. Первичные и вторичные качества одинаково субъективны, не раскрывают объективную суть предметов.

В этом контексте интересны мысли представителя радикального конструктивизма Г. Рота. Философ рассматривает головной мозг в качестве самореферентной системы, автономная деятельность которой заключается в декодировки по собственным законам получаемой в виде

нервных импульсов слуховую, зрительную, вкусовую и др. информации. Первичные и вторичные ощущения образуются как результат декодировки поступившей извне информации, то есть они одинаково субъективны.

Рот отмечает, что физико-химические раздражители окружающей среды, которые воздействуют на рецепторы органов чувств, не приносят никакой «объективный смысл» в нервную систему, значения сигналов конструируются исключительно мозгом. «В таком смысле мозг представляет собой систему производства информации, а не ее потребления» [28, с. 276–278]. Поэтому все «внешние» воздействия должны быть переведены во «внутренние» состояния нейронной активности.

Таким образом, согласно концепции Рота, мозг является автономной и операционально замкнутой системой, так как поступающая из окружающей среды информация переводится в нейродинамические процессы мозга и, по сути, утрачивает свои первоначальные свойства и характеристики. Рецепторы в виде нейронного кода передают информацию в мозг, но она тем самым уже не несет в себе содержания восприятия. Лишь одна стотысячная часть активности мозга обусловлена работой органов чувств, вся остальная активность мозга направлена на конструктивную деятельность, осуществляемую на основе собственной информации.

Таким образом, головной мозг не «отражает» мир, а конструирует реальность из «сырых» данных, получаемых от органов чувств и большого количества врожденных и приобретенных когнитивных структур. Можно констатировать,

что ни одно восприятие само по себе не упорядочено и не оформлено. Поступающие от чувственных органов «сырые» данные переплетены, многозначны, только имплицитно информативны. Они постоянно должны формироваться согласно внутренним критериям, это значит, что их информация должна эксплицитно выявляться в свете прошлого опыта.

Поэтому восприятие никогда не является отражением чувственных данных, но всегда является конструкцией [10, с. 14]. Однако конструкции не являются произвольными, они создаются в соответствии с критериями, которые носят врожденный характер, либо основываются на индивидуальном опыте. Но создание представлений о действительности большей частью происходит неосознанно, не подчиняется нашей воле.

Конструктивную работу нервной системы и головного мозга, осуществляемую на бессознательном уровне в согласии с собственной структурой, демонстрируют эксперименты И. Мюллера. В XIX в. И. Мюллер, изучив влияние внешних раздражителей на различные органы чувств, сформулировал «закон специфической энергии». Суть этого закона заключается в том, что ощущение, которое испытывает орган чувств, не зависит от того, какой раздражитель на него воздействует. Ощущение всегда будет одинаковым. Например, не имеет значения, какой стимул будет воздействовать на глаз: итогом будет раздражение зрительного нерва. Это означает, что каждый орган чувств обладает специфической энергией, которая находит выражение при воздействии раздражителей. Испытываемые

субъектом ощущения отражают специфику функционирования органов чувств, а не объективную реальность. Восприятие мира целиком зависит от специфической энергии органов чувств, через которые субъект осуществляет связь с миром. Свойства предметов окружающей действительности не влияют на качество ощущений. Качества ощущений определяются особенностями ощущающей (рецепторной) системы человека.

Раз одинаковые ощущения могут создаваться под влиянием разных раздражителей, то весьма проблематично отыскать соответствия между представлениями и внешней действительностью. Как отмечает Г. Гельмгольц, ощущения относятся к качествам внешнего мира, как иероглиф к обозначенному им предмету [13, с. 117].

Нельзя не подставить под сомнения воспринимаемые субъектом образы предметов реальности, которые могут оказаться иллюзорными, так как искусственное воздействие на анализаторы могут породить разные виды галлюцинаций (на этой идеи строится гипотеза Х. Патнэма «Мозг в сосуде» («мозг в колбе»)). Например, воспринимаемая помидор, человек может усомниться в том, что действительно существует предмет восприятия. Может быть, этот помидор является подделкой, или наблюдаемый образ – это отражение в зеркале или галлюцинация. Однако нельзя усомниться в том, что непосредственно дается сознанию – некоторое красное пятно круглой и отчасти выпуклой формы, выступающее на фоне других цветовых пятен и имеющее некоторую видимую глубину. Это и есть так называемые чувственное данное, имеющее довольно

парадоксальный характер [13, с. 122]. С одной стороны, человек не может отрицать присутствие чувственного образа воспринимаемого предмета, с другой – он может только предполагать, что данный предмет существует вне его сознания. В любом случае, образ предмета, построенный на основе ощущений, носит субъективный характер, поскольку его содержание зависит от состояния сознания и может изменяться.

Какие еще заблуждения, порожденные особенностями функционирования сознания человека, можно обнаружить на уровне чувственного восприятия? Если трактовать восприятие как синтез ощущений, то необходимо установить, по каким принципам или законам создается этот синтез. Д. Юм, Д. Гартли, Э. Мах считали, что в его основе лежит закон ассоциации. Между ощущениями образуются ассоциативные связи, которые навязываются прошлым опытом, но сами связи остаются скрытыми для сознания человека [13, с. 121–122]. Близкое понимание процесса восприятия имеет представитель генетической эпистемологии Ж. Пиаже. Однако Пиаже считает, что сознание имеет дело не с ощущениями, а с сенсорной информацией, которая не просто интерпретируется, а подстраивается под определенные операторные структуры. Познание предполагает редукцию новых опытных данных к уже существующим сенсомоторным и концептуальным структурам, которые сложились в онтогенезе [18, с. 136].

Конструктивная деятельность сознания человека прослеживается и в том, что восприятие мира человеком невозможно вне процесса категоризации, осмысления

воспринятого. В момент восприятия субъект не осознавая относит воспринимаемые предметы к тому или иному классу объектов, к той или иной категории, начиная со слов «стол», «стул», «дерево», и кончая категориями предмета, движения, причинности и т.д. [13, с. 123]. Некоторые из этих категорий, выступающие в роли перцептивных гипотез (перцептивных эталонов), приобретаются в опыте, некоторые имеют врожденный, доопытный характер. Дж. Брунер в качестве априорных категорий рассматривает время, пространство, движение, тождество, причинность, эквивалентность и др. Следовательно, восприятия, сконструированные на основе категорий, имеют не только индивидуальный, но и «родовой» характер. Эти родовые категории могут выступать как своеобразные чувственной универсалии для построения опыта субъекта. [13, с. 123]. Схожие идеи можно обнаружить у Найссера У. Он считает, что субъект извлекает информацию из окружающего мира по определенным схемам (когнитивным картам), которые иерархически увязаны друг с другом и отличаются друг от друга по степени общности. Например, можно выделить схемы отдельных предметов окружающей действительности (схемы стула, стола, дома, забора и др.) и схему воспринимаемого мира в целом. Есть исходные врожденные схемы, но большинство из них человек приобретает в опыте. После приобретения когнитивных схем восприятие уже направляется самой схемой, однако само восприятие ее может модифицировать [13, с. 125].

По сути, Дж. Брунер, Р. Грегори, У. Найссер и другие современные когнитивные психологи развивают мысли

И. Канта, который описывал опыт субъекта как организацию чувственных впечатлений в априорных формах пространства и времени, описание которых невозможно без применения априорных категорий рассудка. На уровне чувственного созерцания объекты познания, воздействуя на наши органы чувств, вызывают ощущения, на основе которых выстраиваются представления об окружающей действительности. Восприятия объектов реальности определенным образом диктуются особенностями сознания. В теории Канта такими априорными формами чувственного познания выступают понятия чистой геометрии и математики – пространство и время. Сознание использует априорные формы созерцания для того, чтобы упорядочивать наши восприятия окружающей действительности и расположить их одно после другого, благодаря априорности времени, или одно рядом с другим, за счет априорности пространства [9, с. 85–86]. Таким образом, чувственное созерцание не открывает возможности познание субъектом «вещей в себе», так как в любом случае мы будем рассматривать упорядоченные представления нашего сознания, которое конструирует свою реальность исходя из особенностей чувственного восприятия.

Рациональное познание совершается при помощи рассудка, благодаря деятельности которого в сознании человека образуются понятия. Априорные формы мышления Кант называет категориями чистого рассудка. Категории чистого рассудка, по Канту, «распознают» в наших чувственных представлениях признаки и определенным образом «сортируют» эти признаки, согласно априорным

критериям «связывают» между собой наши представления и понятия. Категории не дают объективного знания о предмете, но делают возможным суждение об опыте. «Действительно, – пишет Кант, – оказалось, что сами по себе эти понятия суть только логические функции и как таковые не составляют ни малейшего понятия об объекте самом по себе, а нуждаются в чувственном созерцании как в своей основе; и в таком случае они служат только для того, чтобы определять в отношении всех функций суждения эмпирические положения, вообще-то неопределенные и безразличные к ним, сообщать им тем самым общезначимость и посредством них делать возможными суждения опыта вообще» [9, с. 85]. Категории сводят все представления в единую апперцепцию субъекта, которая осуществляет синтез первоначально хаотичных представлений. Категориальная структура, заложенная в нашем сознании, представляет собой систему координат мышления, которая обеспечивает его единство и целостность. Через категории человек конструирует окружающую действительность, без них он не способен действовать в мире.

Однако следует отметить, что взгляды современных когнитивистов несколько отличаются от воззрений Канта. Кант в отличие от них рассматривает ощущения отдельно от восприятий, считая, что априорные формы пространства и времени применяются к ощущениям. Кроме того, философ проводит различие между чувственным восприятием и опытом. Чувственное восприятие связано с априорными формами пространства и времени, опыт создается на основе категорий рассудка. Таким образом, восприятие

в отличие от опыта не может быть категориальным. Современная когнитивная психология исходит из идеи, что вне категориального осмысления восприятие невозможно [13, с. 124].

Таким образом, большинство направлений современной философии и науки показывают, что восприятие не является пассивным процессом, который заключается в простом приеме сенсорных данных. Воспринимаемые предметы и явления окружающей действительности не отражаются, а конструируются в сознании. Это конструирование осуществляется по большей части на неосознаваемом уровне, поэтому весьма проблематично определить соотношение восприятия с действительностью. Современный психолог Дж. Гибсон считает, что продукт восприятия («перцепт»), который представляет собой образ воспринимаемой реальности, существует в сознании субъекта и должен соотноситься с реальностью. Дж. Гибсон исходит из того, что «перцепт» создается в результате активного процесса извлечения информации об окружающем мире, поэтому в ходе этого процесса субъект постигает качества внешней действительности. Однако эти качества соотносимы с потребностями самого субъекта. Раз на восприятие мира оказывает влияние как реальность, так и сам субъект, то следует восприятие рассматривать в качестве циклического процесса взаимодействия извлекающего перцептивную информацию субъекта и воспринимаемого им мира [13, с. 124–125].

На основе восприятий строятся представления. Представление – это форма индивидуального чувственного познания, имеющая своим результатом целостный образ

объекта, возникающий вне непосредственного воздействия последнего на органы чувств. Представления конституируются как на основе памяти предшествующего сенсорного опыта, связывая настоящее с прошлым, так и в контексте продуктивного воображения, связывая настоящее с будущим [16, с. 798].

Представления существуют только во внутреннем мире сознания человека, не согласуются с действительностью в полной мере. Именно поэтому Д. Деннет считает, что представления являются некоторой иллюзией сознания, поскольку в них реальные процессы превратным образом осмысляются сознанием человека. Представления находятся ближе к дискурсивному описанию (хотя и несловесному), чем к перцептивному разглядыванию.

У. Найссер трактует представление как схемы (когнитивные карты) сбора перцептивной информации, которые создаются на основе восприятий и в дальнейшем используются в ходе интерпретаций чувственного опыта. Схема является неким руководством по собиранию перцептивной информации о мире, поэтому она не может рассматриваться в духе традиционного эмпиризма как простой отпечаток предшествующих восприятий [13, с. 130]. Представления влияют на восприятия. Само восприятие следует рассматривать как двунаправленный процесс, поскольку оно определяется информацией, полученной извне органами чувств и накопленными знаниями, опытом, потребностями и установками.

Зависимость восприятия от представления заметил еще в середине XIX в. Г. Гельмгольц. Проанализировав зрительные иллюзии, он пришел к выводу, что следует

различать первичный образ, который возникает в результате воздействия с внешним миром, и образ-представление – комплекс знаний, с помощью которых субъект опознает объект реальности. Конечным результатом восприятия является соединение воедино первичного образа и образа-представления.

Возможны ситуации, когда воздействие на органы чувств одного и того же предмета приводит к созданию разных образов. Образ формируется сознанием исходя из контекста ситуаций и готовности его увидеть. Например, оранжевый круглый предмет в руках человека, выходящего из овощного магазина, может быть воспринят как апельсин или мандарин. Этот же оранжевый круглый предмет на теннисном корте будет восприниматься как теннисный мячик. То, что человек видит, напрямую зависит от сформированных в рамках прошлого опыта представлений о том, какие предметы с большей вероятностью могут встретиться при данных обстоятельствах.

Прошлый опыт субъекта может навязывать неверное восприятие как объекта в целом, так и его параметров. Этот феномен демонстрирует «иллюзия железнодорожных путей» Понцо. Итальянский психолог Марио Понцо предположил, что мозг человека определяет размер объекта по его фону, и продемонстрировал это, нарисовав два равных отрезка на фоне двух сходящихся вверху линий, напоминающих уходящее вдаль железнодорожное полотно (рис. 1). Верхний отрезок кажется нам больше. Дело в том, что мозг интерпретирует рисунок как перспективу: все, что удалено от нас, кажется нам меньше, чем объекты,

находящиеся близко. Таким образом, зрительная система человека делает поправку на это знание, которое было получено в прошлом опыте.

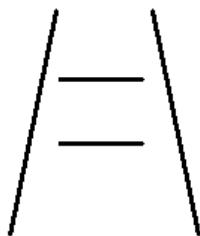


Рис. 1. Иллюзия железнодорожных путей (Марио Понцо)

Другим примером, когда представления оказывают влияние на восприятия, является константность зрительного образа, когда он остается неизменным при изменении условий восприятия. Психолог Акиёши Китаока создал картинку, на которой были изображены ягоды клубники. Ягоды воспринимаются как красные, хотя на самом деле красные пиксели в используемом изображении отсутствуют. Цвет предмета – это только один из видов константности. Помимо цвета, мы воспринимаем константным размер предмета и скорость его перемещения вне зависимости от удаленности. Например, собственные ладони кажутся нам одинаковыми, когда одна из них приближена к лицу. Кроме того, форма тоже подвергается константному восприятию вне зависимости от угла наклона. Например, для нас дверь имеет прямоугольную форму вне зависимости от того, под каким углом она открыта, хотя в большинстве случаев ее проекция на сетчатку имеет

форму трапеции. Таким образом, можно сделать вывод, что восприятия зависят не только от входящей посредством органов чувств информации, но и от когнитивных схем, которые хранятся в памяти человека в виде представлений.

Представления создаются на базе мышления, которое проводит сравнение и анализ различных восприятий, комбинирует их. Само представления также может служить необходимой основой для продуцирования и развития мышления. Представления, являясь некой перцептивной схемой, обуславливает способ осмысления и решение определенных задач. Однако мышление может быть не связано с представлениями, например, когда субъект мыслит абстрактными понятиями: мнимые числа и бесконечность в математике, понятия истины, блага, красоты и др. Экспериментальное изучение мышления, предпринятое в начале XX в. Вюрцбургской школой в психологии, привело к пониманию, что многие процессы мышления не сопровождаются никакими наглядными образами [13, с. 129].

2.2. Рациональный уровень познания

Формой рационального познания является мышление. Мышление – это направленный процесс переработки информации в когнитивной системе живых существ. Мышление осуществляется в актах оперирования внутренними ментальными репрезентациями, которые подчиняются определенной стратегии и приводят к возникновению новых ментальных репрезентаций [15, с. 691].

Ментальные репрезентации могут создаваться на базе восприятий и представлений. В этом случае мышление предполагает активную конструктивную деятельность, осуществляющуюся посредством категорий, которые задают схемы построения чувственного опыта индивида. Дж. Брунер отмечает, что категории не только упорядочивают представления индивида, осуществляя синтез многообразия чувственного опыта (Кант), но и являются обязательным условием любого восприятия, поскольку познающий субъект всегда воспримет только то, что укладывается в категориальную схему [13, с. 141-142].

Чувственный опыт не может существовать независимо от определенных схем и категорий, поэтому сам процесс восприятия может рассматриваться как процесс решения интеллектуальных задач, связанный с использованием перцептивных гипотез. Восприятие – извлечение перцептивной информации о мире в результате активной деятельности субъекта. Активная деятельность субъекта проявляется как во внешних действиях, так и в использовании схем сбора информации. Именно поэтому Лекторский называет восприятие особой формой мышления [13, с. 140]. В восприятии мир не отражается, а конструируется с помощью когнитивных схем (конструктов), которыми оперирует субъект в мышлении на бессознательном уровне. Неслучайно Гельмгольц высказывает предположение, что восприятие может быть понято как бессознательное умозаключение. Причем когнитивные схемы в основном возникают в результате взаимодействия с миром, но могут иметь врожденный характер.

Приобретенный чувственный опыт позволяет выявлять причинно-следственные связи между явлениями окружающей действительности. Их обнаружение необходимо для предсказания событий и приспособления к условиям среды. Установление связей и отношений осуществляется на основе устойчивых познавательных привычек мышления (как индивидуальных, так и социальных). Однако как отмечает Д. Юм, природа держит человека на почтительном расстоянии от своих тайн. Разум человека стремится найти сходные чувственные качества явлений, происходящих в разное время, и ожидает, что они приведут к однородным действиям, которые воспринимались раньше. Однако человек может получить достоверные сведения только относительно тех объектов и того периода времени, которые были охвачены в данном опыте.

Опыт не может распространяться на будущее время и на другие объекты, которые могут быть подобны первым только по виду. «Природа дана нам только раз», порядок природы может изменяться. Прошлое может перестать служить правилом для будущего, всякий опыт станет бесполезным и не даст повода ни к какому выводу. Поэтому с помощью каких бы то ни было аргументов из опыта доказать это сходство прошлого с будущим невозможно, коль скоро все эти аргументы основаны на предположении такого сходства [30, с. 43–45]. Получается, что все установленные причинно-следственные связи в картине мира субъекта могут иметь лишь гипотетический характер. Само понятие причинности является лишь производным нашего воображения. Оно было введено для того, чтобы

привести в порядок сенсорный опыт человека. Причинность не может быть выведена из данных опыта логически, поскольку с помощью органов чувств человек воспринимает лишь последовательность событий, что одно событие следует за другим.

Например, субъект может наблюдать как человек рубит дерево топором, затем он увидит, что дерево падает. Его разум свяжет эти два события друг с другом, выдвинув предположение, что человек стал причиной падения дерева. Однако в любом случае субъект воспринимает лишь последовательность событий, а установленные им причинно-следственные связи являются лишь произвольно выбранным внутренним конструктом, удобным для объяснения явлений окружающей действительности. С тем же успехом можно сказать, что причиной падения дерева стала сила гравитации.

Однако отказаться от установления причинных связей субъект не может, поскольку они позволяют интерпретировать и предугадывать события и на их основе конструируется целостная картина мира. Кроме того, здесь присутствует психологический момент: выявленные причинно-следственные связи дают ощущения безопасности и питают иллюзию, что многие вещи человек способен контролировать.

На процесс мышления индивида влияют не только чувственный опыт, с опорой на который индивид устанавливает причинно-следственные связи, но и язык. Швейцарский лингвист Ф. Соссюр в своей работе «Курс общей лингвистики» определяет язык как систему знаков,

которая реализуется в речевом акте. В каждой языковой сущности – в знаке – можно выделить две стороны: означающее, в качестве которого выступает звуковой образ (выражение), и означаемое – смысл (содержание представления о предмете действительности), который закладывается человеком. Знаки, предназначенные для выражения идей, безразличны к их содержанию, функционирование знаков закреплено в традиции и передается из поколения в поколение с некоторыми изменениями. Таким образом, знаки необходимо рассматривать как ментальные конструкты, несущие в себе смысл, который обусловлен культурной традицией. В любой культуре можно выделить универсальные инвариантные языковые конструкты, которые упорядочивают мировоззрение людей и влияют на их мышление и поведение. Таким образом, язык позволяет нам не столько описывать реальность, сколько создавать ее посредством универсальных инвариантных языковых конструктов. Языковые конструкты, хотя и созданы людьми, продолжают автономное, независимое существование в пространстве культуры, оказывая влияние на сознания людей.

Гумбольдт В. отмечает, что «в каждом языке заложено самобытное мирозерцание» [6, с. 80]. Следовательно, языки создают многообразие культурных миров, которые отличаются своей уникальностью и неповторимостью. Субъекты осуществляют конструирующую деятельность на основе материала культурной памяти. Материал культуры повсеместно представлен в виде символических систем разной степени сложности. Данные символические системы хранят и передают наиболее ценные с точки зрения той или иной

культуры представления и знания о мире и субъекте. Многообразие символических систем свидетельствует о многообразии онтологий. Таким образом, онтологическая проблематика сводится к проблеме «дешифровки» наиболее значимых социокультурных кодов, открывающих доступ к пониманию реальности.

Язык всецело определяют картину мира субъекта. Как писал Л. Витгенштейн «границы языка определяют границы мира», то есть субъект может познать только то, что может быть выражено в языке. Язык является для Витгенштейна, как и для многих структуралистов, тем инвариантом, который обуславливает субъективацию реальности. Реальность дается субъекту через язык и является вторичной по отношению к языку данностью. Смысл значения и представления о реальности конструируется в процессе языковой игры, которая состоит из определенных шаблонов действия, поэтому представления о реальности, сконструированные в рамках определенной общности или культуры, нельзя рассматривать как истинные или ложные. Истолкование символов языка осуществляется в соответствии с «сеткой предпочтений» (Рикер) той или иной теоретической системы, которую выбирает субъект, при этом символ лишается в процессе интерпретации своей многозначности.

Х. Патнэм заменяет понятие «языковая игра» термином «концептуальная схема». Любой знак используется определенным образом сообществом и должен соответствовать объектам в рамках концептуальной схемы этих пользователей, поэтому субъект можем знать только тот

мир, который уже изначально структурирован концептуальной схемой нашего языка [33, с. 52]. Язык создает «когнитивную область» познания, определяя границы мира. Он является тем инвариантом, который обуславливает субъективацию действительности, но при этом не открывает для человека «реальность в себе». Именно проблема установления связи между концептуализациями субъекта и окружающим миром позволяет рассматривать язык как способ конструирования реальности. Язык не способен быть «чистым» проводником «знания о реальности», он неразрывно связан с когнитивными и социальными установками-предпочтениями познающего субъекта. Конечно, внешние факторы играют существенную роль в определении ментальных состояний, но они являются результатом коррекционных согласований (сцеплений) между средой и организмом [11, с. 140]. Высокая степень организации субъекта предполагает структурное сопряжение не только с окружающей средой, но и с самим собой, поэтому «знание о реальности» становится синтезом внешнего и внутреннего миров.

Схожую позицию занимает У. Матурана. Согласно его воззрениям сам язык никогда никем не «изобретался» только для того, чтобы воспринять внешний мир, скорее, именно с помощью «оязычивания» акт познания порождает мир в той поведенческой координации, которая есть язык. Человек существует во взаимной лингвистической сопряженности с миром не потому, что язык позволяет раскрыть этот мир или самого человека. Сам человек находится в непрерывном языковом становлении вместе с другими носителями языка [14, с. 207]. Человек сообща

с другими творит свою версию мира, но в силу того, что в рамках одного биологического вида нет существенных отличий в когнитивном аппарате, наши миры обладают более или менее схожей структурой.

Таким образом, представление о том, что язык выполняет пассивную дескриптивную роль в процессе познания, которая сводится только к описанию реальности, какая она есть «сама по себе», является наивным. Однако не стоит впадать и в крайности. Видимо, истина находится где-то посередине. С одной стороны, наши понятия определяются структурами реального мира. С другой стороны, язык значительно влияет на способ нашего видения и описания мира (хотя и не определяет его полностью) [25].

Таким образом, язык направляет процесс мышления и определяет содержание сознания. Э. Фромм считает, что во многом этот процесс осуществляется на бессознательном уровне, когда индивид не отдает себе отчета в своих внутренних переживаниях, не может разобраться в своих чувствах, желаниях, суждениях и т.д. Абсолютное непонимание переживаний, включая сенсорные, говорит о том, что субъект является полностью бессознательным. По мысли Фромма Э., если субъект осознает определенные чувства, то в отношении этих чувств он есть существо сознательное, но относительно не осознаваемого содержания чувств он есть существо бессознательное [26, с. 30]. Таким образом, сознательное и бессознательное следует интерпретировать как состояние осознанности и неосознанности.

Фромм считает, что переживание может быть осознано только в том, случае если оно постижимо в тех категориях, которыми оперирует сознательное мышление.

Некоторые категории, связанные с восприятием мира, такие как время и пространство, являются универсальными. Другие, такие как причинность, могут иметь силу для многих, но не для всех форм человеческого сознательного восприятия. Существуют еще менее общие категории, определяющиеся конкретной культурой. Переживание может быть осознано только при условии, что его можно различить, соотнести и упорядочить в терминах концептуальной системы и ее категорий. Эта система создается в результате социальной эволюции. Каждое общество благодаря своей жизненной практике конструирует свою систему категорий. Фромм отмечает, что данная система работает как социально обусловленный фильтр. Переживание человека не может стать осознанным, пока оно не пройдет сквозь этот фильтр. Данный социально обусловленный фильтр пропускает одни переживания и ставит заслон на пути к осознанию других [26, с. 33–34].

Некоторые переживания легко осознаются, так как они связаны с индивидуальным и групповым выживанием. К ним можно отнести боль, сексуальное желание, голод и т.д. Осознание утонченных эмоциональных переживаний зависит от того, в какой мере подобные переживания культивируются в данной культуре. Например, переживание красоты «бутона розы с каплей росы ранним утром, покауда воздух еще прохладен, солнце еще только встает и поют птицы» легко осознается в некоторых культурах (например, в Японии). В современной западной культуре такое переживание не осознается, поскольку оно недостаточно значимо и богато событиями, чтобы быть

замеченным. Фромм отмечает, что существует множество эмоциональных переживаний, для которых в данном языке нет необходимых слов, в то время как другой язык может быть богат словами, выражающими эти чувства. Если в языке нет слов для обозначения конкретных переживаний, то они редко осознаются.

Таким образом, язык является один из аспектов социально обусловленного фильтра. Субъект познает лишь тот опыт (индивидуальный и социокультурный), который он способен выразить в языке. Опыт, который не находит выражение в языке, не осознается. Язык наполнен культурными шаблонами, которые выполняют роль стрелочного перевода – направляют мышление и чувства человека. Человек усваивает набор культурных смыслов через язык, они обогащают его реальность символическим и воображаемым, тем, что на самом деле в ней не присутствует. Язык отражает отношение к жизни каждого индивида, он является застывшим выражением определенного способа переживания жизни, который определяется обусловленной культурой субъективным опытом.

Вторым аспектом социального фильтра, определяющим содержание мышления, является логика. Большинство людей полагают, что существуют универсальные естественные правила мышления, которые подсказывают нам, как надлежит мыслить. Однако у каждой культуры своя логика, направляющая мышление. То, что нелогично в одной культурной системе, может восприниматься как вполне логичное в другой культуре. В качестве примера можно рассмотреть различия между аристотелевской (западной) и парадоксальной (восточной) логикой.

Фромм отмечает, что аристотелевская логика основывается на законах тождества, противоречия и исключения третьего. Согласно закону тождества «А есть А». Закон противоречия гласит «А не есть не-А», закон исключенного третьего «А есть либо В, либо не-В». Как пишет Аристотель, «в одно и то же время быть и не быть нельзя <...> это самое достоверное из всех начал» [26, с. 36]. Парадоксальная логика отвергает аристотелевскую логику. Она предполагает, что А и не-А не исключают друг друга, а является предикатами Х. Этот принцип парадоксальной логики находит выражение в словах Лао-цзы: «Правдивые слова похожи на свою противоположность», а также Чжуан-цзы: «То, что есть одно, есть одно. То, что есть не-одно, – также одно».

Фромм считает, что западному человеку, воспитанному культурой, где властвует аристотелевская логика, чрезвычайно трудно осознавать переживания, которые противоречат аристотелевской логике. Данные переживания воспринимаются как бессмысленные с точки зрения его культуры. В качестве примера Фромм рассматривает фрейдовскую концепцию амбивалентности, согласно которой человек может ощущать любовь и ненависть к одному и тому же субъекту в одно и то же время. Это переживание вполне логично с точки зрения парадоксальной логики, но является бессмысленным с позиции аристотелевской логики. Западному человеку невероятно трудно осознавать амбивалентные чувства. Если он осознает любовь, то ему сложно осознавать ненависть, поскольку для него не имеет смысла иметь два противоречивых чувства в одно и то же время к одному и тому же человеку [26, с. 37].

Третий аспект социального фильтра представляет собой социальные установки, формируемые обществом, которые мешают осознанию подлинных переживаний человека, поскольку на эти переживания накладывается табу, так как они мешают развитию общества в выбранном направлении. Некоторые чувства не осознаются и не выражаются, поскольку они исключаются обществом, в котором живет индивид. Например, в племени воинов могут быть индивиды, которые испытывают резкую перемену отношения к убийству и грабежу. Однако вряд ли они осознают это чувство, так как оно несовместимо с чувствами всего племени. Осознание этого чувства привело бы к ощущению полной изоляции, оно вызывает страх подвергнуться остракизму. Если у индивида возникает подобное чувство, то у него скорее разовьется психосоматический рвотный симптом, чем он позволит этому чувству проникнуть в его сознание. Иную картину можно наблюдать, если мы говорим о члене миролюбивого сельскохозяйственного племени. Если бы у такого человека возникло побуждение убить и ограбить членов других групп, он, скорее всего, не позволил бы себе осознать свои побуждения. Вместо этого у него бы развился другой симптом – симптом сильного испуга.

Другой пример: в больших городах можно встретить немало лавочников, которым приходится сталкиваться с сильно нуждающимся посетителем, не имеющим возможности купить самый дешевый товар. Среди этих лавочников есть такие, у которых возникнет естественное человеческое побуждение продать товар бедному покупателю за цену,

которую тот может заплатить. Многие из этих лавочников не позволят себе осознать его. Побуждение будет подавлено. Некоторые лавочники даже будут демонстрировать агрессивное поведение по отношению к покупателю для того, чтобы скрыть свои чувства, а подавленное бессознательное побуждение будет выражено в сновидении ближайшей ночью. По приведенным примерам видно, что желания, чувства, побуждения не осознаются человеком, потому что они несовместимы с социально дозволенным. Как определить, какие желания, чувства, побуждения являются дозволенными, а какие запретными?

Социально дозволенным является все то, что способствует выживанию общества. Всякое общество стремится сформировать характер своих членов таким образом, чтобы они хотели делать то, что они должны делать. Социальная функция членов общества должна стать интернализированной и трансформированной в нечто, что ощущается скорее как побуждение к действию, чем как обязанность что-то делать. Если бы общество допустило отклонение поведения индивида от социального образца, и индивид поступал в разрез с ожиданиями общества, то выживание общества было бы под угрозой [26, с. 38]. Индивид следует установленным социальным образцам, поскольку он боится предполагаемой опасности остракизма. Человек не может жить отдельно от других, поскольку он должен соотносить себя с другими. Полная несоотнесенность приведет его к безумию, поэтому больше всего на свете он боится быть совершенно одиноким. Этот страх не позволяет ему осознать свои «запретные» побуждения, которые не укладываются в стереотипные образы, заложенные в культурном опыте.

Как формируются социальные модели (образцы), которые обуславливают мысли, чувства и поступки людей и способствуют выживанию человеческого общества? На этот вопрос можно дать несколько ответов. Первый ответ дает теория коллективного бессознательного, выдвинутая К.Г. Юнгом. По мысли психоаналитика культурный опыт предыдущих поколений содержится в так называемом коллективном бессознательном. Коллективное бессознательное – это одна из форм бессознательного, единая для общества в целом и являющаяся продуктом наследуемых структур мозга. Коллективное бессознательное состоит из архетипов. Архетипы, которые являются универсальными моделями бессознательной психической активности, спонтанно определяют человеческое мышление и поведение. Архетипы можно сравнить с кантовскими априорными формами сознания, но они лишены абстрактности и эмоционально насыщены. Юнг считал, что архетипы можно представить в виде врожденной программы, которая влияет на поведенческие реакции, восприятие, мышление, воображение, организуя индивидуальный опыт субъекта. По сути, архетипы являются априорными формами родового опыта, которые служат сигналом к определенному действию индивида, так как они содержат в себе и общие для всего живого инстинкты, и специфические реакции на феномены внешнего и внутреннего мира [31, с. 38].

Разделяя эволюционные взгляды Э. Геккеля на процесс индивидуального развития, считая, что в онтогенезе повторяются этапы эволюции, Юнг рассматривал архетипы

как результат суммарного опыта бесконечного числа предков современного человека. Выход же на поверхность сознания символов прошлой эпохи означает, по Юнгу, возвращение бессознательного к прошлому моменту развития коллективной души.

Еще одним «родимым пятном» эволюционизма в концепции Юнга является толкование архетипа как инстинкта. Юнг приписывает каждому психическому явлению, обусловленному не волей субъекта, а динамическими побуждениями, инстинктивный характер. Поэтому, согласно его концепции, архетипы являются формами проявления инстинкта. «Архетипы суть бессознательные отображения самих инстинктов, – отмечает Юнг, – другими словами, они представляют собой модель и образец инстинктивного поведения» [31, с. 13]. Основное сходство архетипов с инстинктами выражается в том, что и те, и другие передаются по наследству и влияют на поведение индивидов. Но существует важное различие между архетипами и инстинктами, заключающееся в «пусковых механизмах» их работы: архетипы проявляются в результате кризисных изменений психического состояния субъекта, инстинкты же являются приспособительной реакцией организма на влияние окружающей среды. Можно сказать, что архетипы действуют в психической реальности, инстинкты же – в эмпирической, выполняя роль защитных адаптивных механизмов.

Эвристическое значение архетипов заключается в том, что у субъекта, столкнувшегося со сложной ситуацией, которую трудно оценить, всплывают архетипические

образы, определяющие адаптивное поведение, только в этом их значение для психики аналогичное значению инстинктов для выживания организма. Архетипы можно рассматривать как своего рода «протознание», на котором базируется познавательный процесс, обеспечивающий организму приспособление и выживание.

Однако необходимо понимать, что архетипические структуры бессознательного хоть и помогают индивиду решать проблемы, с которыми он сталкивается в реальности, они не дают ему возможность адекватно познавать внешний мир. Поскольку при контакте с реальностью человек трансформирует физические события в психические процессы [31, с. 27]. В процессе познания человек достигает не объективации, а субъективации действительности, поскольку субъективную часть познания составляют индивидуальные и общечеловеческие психические структуры (предзаданные конструкторы), а объективную – феноменальный мир, который интерпретируется благодаря естественной установке как мир внешний. Однако архетипические структуры помогают ориентироваться в социальном мире, где каждый индивид, вступающий в отношения с другими людьми, имеет доступ к единому источнику – коллективному бессознательному, питающему мысли и чувства каждого человека.

Второй вариант формирования социальных образов предлагают представители социально-конструктивистского направления в социологии П. Бергери Т. Лукман. В своей концепции они рассматривают основные способы создания индивидуумами и обществом социальных

феноменов, которые превращаются в культурные традиции и участвуют в конструировании реальности. Устойчивые социальные феномены, приобретшие статус традиции, выступают в качестве социальных образцов мышления, поведения отдельных индивидов и всего общества.

Социальные образцы представляют собой систему знаний, которые становятся для человека само собой разумеющейся «реальностью». Данные социальные образцы возникают в результате совместной деятельности людей, являются продуктом их коммуникации. Любое социальное знание, полученное путем коммуникации, исходит из здравого смысла и формируется и поддерживается за счет социальных взаимодействий. Многие знания, заложенные в процессе социализации, даются индивиду априори. Подобная преемственность знаний от общества к субъекту изначально гарантирует индивиду смысловой порядок. Эта упорядоченность опыта, хотя и связана с определенной социально-исторической ситуацией, царящей в обществе, но тем не менее кажется субъекту естественным способом видения мира, который индивид принимает безоговорочно и чаще всего до конца не осознает [4, с. 56].

Таким образом, социальное знание о повседневном мире является конструктом, который кажется естественным и очевидным, хотя он искусственно создан, принадлежит определенной культуре или общности. Основным источником формирования феноменологической действительности являются социальные институты. Их задача – стабилизация деятельности человека. Создание социальных институтов происходит благодаря процессу хабитуализации

(«опривычивания») различных видов деятельности человека. Действия, которые часто воспроизводятся, становятся образцами поведения, которые могут многократно повторяться с минимальной затратой жизненных сил, так как субъект освобождается от проблемы выбора и способен предсказывать поведение других людей. Знания о системе типизированных действий передаются новому поколению и воспринимаются как знания объективной реальности, которая, как кажется познающим субъектам, существует независимо от них. С процессом объективаций знаний связана реификация – полное овеществление социальной реальности. Субъект не осознает, что социальная действительность и есть продукт совместного творческого конструирования индивидов, поэтому человек воспринимает ее как «чуждую фактичность», как следствие «природы вещей» [3, с. 146].

Завершающим шагом в формировании социальных институтов является легитимация. Она заключается в объяснении смысла существования социальных институтов. Успешное принятие и запоминание смысла социального института субъектами возможно при условии, что институциональные значения будут максимально упрощены до стереотипов. Легитимации заучиваются новым поколением в ходе социализации, этот механизм укрепляет институциональный порядок. Знания, накопленные в обществе на протяжении его исторического развития, образуют «символический универсум», который включает в себя все знания от донаучных до научных, имеющиеся в обществе.

Таким образом, человек конструирует мир не индивидуально в своем сознании, а совместно с другими людьми, включаясь в разнообразные социальные практики. Созданная совместными усилиями картина мира направляет мышление и поступки отдельных людей, поскольку кажется неоспоримым правильным способом восприятия реальности. Такой способ восприятия реальности Е.О. Труфанова называет дискурсом, установленным в процессе социальных практик.

Дискурс не просто задает определенные стандарты описания или категоризации, а принуждает к ним. Можно сказать, что дискурс выступает как определенная идеология, особенно если он подавляет все остальные способы мировосприятия и миропонимания. К.Дж. Джерджен в статье «Социальная психология как история» показывает как дискурс влияет на формирование понятий, которыми человек оперирует, описывая феномены своего существования.

Ряд психических явлений, таких как воспоминания, установки, индивидуальные ценности, социальные психологи раскрывают как понятия, которые обладают реальными референтами. Однако данные психические явления – культурно-исторические понятия, выступающие типичными способами описания, которые установлены в рамках определенной традиции психологической науки.

Можно обнаружить трансформацию представлений об одном и том же состоянии души человека во времени. В античности состояние беспричинной печали, уныния и подавленности обозначалось меланхолией. Меланхолия объяснялась нарушением баланса жидкостей в организме.

В Средние века используется понятие «уныние», рассматриваемое как один из смертных грехов, который необходимо в себе преодолевать. В эпоху Возрождения и Новое время понятию «меланхолия» дают романтическое истолкования – это состояние, которое испытывает творческая личность с живой восприимчивой душой. В XX в. существенно меняется отношение к меланхолии: она есть проявление депрессии, которая требует лечения [24, с. 29–30].

Дискурсивные практики используются определенным сообществом для придания смысла поведению или переживаниям человека, поэтому психические феномены могут быть идентифицированы только в контексте дискурса. К.Дж. Джерджен отмечает, что в любом психологическом исследовании заложена необъективность оценок, поскольку каждый специалист занимает двойственную позицию. С одной стороны, он ориентирован на приобретение объективной информации, с другой – он является участником социального процесса, поэтому интерпретируя информацию, он включает в нее свои личные и социально значимые ценности. В итоге, работая с теорией данного исследователя, мы получаем «двоякую информацию: бесстрастное описание того, что является, и искусно замаскированное предписание того, что желательно» [8, с. 28]. В психологических исследованиях экспериментатор, по сути, создает новую реальность. Получается, что исследователь не исследует нечто существующее, а творит нечто раннее несуществующее.

Дискурсы определяют мысли, переживания и поведение человека. Опираясь на дискурсивные практики, существующие в культуре, субъект осуществляет интерпретацию

мыслей, чувств, переживаний, поступков как своих, так и чужих. Л. Витгенштейн отмечает, что приписывание смысла поведению или психическому состоянию всегда предполагает определенный дискурсивный контекст, которому они соответствуют. Например, описание эмоций субъекта, когда он видит нечто нравственно предосудительное, предполагает перемещение наблюдаемого поступка внутрь системы культурных норм и ценностей, которая и обеспечивает необходимый «фон» для моральных оценок [5, с. 46–47]. Психические феномены зависят от социального контекста, они не являются «жесткими десигнаторами», их функция заключается не в описании объективных процессов и состояний, а в приписывании им смысла в соответствии с тем контекстом культурных смыслов, которому они принадлежат.

Однако такое положение дел характерно не только для психологии, но и для любой другой науки. Любой объект научного исследования является социальной конструкцией, которая создается в результате социального взаимодействия. Так, А. Пуакаре пытаясь выявить принципы и аксиомы, на которых зиждутся теоретическое естествознание и математика, приходит к выводу, что принципы науки и аксиомы математики не отражают объективных отношений действительности, а представляют собой условные допущения или соглашения (конвенции). Эти соглашения принимаются не в силу их истинности, а ради удобства [20, с. 279–280].

Все научные понятия, научные положения, теории «утоплены» в дискурсе. Ученые, занимающиеся исследованиями, не смогут освободиться от сетей дискурса, поэтому

теоретические объекты в научных теориях – это не более чем интеллектуальные конструкты субъектов социального взаимодействия, данные конструкты позволяют упорядочивать наблюдения. Понятия, идеи, научные законы и теории являются инструментами, необходимые для ориентирования в мире и продуктивного взаимодействия с природой и обществом. Однако сопоставление сконструированных теорий с действительностью бесполезно, так как эмпирический опыт всегда зависим от теории. Факты, собранные исследователем, всегда интерпретируется исходя из установленных научным сообществом положений, которые могут со временем меняться [24, с. 32]. Получается, что любое знание зависит от социокультурного контекста, в котором оно возникает, поэтому следует пересмотреть отношение к истине. Истина не объективна и не универсальна. Истина – это ситуативное знание, которое должно рассматриваться только в конкретной узкой социокультурной ситуации. Никакого универсального, объективного знания в целом быть не может. [24, с. 33–34].

Подводя итог, следует отметить, что процесс познания не является пассивным отражением физического мира, поскольку мир дается человеку через его врожденные и приобретенные когнитивные структуры сознания. Поэтому, если субъект ставит перед собой цель понять сущность этого мира и изучаемых объектов, он должен принимать во внимание неразрывную связь мира со своим сознанием.

В онтологическом срезе сознания всегда вплетено в мир, невозможно осознать границу, где оно заканчивается и начинается реальность, поэтому человек не может описать,

как конструируется его картина мира. Представления человека о мире формируются в большей степени бессознательными процессами головного мозга. Для объяснения этой особенности нейробиолог Анил Сет предлагает представить себя на месте мозга. «Вы заперты внутри черепной коробки и пытаетесь понять, что там снаружи. В черепе нет света и звуков. Все, что есть, – потоки электрических импульсов, которые имеют лишь косвенное отношение к вещам в реальном мире. Поэтому восприятие – процесс построения догадок на основе имеющейся информации. Мозг объединяет сенсорные сигналы с предшествующими им ожиданиями или представлениями о мире, чтобы предположить, что именно вызвало эти сигналы. Таким образом, восприятие – наиболее подходящая догадка мозга о том, что снаружи» [22, с. 73]. Причем мы не можем объяснить, как из сырых данных, из поступивших сигналов создается упорядоченная картина мира. Например, априорные формы чувствительности (пространство и время) создают возможность видеть мир пространственным и временным, но как происходит акт «рождения мира» во времени и пространстве остается для сознания загадкой.

Восприятие реальности зависит не только от сигналов, поступающих в мозг из внешней среды, но и от умения сознания делать прогнозы. Человек не пассивно воспринимает мир, а активно его формирует в своем сознании, исходя из ранее сформированных когнитивных структур. Как писал Дж. Вико человеческий разум в состоянии познать только те вещи, которые изготовлены из доступного для него материала – материала опыта. Любое

знание о мире конструируется индивидом в континууме индивидуального и общественного опыта [1, с. 152]. Свой индивидуальный опыт человек получает, погружаясь в социальную среду, поэтому индивидуальный опыт может рассматриваться как конструкция, созданная субъектом в процессе освоения социальных практик. Следует отметить, что человек осознает реальность только в той степени, в какой это необходимо для его социального функционирования. Он осознает материальную и социальную реальность, так как ему необходимо осознавать ее, чтобы манипулировать ею [26, с. 43].

Многое остается незамеченным сознанием, из-за социальных фильтров, которые формируются с момента погружения в социокультурную среду. Ввиду действия этих фильтров субъект может видеть реальность искаженно, для него остается непостижимым, как язык, тип логики, социальные установки влияют на его мышление, как они определяют его чувства, желания, обуславливают поступки. Контакт с реальностью оказывается неполным, поскольку он опосредован социальными установками, принятыми субъектом на веру от социального окружения. Однако анализ процесса создания социальных установок, которыми так богато каждое сознание, может освободить от многих заблуждений и привести к расширению сознания, увеличить площадь соприкосновения его с реальностью.

2.3. Вопросы для повторения

1. Что такое «ученое незнание»? Как Н. Кузанский доказывает, что истинная суть вещей остается недостижимой для человека?

2. Что такое гносеология?

3. В чем заключается особенность позиции гносеологических оптимистов? Каких философов можно отнести к гносеологическим оптимистам?

4. Что такое скептицизм? Чем агностицизм отличается от скептицизма?

5. Чем «вещь в себе» отличается от «вещи для нас»? Почему И. Кант считает, что «вещь в себе» непознаваема?

6. Как познание связано с адаптацией?

7. Чем чувственное познание отличается от рационального?

8. Какие формы чувственного познания принято выделять? Охарактеризуйте каждую форму.

9. Почему Гельмгольц считает, что ощущения относятся к качествам внешнего мира, как иероглиф к обозначенному им предмету?

10. Почему Г. Рот называет мозг автономной и операционально замкнутой системой?

11. Почему восприятие не является пассивным процессом отражения реальности?

12. Приведите примеры врожденных когнитивных структур сознания, которые являются предпосылками чувственного познания?

13. Что такое мышление?

14. Приведите примеры когнитивных структур сознания, которые являются предпосылками рационального познания?

15. Почему, по мысли Д. Юма, познание истинных причин явлений невозможно?

16. Какое влияние на мышление оказывает язык?

17. Какие социальные фильтры, определяющие содержание мышления человека, выделяет Э. Фромм? Опишите принцип работы каждого фильтра.

18. Какую роль выполняют архетипы в существовании человека и общества (К.Г. Юнг)?

19. Как создаются и закрепляются социальные образцы, направляющие мышление и поведение индивида, с точки зрения социальной феноменологии П. Бергера и Т. Лукмана?

20. Что такое дискурс? Как он влияет на формирование картины мира?

2.4. Темы эссе

1. У бодрствующих один общий мир, а спящие отворачиваются каждый в свой собственный (Гераклит).

2. Есть три источника заблуждений разума: воображение, привычка, самолюбие. Влияя на наши суждения, они делают нас неспособными познать истинную сущность вещей (Б. Паскаль).

3. Не будем отрицать всякое знание на том основании, что некоторые вещи непознаваемы (Д. Локк).

4. Вне нас мы не можем созерцать время, точно так же как не можем созерцать пространство внутри нас (И. Кант).

5. На долю человеческого разума в одном из видов его познания выпала странная судьба: его осаждают вопросы, от которых он не может уклониться, так как они навязаны ему его собственной природой; но в то же время он не может ответить на них, так как они превосходят возможности человеческого разума (И. Кант).

6. Причины порядка во Вселенной, вероятно, имеют некоторую отдаленную аналогию с человеческим разумом (Д. Юм).

7. Волей-неволей человек опять приходит к самому себе и во всем, что он видит, рассматривает самого себя (П. Тейяр де Шарден).

8. Если мы не осознаем, что происходит у нас внутри, то извне нам кажется, что это судьба (К.Г. Юнг).

9. Интеллект – это определенная форма равновесия (Ж. Пиаже).

10. Мы проводим свои жизни во взаимной лингвистической сопряженности не потому, что язык позволяет нам раскрывать самих себя, но потому, что мы образованы в языке в непрерывном становлении, которое мы творим с другими (У. Матурана).

Библиографический список

1. Антоновский, А.Ю. Обсуждаем статьи о конструктивизме / А.Ю. Антоновский // Эпистемология & философия науки. – 2009. – Т. XX. – № 2. – С. 151–156.

2. Бергер, П., Лукман, Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Медум, 1995. – 323 с.
3. Беркли, Д. Сочинения / Д. Беркли. – М.: Мысль, 2000. – 560 с.
4. Богданова, В.О. Конструктивистские модели философствования в их развитии и взаимовлиянии / В.О. Богданова // ВВ: Философские исследования. – 2013. – № 3. – С. 1-109.
5. Бусыгина, Н.П. Психические феномены и дискурс: перспектива социального конструкционизма / Н.П. Бусыгина // Культурно-историческая психология. – 2009. – № 4. – С. 44-52.
6. Гумбольдт, В.О. сравнительном изучении языков применительно к различным эпохам их развития / В.О. Гумбольдт // Избранные труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1984. – 400 с.
7. Гуревич, П.С. Психология и педагогика: учеб. для студ. Вузов / П.С. Гуревич. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2012. – 320 с.
8. Джерджен, К.Дж. Социальный конструкционизм: знание и практика / К.Дж. Джерджен- Мн.: БГУ, 2003. – 232 с.
9. Кант, И. Прелегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // И. Кант. Соч. в 8 т. – М.: ЧОРО, 1994. – Т. 4. – 603 с.
10. Кезин, А.В. Радикальный конструктивизм: познание «в пещере» / А.В. Кезин // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2004. – № 4. – С. 3 – 24.
11. Коули, С.Д. Динамика когнитивных процессов и науки о языке / С.Д. Коули, А.В. Кравченко // Вопросы языкознания. – 2006.– № 6. – С. 133-141.

12. Кузанский, Н. Об ученом незнании // Н. Кузанский. Соч. в 2 т. – М.: Мысль, 1979. – Т. 1. – 482 с.
13. Лекторский, В.А. Эпистемология классическая и неклассическая / В.А. Лекторский. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 256с.
14. Матурана, У. Древо познания / У. Матурана, Ф. Варела. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 224 с.
15. Меркулов, И.П. Мышление / И.П. Меркулов // Философия: Энциклопедический словарь. – М.: Гардарики, 2004. – 1 072 с.
16. Можейко, М.А. Представление / М.А. Можейко // Новейший философский словарь. – Мн.: Книжный Дом, 2003. – 1 280 с.
17. Паскаль, Б. Мысли / Б. Паскаль. – К: REFL-book, 1994. – 528 с.
18. Пиаже, Ж. Схемы действия и усвоение языка / Ж. Пиаже // Семиотика: Антология. – М.: Радуга, 1983. – С. 133–136.
19. Поппер, К. Логика и рост научного знания // К. Поппер. Избранные работы. – М.: Прогресс, 1983. – 605 с.
20. Пуанкаре, А. О науке / А. Пуанкаре. – М.: Наука, 1990. – 736 с.
21. Секст Эмпирик. Три книги Пирроновых положений // Секст Эмпирик. Соч. в 2 т.– М.: Мысль, 1976. – Т. 2. – С. 207–380.
22. Сет, А. Мозг за 30 секунд / А. Сет. –М.: Рипол Классик, 2014. – 160 с.
23. Суслова, Л.А. Философия Канта (методологический анализ): учеб. пособие для вузов / Л.А. Суслова. – М.: Высшая школа, 1988. – 224 с.

24. Труфанова, Е.О. Субъект в мире социальных конструкций / Е.О. Труфанова // Цифровой ученый: лаборатория философа. – Нижний Новгород, 2018. – Т. 1. – № 2. – С. 24–36.
25. Фоллмер, Г. Эволюционная теория познания: врожденные структуры познания в контексте биологии, психологии, лингвистики, философии и теории науки [Электронный ресурс] / Г. Фоллмер. – М., 1998. – режим доступа:<https://gtmarket.ru/laboratory/basis/4660> (дата обращения 25.02.19).
26. Фромм, Э. Психоанализ и дзэн-буддизм / Э. Фромм // Что такое дзэн? (Паломничество в страну Востока). – Львов: Инициатива, К.: Airland, 1994. – С. 11–77.
27. Цоколов, С.А. Конструктивистский дискурс как философско-методологическая основа изучения когнитивных функций головного мозга (Нейробиологический конструктивизм Герхарда Рота) [Электронный ресурс] / С.А. Цоколов. – Мюнхен: Phren, 2000 – режим доступа: https://scorcher.ru/journal/art/radikal_konstrukt_rot.php (дата обращения 13.02.19).
28. Швырёв, В.С. Гносеология. Гуманитарная энциклопедия [Электронный ресурс] / В.С. Швырёв // Центр гуманитарных технологий, 2002–2018. – режим доступа: <https://gtmarket.ru/concepts/7100> (дата обращения 25.08.2018).
29. Шиян, А.А. Феноменология и неокантианство: философия сознания Э. Кассирера / А.А. Шиян // ТОPOS. – 2006. – Т. 12. – № 1. – С. 46–52.

30. Юм, Д. Исследование о человеческом разумении / Д. Юм. – М.: Прогресс, 1995. – 237 с.
31. Юнг, К.Г. Структура психики и архетипы / К.Г. Юнг. – М.: Академический Проект, 2009. – 303 с.
32. Ясперс, К. Введение в философию / К. Ясперс. – Мн.: Профили, 2000. – 192 с.
33. Putnam, H. Reason, Truth and History / H. Putnam. – Cambridge: University Press, 1981. – 236 p.

ГЛАВА 3. ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЗНАНИЯ

3.1. Проблема соотношения сознания и тела

Проблему соотношения сознания и тела можно считать «родовым пятном» философии сознания. Истоки этой проблемы уходят корнями в античную философию. Однако только в философии Нового времени у Р. Декарта можно встретить ключевые характеристики данной проблемы, близкие к ее современной постановке, связанной с сознанием, а также определенную методологию ее решения. Речь идет о декартовском противопоставлении тела как вещи протяженной душе как вещи мыслящей. Гипотеза Декарта о шишковидной железе, которая обеспечивает связь души и тела, не выдержала испытания временем. Но постановка проблемы, по сути, осталась прежней и в философии сознания все время появлялись попытки «улучшить» гипотезу Декарта.

Экспериментальная наука вскоре «открыла» этот связующий орган – головной мозг. Но в философии сознания это повлекло за собой своего рода подмену тезиса, что привело к активному использованию данных нейронауки, созданию мысленных экспериментов и, собственно, разделению проблем сознания на «легкие» и «трудные». В частности, «mind-body problem» почти повсеместно рассматривается как «mind-brain problem», т.е. сам принцип связи сознания с головным мозгом относят к разряду «трудной проблемы», а соотношение мозга и тела рассматривается

как «легкая проблема», поскольку это предмет специальных эмпирических исследований (когнитивистики, нейронаук, нейропрограммирования и т.д.).

Современная философия сознания, выделив «трудную проблему», на самом деле, по сути, воспроизводит «старый» вопрос Декарта только в новой формулировке. Однако достаточно ли для появления сознания одного головного мозга или же для этого необходимо все тело? Ведь наша телесность влияет на наше мышление; «только существо, обладающее органами, в первую очередь руками и ногами, мыслит в терминах цели и средства» [22, с. 185] или «любая теория сознания должна считаться с фактом, что всякое сознание начинается с сознания тела» [31, с. 184]. Следовательно, головной мозг не может взаимодействовать с окружающим миром сам по себе, а только через тело. Таким образом, тело, как и головной мозг, является тоже непременным компонентом «трудной проблемы сознания».

Можно заметить, что и в самой постановке «hardproblemofconsciousness», и в использовании концептуального аппарата, и даже в применении в качестве основного аргумента мысленного эксперимента, т.е. во всех основных компонентах, прослеживается явное влияние картезианского метода. Допустимо все, что можно помыслить логически непротиворечиво, логические аргументы превалируют над эмпирическими, и, самое главное, о человеческом сознании говорится в отрыве от человеческого тела, что порождает всевозможные мысленные конструкции: «мозги в бочке», «функциональный изоморф из кремниевых чипов», «замена нейронов на кремниевые чипы с сохранением при этом

квалиа» (свойств чувственного опыта) [4, с. 165–166] и т.д. Так как логически непротиворечиво можно помыслить в том числе абсолютно не соответствующее реальности положение вещей, то можно создавать каждый раз новую концепцию и опровергать старую или защищать старую и опровергать новую. Таким образом, обсуждение проблемы сознания может идти бесконечно долго, не приводя ни к каким конкретным результатам.

На основе рассмотренных проблем современной философии сознания можно сделать вывод об определенных эпистемологических пределах метода и категориального аппарата «декатровского подхода» к исследованию сознания. Выйти из тупика можно, только задействовав методологию альтернативных подходов. Во-первых, это касается исследования отношения «сознание – тело». Сознание («естественного» или «искусственного» происхождения) проявляет себя в столь же разнообразных функциях, насколько разнообразны «телесные» (динамические) функции и свойства объекта, обладающего сознанием. Во-вторых, это касается отказа от сведения функционирования сознания исключительно к деятельности головного мозга. По словам Э.В. Ильенкова, «мыслит не мозг, но мыслит человек с помощью мозга» [12, с. 22]. Мы же несколько расширяем эту формулировку: мысль есть функция сознания, которую могут осуществлять интеллектуальные системы как естественного, так и искусственного происхождения.

Можно с уверенностью констатировать, что в современной философии сознания господствуют идеи материалистического монизма. Материалистический монизм –

теория, согласно которой единственной реальностью является материальное, а ментальное или духовное выводится из него или сводятся к нему. Представители материалистического монизма пытаются доказать, что сознание является продуктом головного мозга, физические процессы порождают ментальное. При таком подходе отпадает вопрос о возможности взаимодействия двух разнородных субстанций (материальной и идеальной), так существует только одна субстанция – материя. Но не отпадает другой не менее важный вопрос о том, как физиологические процессы головного мозга порождают ментальные процессы и состояния. Материалистический монизм отчасти возрождает старую философскую традицию механистического материализма, представляющего мир как механизм.

Ярким представителем механистического материализма был Ж. Ламетри. Как известно, этот французский философ отверг традиционное представление о душе и предложил новый образ человека – «человека-машины». Человек – это самозаводящаяся машина, состояния его тела всецело обуславливают состояния души посредством чувственных восприятий. Все психические проявления являются следствиями физических процессов, происходящих в его теле [15, с. 190-191]. Видимо, для современных концепций сознания «проект Ламетри» не теряет актуальности. Сознание рассматривается как порождение материи, все базируется на принципах детерминизма. Сознание интерпретируется как система, функционирующая в соответствии с определенной структурой тела и внешней (социокультурной) среды. Материалистический

монизм избавляет от декартовского раскола мира на *res extensa* (протяженная субстанция) и *res cogitas* (мыслящая субстанция) и согласуется с принципом простоты («бритвы Оккама»), однако порождает ряд проблем как онтологического, так и гносеологического характера. Более подробно рассмотрим эти проблемы.

Материалистический монизм имеет множество разновидностей, условно их можно разделить на две группы. Концепции первой группы редуцируют ментальные процессы к физическим (физикализм), а концепции второй группы рассматривают ментальные процессы как «природные» или «социокультурные» функции (функционализм). С критикой концепций первой группы выступает Х. Патнем, выдвигая аргумент о «множественной реализации» [18]. Данный аргумент исходит из того, что некоторые состояния, например, боль, могут испытывать не только люди, но и амфибии. С другой стороны, маловероятно, что все различные организмы, которые испытывают боль, способны иметь идентичное физическое строение мозга. Поэтому боль не может быть идентична состоянию мозга, следовательно, теория тождества процессов головного мозга и ментальных состояний не имеет эмпирического подтверждения.

Возможен и другой вариант этого аргумента. Возбуждение определенных участков нейронной цепи головного мозга должны вызывать у людей схожие мысли, тогда человек – это не свободное существо, а некий биоробот («зомби»). Мышление можно представить как алгоритм, что открывает большие перспективы в создании искусственного интеллекта

(AI), имитирующего некоторые когнитивные процессы человека, однако остается открытым вопрос о том, каким образом инсталлирован в мозге данный алгоритм. Гипотеза, что ментальные состояния идентичны состояниям головного мозга, может быть подтверждена только в случае, если удастся отыскать нейронные корреляты таких состояний. Однако даже обнаружение нейронных коррелятов не говорит об их тождественности субъективным состояниям. Возможно, ментальное сопутствует физическому, но не следует из него [4, с. 74].

Кроме того, ментальные события во всей их полноте невозможно описать посредством процессов центральной нервной системы. Ментальное не «схватывается» никакой физической теорией. Содержание человеческого сознания и ментальные процессы в любом случае будут восприниматься и описываться на феноменальном уровне, т.е. интроспективно, как они даны субъекту, а не как возбуждение нервных волокон. Например, можно дать подробное физиологическое описание взаимодействия световых волн с сетчаткой глаза и передачи электрического импульса в кору головного мозга – все это будут звенья каузальной (причинной) цепи. Но заканчиваться эта каузальная цепь будет чем-то качественно отличным: визуальным восприятием, некоторым переживанием (причем эти феномены уникальны, несмотря на то, что по строению головного мозга люди не отличаются друг от друга). В таком случае речь идет о двух различных сериях событий – ментальных и физических [20, с. 148].

Итак, редукционизм физикалистов неминуемо приводит к пониманию иллюзорности сознания, поскольку перевод ментального содержания сознания на язык физических терминов сводит сознание к совокупности физических процессов. Если мы делаем акцент на уникальности сознания, тогда мы переходим на позицию функционализма. Функционализм базируется на утверждении, что функциональные состояния сознания могут быть реализованы посредством самых разных систем. Функцию сознания могут выполнять не только органические системы (головной мозг), но и искусственные системы, например компьютеры. Такой подход позволяет преодолеть позицию «сознание – тело» и открывает перспективу исследования множественной реализации функций сознания в изоморфных системах [18, с. 88–102].

Однако функционализм тоже лишает сознание статуса индивидуальной независимости, т.к. также базируется на детерминизме. Рассмотрим в качестве примера «процессуально-информационную модель сознания» Д. Деннета. Используя аналогию работы сознания с компьютерной программой, которая реализуется за счет компьютерного «железа», Деннет связывает функциональные отношения психологических состояний с работой различных физических структур. Как и в компьютерной программе, эти отношения можно описывать на нейтральном языке, не являющемся ни физикалистским, ни менталистским.

Возьмем такое свойство сознания, «открытое» феноменологами, как интенциональность. Согласно Д. Сёрлу, можно выделить две разновидности интенциональности:

внутреннюю (исходную) и производную. Под внутренней интенциональностью подразумевается направленность наших мыслей, верований, желаний, намерений. Именно она является источником производной интенциональности, которая представлена в созданных нами артефактах: словах, предложениях, книгах, картах, картинах, компьютерных программах и т.д. Хотя производная интенциональность следует за внутренней интенциональностью, целенаправленная деятельность возможна только на ее основе. Это можно сравнить с компьютерной программой. Она может быть несколько модифицирована, по мере накопления информации об окружающем мире, но в пределах дозволенного инвариантного алгоритма.

На основании этого легко заключить, что человек имеет много общего с роботом и его поведение во многом определяется именно производной интенциональностью. Внутренняя интенциональность, позволяющая нам читать, писать, познавать – это сложный продукт эволюции. Человек состоит из клеток, тканей, органов, систем органов, которые функционирует по жестко заданным программам. Как пишет Деннет, «мы произошли от роботов и состоим из роботов, и вся интенциональность, которой мы владеем, является производной от более фундаментальной интенциональности этих миллиардов грубых интенциональных систем» [7, с. 61–62].

Знания о функциях, выполняемых человеческой психикой, откроют путь для создания «искусственной психики» с помощью альтернативных материалов. Основная функция психики заключается в обработке информации.

Нервную систему можно сравнить с информационной сетью, которая через специальные узлы – датчики (или входные устройства) и эффекторы (или выходные устройства) – связана с телом. Датчик – это любое устройство, получающее информацию из одной среды и передающее ее в другую среду. В компьютере роль входных устройств выполняют клавиатура, мышь, микрофон, телекамера, которые переводят внешнюю информацию в электронную среду, где она хранится в виде «битов».

Однако в компьютере существует очень четкая граница между «внешним» миром и информационными каналами, чего нельзя сказать о человеке. У человека значительная часть информации генерируется его собственными структурами, а независимое от них существование структур «внешнего» мира всегда остается под вопросом.

На основании этого представитель радикального конструктивизма Г. Рот определяет головной мозг человека как автономную и операционально замкнутую систему. Поступающая информация из окружающей среды переводится в нейродинамические процессы мозга и тем самым уже утрачивает свои первоначальные свойства и характеристики. Рецепторы в виде нейронного кода передают информацию в мозг, но она полностью видоизменяется. Лишь одна сотысячная часть активности мозга обусловлена работой органов чувств, вся остальная активность мозга направлена на конструктивную деятельность, осуществляемую на основе собственной информации. Таким образом, головной мозг не отражает мир, а конструирует реальность из «сырых» данных, получаемых от органов

чувств и большого количества врожденных и приобретенных когнитивных структур [19, с.14]. Такие конструкции действительности не являются произвольными, они создаются в соответствии с критериями, которые носят либо врожденный характер, либо основываются на индивидуальном опыте.

Интересен и необъясним не только процесс преобразования информации извне в нейродинамические процессы головного мозга, но и сам переход материальных процессов мозга в нематериальные состояния сознания. Деннет отмечает, что если нервные импульсы рассматривать как материю сознания, то нервная система должна напоминать телефонную сеть без абонентов или телевизионную сеть без зрителей. Человек привык считать, что должен существовать некий центральный Агент (Зритель, Босс), который принимает, преобразовывает, оценивает информацию и использует ее в своей деятельности [7, с. 86]. В качестве такого Босса многие рассматривают сознание как некую сущность. Деннет считает, что этот подход неверен, так как невозможно отделить индивида от его тела, содержащего большое количество закодированной информации. Следовательно, и головной мозг нельзя рассматривать в качестве хозяина тела, он просто один из органов среди многих других. Функции головного мозга можно правильно понять, только если рассматриваешь его не как хозяина, а как еще одного довольно беспокойного слугу, работающего в интересах тела [7, с. 83–84].

Однако Деннет призывает отказаться от отождествления психики не только с мозгом, но и с телом как таковым.

Если сознание человека уподобляется программе, а за любой программой скрывается программист, определяющий ее содержание, то кто или что выполняет роль программиста сознания? Деннет утверждает, что программистом является дарвиновский естественный отбор, способствующий формированию поведенческих схем, реализация которых благоприятствует выживанию и продолжению рода. Именно естественный отбор закрепляет целесообразное, «разумное» поведение, помогающее приспособиться к условиям среды. Разумное поведение обычно описывается с помощью интенциональных идиом, на языке ментальных, сознательных состояний [4, с. 116]. Значимые для организма реакции на раздражения среды формируются под действием естественного отбора и закрепляются на уровне нейронных связей в мозге. Схемы нейронных связей могут быть истолкованы как своего рода программы, управляющие поведением организма [4, с. 119].

По сути, объясняя природу сознания, Деннет уничтожает его само своим объяснением, поэтому его концепция сближается бихевиоризмом. Сознание состоит из множества информационных потоков, обусловленных физическими механизмами, происходящими в теле. Информационные потоки конкурируют между собой за доступ к мозгу. Поведение человека зависит от того какой информационный поток добьется «политического контроля». Нет единого управляющего центра в самом субъекте, который бы направлял эти потоки по нужному руслу. У Деннет нет оценивающего сознания, нет и «квалиа». Он игнорирует те аспекты сознания, которые являются

наиболее загадочными и нуждающимися в объяснении. Но даже не в этом заключается основная проблема, а в том, что деятельность сознания становится запрограммированной и неосмысленной. Она представляет собой лишь бессознательную реализацию эволюционных программ.

Таким образом, в своих теоретических построениях Деннет проводит аналогию работы сознания с компьютерной программой, что сближает его взгляды с функционализмом. Функционализм базируется на реляционной методологии в исследовании сознания, не связывая его характерные свойства с природой носителя. Основным принципом функционализма о множественной реализации функций указывает на изоморфизм систем, которые могут иметь разные свойства и структуры, но выполнять одни и те же функции. Это означает, что функции ментальных состояний можно проследить не только на материале головного мозга, их носителем с некоторой долей условности можно считать и компьютер или теоретически любые мыслимые искусственные интеллектуальные системы («силиконовые мозги»). Дело не в материальных свойствах системы и не в особой «духовности» сознательных процессов, а в устойчивом характере функциональной связи.

При таком подходе бинарные оппозиции классической научной рациональности (сознание – тело, монизм – дуализм, редукционизм–нередукционизм) не имеют никакого методологического смысла [5, с. 39]. Сравнение сознания с компьютерной программой приводит Деннета к мысли, что функциональные отношения психологических состояний сознания можно описывать на нейтральном

языке, не являющемся ни физикалистским, ни менталистским, хотя функции сознания связаны с работой физических структур.

Деннет и другие представители функционализма игнорирует вопрос о том, насколько правомерно само сравнение человеческого разума с цифровым компьютером, сознания с компьютерной программой? Сравнение сознания с компьютерной программой приводит к возникновению ошибочной гипотезы, строящейся на очередной логической подмене, что особенностью головного мозга, служащего проводником сознания, является именно его вычислительная природа. Десятки миллиардов нейронов головного мозга способны реализовывать сложнейшие биологические и культурные алгоритмы, совокупность которых именуется сознанием. Программа предполагает реализацию алгоритма формальной обработкой символов, без учета их возможной интерпретации. С такими синтаксическими программами и работают классические компьютеры. Однако проблема в том, например, что естественный интеллект (NI) вовсе не работает как программа. Если я высказываю суждение «она прекрасна как цветок», это вовсе не означает, что для того чтобы лучше понять ее, я должен изучать ботанику. Такая же логическая подмена кроется в гипотезе о «вычислительной природе сознания».

Следует отметить, что вопрос об «умных машинах» во многом мифологизирован в современной культуре. Особенно отчетливо это осознают те, кто непосредственно работает в области AI, робототехнике (например, Х. Ишигуро) [27].

«Нельзя не заметить, – отмечает Ю.Ю. Петрунин, – что даже самая изощренная и эффектная программа, умело имитирующая человеческую интеллектуальную деятельность, для человека, понимающего механизмы ее работы, теряет всю видимость “разумности”» [19, с. 32].

Для тех, кто в своих исследованиях стоит на методологической позиции классической науки, является актуальным вопрос о «мыслящей» машине, поскольку с точки зрения этой методологии сознание во многом тождественно мышлению. Дело в том, что мышление – очень широкое понятие, поэтому в классической философской традиции определенность достигалась за счет дополнительных уточняющих понятий, характеризующих «мышление», – понятий «рассудок» и «разум». Применительно к интеллектуальной деятельности проявлением рассудка является действие по шаблону, проявлением разума – действие новым, заранее не заданным способом.

Машина выбирает из уже имеющихся вариантов, но она не способна синтезировать новый способ действий. Например, выбор значения слова у человека определяется контекстом той иной ситуации, однако сам контекст не может быть встроен изначально во все многообразие значений, следовательно, выбор контекста нельзя запрограммировать машине. Но машине может быть запрограммирована цель, к осуществлению которой ей нужно стремиться, кроме того, следует учесть, что шаблонов действий, которые можно заложить в память машине, несоизмеримо больше, чем может приобрести индивид за всю свою жизнь. Человек вынужден прибегать к творчеству

на свой страх и риск во многом из-за недостатка информации. У машины такого информационного дефицита нет. Если имеется четкая цель и определены «правила игры» (ведь не только техника, но и культура строится на подобных принципах), то больше шанса на успех в целенаправленной деятельности имеет усовершенствованный «рассудок», чем творческий «разум». Таким образом, на вопрос «может ли компьютер мыслить?» можно ответить утвердительно, если мыслить – значит следовать определяющим правилам. Но сомнение вызывает то, что искусственный интеллект способен овладеть стратегическими правилами, сам сможет формировать стратегии и изменять их в свете опыта.

Кроме того, следует отметить, что целевая обусловленность поиска у людей принципиально неалгоритмична. Поиск цели людьми не может осуществляться по единому алгоритму. Но когда у человека появляется ясная цель, он ее «находит», он неизбежно будет воспринимать ее как некую данность, объективность, истину, а не как плод собственной фантазии. Следовательно, можно предположить, что и для успешной работы требуется четкая постановка цели. Чтобы эффективно двигаться к цели нужно последовательно и систематично работать с имеющейся информацией, отсеивать лишнее и оставлять главное, т.е., по сути, ставить перед собой задачи.

Психолог В.П. Зинченко, считает, что успешные результаты в любого рода деятельности человека, возможны только благодаря его свободе. «Наличие свободы в выборе и полагании целей с неизбежностью влечет за собой свободу в выборе средств и способов достижения результата. Отсутствие

какого-либо из этих компонентов или его жесткая фиксация трансформируют умственную деятельность в нечто иное, например в искусственный интеллект» [11, с. 191]. Мы полностью согласны с этим утверждением. Более того, AI освобождает человека от рутинных «рассудочных» функций по выработке алгоритма действий и последовательности решения задач, предоставляя NI время и силы для «творческого» поиска цели.

Сознание открывается через постановку целей и через деятельность, направленную на их реализацию. Человек для реализации целей должно соотносить свое поведение с пространственно-временным, культурным контекстами. Таким образом, сознание и деятельность представляют собой противоречивое единство. Сознание составляет сущностное свойство деятельности. Социальный, психический и технический аспекты этой деятельности представляют собой функциональные проявления единого в своей бытийной основе сознания.

Сознание присутствует и в мире идей, понятий, значений, научных знаний; и в мире ценностей, эмоций и смыслов; и в мире образов, представлений, символов и знаков; а также в мире деятельности (проективной и воспроизводящей). Поскольку сознание есть в каждом из этих миров, оно обладает не только рефлексивными, но и бытийными чертами. Оно решает определенные существенные задачи в структуре бытия, откликается на его зов, направляет, по словам В.И. Вернадского, «бессознательные устремления науки и техники» и в целом человеческой деятельности на преодоление границ между этими мирами в единой целостности бытия.

3.2. Проблема «я» в философии

Принято считать, что понятие «я» выражает некий духовный центр человеческой личности (индивидуальности). В этом контексте «я» выступает и как субъект мышления, и как объект восприятия и внутреннего чувства, как система устойчивых представлений индивида о самом себе. Попробуем установить, из каких конструктов (структур) состоит «я» человека. Также попытаемся ответить на вопрос: действительно ли «я» есть некое устойчивое ядро личности?

Опираясь на концепцию У. Джеймса, можно выделить три конструкта, составляющих феномен «я»:

- 1) материальное «я» или телесное «я»;
- 2) социальное «я», представляющее конгломерат «я»-образов, создающихся под влиянием коммуникации, под влиянием социальных норм, которые субъект осваивает, погружаясь в культуру;
- 3) духовное «я», которое можно представить как сознание (мышление), погруженное в ценностный слой бытия [9, с. 145–150].

Последовательно рассмотрим каждый обозначенный конструкт человеческого «я».

Определение телесного «я» весьма неоднозначно. Телесное «я» может раскрываться как качество личности, составляющее телесно-чувственную основу сознания, включающее в себя ментальное представление о теле (мысли, эмоции, знания), образующее некую устойчивую картину, в основе которой находятся образы-впечатления человека о себе [1, с. 20–22]. Материальное «я» может трактоваться

и как субъект, активно проявляющий себя в телесном бытии, обладающий способностью «получать чувственный опыт, переводимый в образы и концепты, и возможностью выражать себя в телесной экспрессии» [14]. Первое определение заостряет внимание на отношении человека к своему внешнему облику, второе представляет для нас больший интерес, так как оно полнее раскрывает процесс генезиса «я» и формирования картины мира субъекта.

Большой вклад в исследование влияния телесности на конструирование действительности и человеческого «я» внес М. Мерло-Понти. Философ рассматривает человека как неразрывное единство тела-объекта (плоти, заполняющей пространство) и тела – субъекта, интенции которого направлены на окружающий мир, формируют систему отношений в том пространстве, в котором укоренено его тело. «Я» в концепции философа трактуется как самосознание, которое формируется на базе сознания. В этом отношении его взгляды созвучны исследованиям современного американского психоаналитика Дэниэла Стерна, посвященным психологии детства.

Сознание маленького ребенка, еще неспособное к саморефлексии, благодаря телесности лишь улавливает принадлежность переживания интенционального объекта [23, с. 312]. Тело осуществляет синтез и делает возможным восприятие объекта, с помощью которого чувства переводятся одно в другое, при этом не нуждаясь в переводчике и не обращаясь к мысли, так как перцептивный синтез находит опору в дологическом единстве телесной организации [16, с. 299–302]. Но сама связь между сознанием и телом

является неотъемлемой предпосылкой появления и развития мышления и самосознания, человеческого «я». Поскольку телесность может быть как связана с мышлением, так и не связана с ним, можно выделить телесное сознательное и телесное бессознательное (К. Юнг, Лари А. Хьелл, Д. Зиглер). Образ телесного «я» конституируется в области эго-сознания, тогда как аффективные переживания и особая неконтролируемая телесная организация лежит в области бессознательного.

У Мерло-Понти тело рассматривается как медиум, проводник человеческого бытия в мир, благодаря ему хаотичное восприятие обретает целостность, первичный материал восприятия приобретает смысл и значение, т.е. знание о реальном мире в своей специфичности конструируется сознанием и обусловлено телесностью человека [16, с. 57]. Невозможно установить, истинно ли «отражение» действительности, так как нельзя занять позицию независимого стороннего наблюдателя своих когнитивных процессов. Тело настолько тесно «переплетено» с миром, что очень трудно увидеть сами границы, отделяющие мир реальности и мир наших феноменов, если такие границы вообще существуют. Человек обладает осознанием мира только при посредстве своего тела. Оно контактирует с окружающей действительностью и, самое главное, дает возможность конструирования своей собственной реальности, отличной от других.

Во многом сконструированная телом феноменологическая картина мира составляет основу его «я». Представление о себе возникает только в результате взаимодействия

с реальностью. Телесность не только осуществляет это взаимодействие, но и сигнализирует об эмоциональных реакциях других людей, благодаря чему мы вносим коррективы в свои ментальные образы.

Человек начинает серьезно задумываться о своем внутреннем мире, когда приобретает информацию о мире внешнем. Сознание индивида изначально не имеет никого концептуального содержания и представляет собой поток интенциональных переживаний. Это *tabula rasa* («чистая доска»). Чистое сознание наполняется содержанием из опыта и чувственного восприятия внешнего мира. Но сознание проявляет избирательное отношение к информации, полученной извне, поэтому активность индивида крайне разнообразна. Эта уникальность и избирательность сознания, формирующая неповторимый опыт общения с миром благодаря телесной вовлеченности, наверное, в какой-то степени можно назвать «я». Без телесности невозможно удостоверить в онтологическом статусе «я».

Некоторые мыслители, анализируя связь сознания и тела, приходили к радикальной идее об отсутствии человеческого «я» как управляющего центра сознания. Д. Юм понимает сознание как «пучок различных восприятий» [29, с. 369]. Опираясь на данную интерпретацию сознания легко прийти к мысли, что человек не может изначально обладать никакой идеей «я», поскольку ее невозможно вывести из восприятий. Получается, что эпизоды восприятий и разворачивающееся на их основе мышление могут никому не принадлежать. Юм даже настаивает на том, что «восприятия» отделены друг от друга и что нет нужды

в существовании начала, которое бы эти восприятия связывало воедино. Он приходит к мысли, что картезианское понятие «Я» как мыслящая субстанция сомнительно. Идеи Юма получили дальнейшее развитие в философии XX в. Такие представители аналитической философии, как Б. Рассел, ранний Л. Витгенштейн, М. Шлик, П. Стросон и др., также как и Юм отвергали представление о «я» как о центре, управляющем мыслями и переживаниями индивида [24, с. 1048].

По мнению Г. Рота, согласованность восприятий с работой органов чувств должно служить свидетельством того, что то, что мы называем реальностью, является конструкцией нашего головного мозга. Следовательно, то, что субъект соотносит с собой, на самом деле может не существовать [28, с. 304]. Связь представления о мире субъекта с особенностями функционирования головного мозга Рот подтверждает следующим примером. У пациентов, страдающих шизофренией, нарушены схемы восприятия. Возникающие повреждения в определенных областях мозга сопровождаются галлюцинациями. Это позволяет сделать предположение о присутствии каузальной зависимости между мозговой деятельностью и наблюдаемыми событиями. На воспроизведение действительности влияет ряд факторов, семантических, синтаксических, прагматических. Руководствуясь прагматическим критерием, субъект может стремиться к созданию целостного представления о происходящей ситуации путем достраивания событий в воображении на основе предварительных представлений.

Опираясь на эту особенность человеческого мышления, работают фокусники, специально провоцируя определенные ожидания зрителей. Мозг конструирует и оценивает полученную реальность с помощью прагматических, синтаксических, семантических критериев, но ни один из них не является достоверным [28, с. 298]. В итоге Рот склоняет читателя к мысли, что всякая конструкция, поскольку она есть конструкция, является недостоверной. «Я» – это тоже конструкция, следовательно, существование «я» недостоверно.

Однако в концепции Рота мы можем обнаружить противоречивое представление о реальности. Реальность должна быть едина, а не распадаться на «мир сам по себе» и «мир для нас». Необходимо допустить включенность субъекта и его познавательных структур в онтологический контекст. Познающий индивид овеществляет свои интеллектуальные модели, которые превращаются для него в подлинную реальность. Феноменологическая действительность – это единственно возможная для нас реальность, способствующая поддержанию жизнеспособности человека и его адаптации.

Ранее мы говорили, что социальное «я» – конструкт, который представляет собой конгломерат «я»-образов, создающихся под влиянием коммуникации и социальных норм в мире культуры. Попробуем установить, как происходит возникновение «я»-образов.

Представители социального конструктивизма П. Бергер и Т. Лукман отмечают, что человеческий организм проявляет необычайную пластичность. Это становится

особенно очевидным, когда наблюдаешь гибкость биологической конституции человека, подвергающейся самым разнообразным социокультурным детерминациям. Не существует человеческой природы в смысле некоего биологически фиксированного субстрата, человеческая природа существует лишь в смысле антропологических констант, определяющих границы и возможности социокультурных функций человека. Но специфическая форма проявления человеческой природы определяется этими социокультурными функциями и соответствует их многочисленным разновидностям. Хотя можно сказать, что у человека есть природа, гораздо важнее сказать, что человек конструирует свою собственную природу или, проще говоря, человек создает самого себя. Врожденные генетические предпосылки человека не играют решающей роли в формировании личности. Сами социальные процессы определяют развитие организма и формируют «я» человека в специфической культурной форме [3, с. 82–86].

Конструирование человеком самого себя является социальным предприятием. «Я» формируется и развивается под воздействием других людей, которые влияют своими ожиданиями и реакциями на принципы, убеждения, представления, поведение человека. Прежде чем совершить какой-либо поступок, человек пытается посмотреть на него со стороны и оценить в соответствии с той или иной ценностной шкалой. Каждый учится интерпретировать мир и самого себя в тех формах, которые задает для него социокультурное пространство. Таким образом,

«я» есть рефлексия по поводу установок по отношению к нему со стороны других людей.

Образ реальности также конструируется в процессе совместной деятельности людей и является продуктом их коммуникации. Любое социальное знание, полученное путем коммуникации, исходит из здравого смысла и формируется и поддерживается за счет социальных взаимодействий. Многие знания, заложенные в процессе социализации, даются индивиду априори. Подобная преемственность знаний от общества к субъекту изначально гарантирует индивиду смысловой порядок. Эта упорядоченность опыта, хотя и связана с определенной социально-исторической ситуацией, царящей в обществе, но тем не менее кажется индивиду естественным способом видения мира. Субъект принимает этот способ видения безоговорочно и чаще всего до конца не осознает. Социальный запас знаний, который имеет субъект, погруженный в повседневность, базируется на схемах типизации, которые позволяют соотносить происходящие события между собой и на основе сравнения выстраивать представления «не только типизаций других людей <...> но и типизаций любого рода событий и опыта, как социальных, так и природных» [3, с. 73]. Схемы типизаций закладываются в сознание человека с самого детства и позволяют усвоить в сжатом виде огромный пласт знаний и опыта, накопленных культурой, и сохранить традиции общества.

Всякая человеческая деятельность подвергается хабиитуализации (т.е. «опривычиванию»). Любое действие, которое часто повторяется, становится образцом, впоследствии

оно может быть воспроизведено с экономией усилий. Хаби-тулизация облегчает выбор человека перед множеством возможностей, избавляет от тревоги и устраняет психологический дискомфорт [3, с. 89]. В качестве своих «я»-образов человек может выбирать те социальные роли, которые являются типизациями привычной деятельности. Социальные роли воспринимаются людьми как их естественное «я».

Играя роли, индивиды становятся участниками социального мира, делая этот мир реальным. В роли человек может вживаться, когда в них обнаруживается его самость. Но роли могут и скрывать самость, что приводит к потере аутентичности, созданию иллюзорных «я»-образов. Р. Ассаджиоли в своей концепции психосинтеза описал, как осуществляется поиск самости, когда человек потерял ощущение подлинного существования. Особенностью этой теории является то, что «я» не воспринимается как устойчивый и стабильный центр активности, это динамичная конструкция. Суть методики психосинтеза заключается в освобождении от иллюзорных представлений о своем «я», в ходе этой работы с самим собой человек создает новый центр «я» [2, с. 20–23]. Иллюзорные представления о «я» возникают, когда человек начинает отождествлять себя с субличностью.

Субличность – это совокупность установок, поведенческих стереотипов, влечений, мнений, которые обретают целостную различимую форму в сознании человека. Субличности выступают в виде ролей, которые играют люди в жизни, например: сына, отца, любимого, врача, учителя или служащего. Как правило, субличности отражают определенные

жизненно важные устремления и цели человека. Субличности начинают проявлять себя деструктивно, когда человек перестает их контролировать и примирять конфликтующие субличности друг с другом. Во избежание конфликтов человек должен почувствовать центр своего «я», это станет возможно только тогда, когда человек научится осуществлять рефлекссию над субличной позицией [2, с. 101–105].

Психосинтез включает в себя четыре стадии:

1. Глубокое познание своей личности, которое заключается в познании различных составляющих своей личности (субличностей). Человеку следует отказаться от осуждений только одной определенной субличности, каждая имеет свою ценность. К примеру, субличность «лентяй» выполняет важную функцию, оберегает человека от физической или эмоциональной перегрузки, сохраняет его жизненную силу, придает ему устойчивость.

2. Достижение контроля над различными элементами личности возможно только в случае разотождествления себя с субличностями (рефлексия над ними).

3. Постигание своего истинного «я» как объединяющего центра. На этом этапе человек осознает, что он – это не его эмоции, чувства, ощущения, мысли. Он есть центр чистого сознания и чистой воли и поэтому способен управлять всем, что происходит внутри него.

4. Психосинтез, формирование или перестройка личности вокруг нового центра. Происходит интеграция всех самостей (субличностей) вокруг него [2, с. 33–40].

Таким образом, для Ассаджиоли «я» – центр сознания, который структурирует некие конструкты – субличности.

В процессе жизнедеятельности «я» способно переключать внимание с одного конструкта (элемента личности) на другой, осуществлять функцию управления и контроля. Как пишет Ассаджиоли «не зная и не понимая себя, нельзя управлять собой» [2, с. 27]. Самопознание центра «я» происходит через слаженную интеграцию всех составляющих самосознания. Вокруг выявленного центра формируется новая цельная личность.

Человек структурирует свое «я» с помощью воспоминаний о значимых для него событиях, стремится связать воедино факты своей биографии. Таким образом, создается история о самом себе (нарратив). Испанский психиатр Луис Ботелла отмечает, что нарратив показывает личный способ связывания прошлого человека с ожидаемым будущим. Связь между прошлым и будущим обеспечивается «я»-конструкцией, определяющей то самое настоящее, в котором человек существует на данный момент времени [31, с. 16].

Е.О. Труфанова отмечает, что для полноты понимания «я» необходим взгляд со стороны. Человек, как автор, создающий свою историю, обладает полнотой видения мира. Герои истории – наши «я»-образы – вовлечены в переживания бытия, поэтому многое остается для них за гранью понимания, они не могут себя и мир рассматривать в «правильной» перспективе [25, с. 150]. В ходе саморефлексии автор истории создает единую «я»-конструкцию, состоящую из сплетения множества «я»-образов, снимает внутренние противоречия между ними. Изначально же человек имеет множество историй о себе, их содержание

зависит от того, на какие события он обращает внимание, как связывает их между собой и как их интерпретирует.

Интерпретация опыта осуществляется на основе культурно заданных знаний и общественных практик-историями, которые были созданы сообществами людей и которые используются этими людьми для осмысления и описания их опыта. Жизнь человека состоит из большего количества событий, хотя он актуализирует и включает в свои истории не все из них. События, которые станут частью его опыта, определяются уже сконструированными смыслами доминирующих историй данного человека и определяют его дальнейшее поведение в обществе. Интерпретации опыта могут меняться, изменять представления о реальности и саму жизнь человека. Это может случиться в результате того, что в доминирующие истории событий и интерпретации людей не вписывается какое-либо явление, которое послужит толчком к рождению нового нарратива [10].

Близкое понимания генезиса «я» и его конструктивной природы с нарративной психотерапией можно обнаружить в структурализме. Структурализм – это неоднородная сфера гуманитарных исследований, избирающих своим предметом совокупность инвариантных отношений (структур) в динамике различных систем [6, с. 996]. В структурализме мир и человек трактуются как бесконечный, безграничный текст, который может подвергаться множеству интерпретаций. Бесконечное количество интерпретаций смысла практически растворяет качественную определенность самости в плюрализме трактовок. Структуралисты

рассматривают «я» как децентрализованную, диалогическую конструкцию, которая не обладает стабильностью, не имеет однонаправленного развития.

Такое понимание «я» можно сопоставить с нарративным подходом. При осмыслении «я» как текста невозможно выделить наиболее предпочтительную структуру и интерпретировать ее в качестве финальной, раскрывающей значимый, истинный аспект бытия. В процессе самопознания человек каждый раз может конструировать новые версии своего бытия. Таким образом, человек может давать множество интерпретаций своей самости, для структуралистов «я» – это мыслительная конструкция, порожденная культурой в преломлении индивидуального опыта.

Представители нарративной психологии акцент делают на изучение интерпретаций самой жизненной истории (опыта субъекта), которая и есть «я», а не на происхождение этих самоистолкований. Г. Херманс даже отмечает, что «я» следует рассматривать как «динамическое множество сравнительно автономных позиций в образном пространстве». В своих внутренних диалогах человек способен занимать свою точку зрения и точку зрения воображаемых других. События психической жизни оцениваются с разных позиций, поэтому внутренний мир субъекта наполнен разными голосами, каждый из которых исходит из некой уникальной истории. Кроме того, человек сам в разных ситуациях может создавать различные образы «я», но всегда присутствует последовательность и связанность этих образов друг с другом. Херманс предлагает рассматривать самость человека как разворачивание полифонического романа,

в котором присутствуют множество голосов автора, так как «я» обладает возможностью с помощью воображения занимать различные позиции и диалогически общаться с другими своими позициями [13, с. 40].

Д. Деннет, осознавая динамичную и ризоморфную структуры «я» последовательно приходит к выводу о его фиктивности. Для Деннета «я» – это не более чем абстрактное понятие, которое вводится для удобного описания феноменов человеческого сознания. Создание представлений о «я» можно сопоставить с ньютоновской категорией «сила гравитации», которая является фикцией, работающей в рамках классической механики [8, с. 126–127]. Так как «я» является воображаемым объектом, то оно обладает невероятной пластичностью, постоянно подвергается переконструированию. Хотя человек не может изменить свое прошлое, он может использовать разные способы интерпретации жизненных историй, подходящие для раскрытия желательного для себя образа «я», или же он делает переустановку акцентов на события жизни, по-новому определяя их значимость для самораскрытия его личности, что также может привести к изменению представлений о себе.

Деннет приходит к мысли, что человек постоянно рассказывает и пересказывает заново историю своей жизни, не уделяя особого внимания ее истинности [8, с. 126–127]. «Я» конструируется в ходе создания и рассказывания жизненных историй о себе, на содержание этих рассказов влияет не только сам автор, но и другие люди, являющиеся его соавторами. Они как слушатели могут своими ответными

реакциями, пассивно вносить коррективы, оценивая правдоподобность его жизнетворчества. В создании образа «я» участвуют не только реальные события, но и фантазии человека, причем соотношения реального и воображаемого устанавливает он сам.

Пытаясь показать фиктивность представлений о «я», Деннет приводит метафору, описывающую, как создается самость человека. Самость можно рассматривать как главу государства, которая выбирает по «демократическим принципам» из множества фиктивных «я». Неизбранные фиктивные «я» не устраняются, а остаются в подсознании, до того времени пока главное фиктивное «я» не перестанет удовлетворять сознание. Тогда наступит «государственный переворот» и место «главы государства» занимает другое фиктивное «я» [25, с. 151]. «Я» – это не более чем умозрительный конструкт, созданный сетью социальных отношений, в которые вступает активный субъект познания.

Это положение отчасти сближает Деннета с философией буддизма. В буддизме «я» – это не более чем временно обособившаяся частица мирового целого, мнящая себя индивидуальностью, хотя ее проявление в мире обусловлено кармическими связями. В данном случае в качестве кармических связей могут рассматриваться социальные связи и схемы типизации, передающиеся через культурный опыт прошлых поколений. Положение буддизма об отсутствии у объектов мира истинной сущности сближает его с экзистенциализмом. Экзистенциализм критикует эссенциалистическую установку приписывания «я» неизменного набора качеств и свойств.

Сложность определения самости в экзистенциализме заключается в том, что феноменальное бытие «я» обнаруживает свою сущность, так же как и свое существование. Оно есть не что иное, как ряд связанных между собой его проявлений [21, с. 33]. Следовательно, «я» не является конечным образованием, его сущность всегда останется неопределенной. Эта особенность «я» позволяет лучше понять его последний конструкт – духовное «я», направленное на осмысление своего существования. Ж.-П. Сартра, рассматривает человека как проект, который направлен в будущее. Содержание этого проекта можно рассматривать как идеальный образ «я», которому человек хотел бы соответствовать. С одной стороны, этот образ является еще эфемерной частью его самости, но с другой – имеет возможность стать непреходящим. Бытие человека способно к негации, так как индивид уже включает в себя идеальный образ «я», но в тоже время он им еще не является [21, с. 81]. Человек – это источник ничто, то, чем человек (сознание, экзистенция) стремится стать, дано ему в качестве некоего отсутствия (ничто). Изначально человек ничего из себя не представляет, но в процессе конструирования себя, он становится таким человеком, каким он сделает себя сам.

Сартр определяет человека как существо, способное на самообман, но которое предъявляет себе требование быть искренним с собой, но это требование остается невыполненным. Дело в том, что человек, имея мнения о себе, искренне в него верит, но эта вера, по сути, неотличима от самообмана. Лишь последующий ход событий позволит поставить под вопрос представления человека о себе.

Но требование человека к себе «Будь собой, соответствуй представлению о себе», оказывается невыполнимым потому, что человек себя не знает. Между человеком и его сущностью стоит ничто. Конструирование человеком своего образа осуществляется вслепую, на ощупь, наугад [21, с. 152–153].

В конструировании «я» большую роль играет «другой», признание которого необходимо добиться. В процессе коммуникации с «другим» возникает образ «я», человека по отношению к «другому». Но созданный образ «я» заслоняет от самого человека его подлинную жизнь. Избавиться от образа «я» невозможно, так как само по себе пустое человеческое сознание тяготеет к самообъективации. К тому же общество принуждает человека принять тот или иной образ «я». Человеку кажется, что он знает свое «я» и без участия другого, но чувствует, что «достоверность будет истиной только в той степени, в какой его собственное существование для себя являлось бы ему в качестве независимого объекта» [21, с. 381]. Человек не замечает подмены себя подлинного социальной маской. Из этого философ делает вывод, что хорошо знать себя – это смотреть на себя глазами других людей, т.е. определять себя заведомо ложным способом [21, с. 135]. Подлинность «я» условна, размыта и неопределенна для субъекта.

Схожее понимание природы «я» можно найти в философии М. Хайдеггера, который не определяет «я» как субстанцию или субъект. «Я» для него – это интенциональное движение экзистенции. Оно никогда не может выступать как конечная цель, подлежащая к исполнению, оно всегда незавершенно. Это бытие в пути, которое

направлено к концу – к завершению того, что никогда не будет достигнуто. Таким образом, «я» для Хайдеггера есть упорная устремленность к себе, к своей потенциальной интегрированности – «стань тем, чем ты должен быть». «Я» – это существо, устремленное в будущее на основе своих проектов, возможностей, задач и выборов [26, с. 226].

Таким образом, проанализировав ряд современных концепций можно прийти к следующим выводам. «Я» не может быть ни изначальным, ни неизменным, оно подвергается постоянной трансформации в процессе жизнедеятельности. Назвать «я» неким устойчивым духовным центром вряд ли возможно, скорее «я» представляет собой конструкцию, состоящую из множества «я»-образов, некоторые из которых имеют относительно устойчивую природу. В процессе индивидуального существования количество «я»-образов возрастает по мере увеличения социальных связей человека. Сознание человека пытается увязать эти образы в единое целое, формируя «я»-конструкцию. Так что «я» все-таки существует, но существует особым образом. «Я» – это в известном смысле вспомогательный и переходный феномен сознания, его «рабочая гипотеза», которая некоторое время способствует природной и культурной адаптации.

Образы «я» в «я»-конструкции могут быть распределены по трём группам, которые являются основными конструктами: телесное «я», социальное «я», духовное «я». Телесное «я» является источником информации о мире, на основе которой создается представления о действительности и самом себе. Социальное «я» формируется

в результате приобщения индивида к культурным нормам. Духовное «я» – это результат осмысления собственного существования через призму ценностей и идеалов.

Свобода и творчество в создании собственного образа «я» ограничена культурной и ценностной данностью. Человек в качестве строительного материала самого себя выбирает из предложенных фрагментов культуры и представляет в виде нового синтеза то, что уже существовало в мире. Жизнь «я» в одно и то же время фатальность и свобода. Как сказал Х. Ортега-и-Гассет бытие человека свободно внутри данной фатальности [17, с. 408–410]. Фатальность заключается в том, что для самоконструирования человеку дается набор возможностей, из которых он выбирает и определяет свою жизненную историю, судьбу. Жизненная история может переписываться заново, так как «я» активно выбирает из социокультурной среды материал для определения свой самости.

Принятие идеи, что «я» является динамической конструкцией, которая подвержена постоянным преобразованием, открывает большие возможности для создания психотерапевтических техник, позволяющих корректировать представления о самом себе, если они оказались неадаптивными или даже губительными для личности. Такой подход побуждает познающего субъекта увидеть себя в качестве активного участника собственной жизни, способного создавать новые смыслы существования. Человек как аутопозная система создает образ «я», ориентируясь на свои внутренние состояния. Он пытается упорядочить свой индивидуальный опыт. Однако сконструированный

порядок оказывается неустойчивым, хотя индивид всегда стремится продлить и защитить постоянство и целостность своей самости. Возможно, причина тщетных попыток сохранить себя кроется в том, что этот созданный порядок не осознается человеком полностью. Задача человека, конструирующего самого себя, заключается в том, чтобы обнаружить истоки формирования того или иного «я»-образа и возможные перспективы его использования или трансформации путем создания нового ответвления автобиографии, нового жизненного стимула. В познании «я» предметом рассмотрения в большей степени является сама жизненная позиция человека. «Я» приоткрывается через «дыры», «трещины» обыденного существования, когда человек встревожен тем, что он не отвечает требованию жить подлинной и плодотворной жизнью. Задача каждого научиться развить и усилить способность отвечать этому требованию.

3.3. Вопросы для проверки

1. Какие проблемы сознания относятся к трудным, а какие – к легким?
2. Почему Ж. Ламетри называет человека машиной?
3. Что такое материалистический монизм?
4. Какие существуют разновидности материалистического монизма?
5. В чем заключается суть критики физикализма Х. Патнэмом?
6. Как решает проблему сознания функционализм?
7. Какие слабые места имеет функционализм?

8. Как Д. Деннет объясняет возникновение сознания?
9. Может ли искусственный интеллект мыслить?
10. Почему сознание обладает не только рефлексивными, но и бытийными чертами?
11. Можно ли рассматривать «я» как устойчивое ядро личности?
12. Какие конструкты «я» выделяет У. Джеймс?
13. Что такое телесное «я»? Что оно в себя включает?
14. Как телесное «я» влияет на конструирование действительности?
15. Почему М. Мерло-Понти рассматривает тело как медиум, проводник человеческого бытия в мир?
16. В чем заключается специфика понимание «я» Д. Юмом?
17. Как Г. Рот доказывает недостоверность существования «я»? Согласны ли вы с позицией Рота?
18. Что собой представляет социальное «я»? Как создаются «я»-образы?
19. В чем суть методики психосинтеза Р. Ассаджиоли?
20. Как раскрывается «я» в нарративной психотерапии и структурализме?
21. Какие доказательства фиктивности «я» приводит Д. Деннет? Разделяете ли вы позицию Д. Деннета?
22. Что представляет собой духовное «я»?
23. Почему Ж.-П. Сартр описывает человека как «проект»?
24. Какую роль в конструировании «я» играет «Другой»?
25. Почему Х. Ортега-и-Гассет определяет жизнь человека как свободу и фатальность?

3.4. Темы эссе

1. Дух, подобно телу, знает свои эпидемические болезни и свою цингу (Ж. Ламетри).

2. Мы всего лишь машины для выживания, самоходные транспортные средства, слепо запрограммированные на сохранение эгоистичных молекул, известных под названием генов (Р. Докинз).

3. Психологически – все нами ощущаемое есть символическое воплощение нашей внутренней жизни, зеркало нашего духа (П.А. Флоренский).

4. Загадочность моего тела основана на том, что оно сразу и видящее и видимое (М. Мерло-Понти).

5. Каждый человек – всегда рассказчик историй, он живет в окружении историй, своих и чужих, и все, что с ним происходит, видит сквозь их призму. Вот он и старается подогнать свою жизнь под рассказ о ней (Ж.-П. Сартр).

6. Вся жизнь индивида – это не что иное, как процесс рождения самого себя, мы наверное, рождаемся окончательно к моменту смерти, хотя трагическая участь большинства людей – умереть, не успев родиться (Э. Фромм).

7. Человек может играть множество ролей и быть субъективно уверенным, что каждая из них – это он. На самом же деле человек разыгрывает каждую роль в соответствии со своими представлениями о том, чего от него ждут окружающие; и у многих людей, если не у большинства, подлинная личность полностью задушена псевдоличностью (Э. Фромм).

8. Быть обманываемым самим собою – хуже всего, потому что в таком случае обманщик постоянно присутствует при обманываемом (Платон).

9. Что человек собою представляет, это начинает открываться тогда, когда ослабевают его таланты, – когда он перестает показывать то, что он может. Талант – тоже наряд: наряд – тоже способ скрываться (Ф. Ницше).

10. Если человек хочет прийти к самому себе, его путь лежит через мир (В. Франкл).

Библиографический список

1. Агарева, М.В. Образ телесного Я ребенка как педагогическая проблема / М.В. Агарева // Теоретические и методологические проблемы современного образования: материалы VI Международной научно-практической конференции. – М., 2011. – С. 20–22.
2. Ассаджиоли, Р. Психосинтез. Принципы и техники. Серия «Психологическая коллекция» / Р. Ассаджиоли. – М.: Эксмо-Пресс, 2002. – 416 с.
3. Бергер, П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Медум, 1995. – 323 с.
4. Васильев, В.В. Трудная проблема сознания / В.В. Васильев. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – 272 с.
5. Винник, Д.В. Физические, функциональные и ментальные состояния: проблема соотношения / Д.В. Винник // Философия науки. 2010. – № 2 (45). – С. 92–104.
6. Горных, А.А. Структурализм / А.А. Горных // Новейший философский словарь. – Мн.: Книжный Дом, 2003. – 1280 с.

7. Деннет, Д.К. Виды психики: На пути к пониманию сознания / Д.К. Деннет. – М.: Идея-Пресс, 2004. – 184 с.
8. Деннет, Д.К. Почему каждый из нас является новеллистом / Д.К. Деннет // Вопросы философии. – 2003. – № 2. – С. 121–130.
9. Джеймс, У. Психология/ У. Джеймс. – М.: Педагогика, 1991. – 368 с.
10. Жорняк, Е.С. Нарративная психотерапия [Электронный ресурс]/ Е.С. Жорняк, Н.В. Савельева // Журнал практической психологии и психоанализа. – 2005. – № 4. – Режим доступа: <http://psyjournal.ru/articles/narrativna-ya-psihoterapiya> (дата обращения: 07.02.2019).
11. Зинченко, В.П. Искусственный интеллект и парадоксы психологии / В.П. Зинченко // Будущее искусственного интеллекта. – М.: Наука, 1991. – С. 185–193.
12. Ильенков, Э.В. Диалектика идеального / Э.В. Ильенков // Логос. – 2009. – № 1. – С. 6–62.
13. Капрара, Дж. Психология личности / Дж. Капрара, Д. Сервон. – СПб.: Питер, 2003. – 640 с.
14. Лаврова, О.В. Концепция телесности в интегративной психотерапии [Электронный ресурс] / О.В. Лаврова // Журнал практического психолога. – 2006. – № 4. – Режим доступа: <http://www.adhoc-coaching.spb.ru/> (дата обращения: 19.02.2019).
15. Ламетри, Ж.О. Человек-машина / Ж.О. Ламетри // Ж.О. Ламетри Сочинения. – М.: Мысль, 1983. – С. 169–226.
16. Мерло-Понти, М. Феноменология восприятия / М. Мерло-Понти. – СПб.: Ювента, Наука, 1999. – 605 с.

17. Ортега-и-Гассет, Х. Что такое философия? / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: Наука, 1991. – 411 с.
18. Патнэм, Х. Философия сознания / Х. Патнэм. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. – 234 с.
19. Петрунин, Ю.Ю. Искусственный интеллект как феномен современной культуры / Ю.Ю. Петрунин // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. – 1994. – № 2. – С. 28–33.
20. Плебанек, О.В. Науки о природе и науки о культуре: история отношений / О.В. Плебанек // Вопросы философии. – 2015. – № 4. – С. 68–78.
21. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. – М.: АСТ: АСТ Москва, 2009. – 925 с.
22. Сокулер, З.А. Как избавиться от власти картезианской парадигмы? / З.А. Сокулер // Философия сознания: классика и современность: Вторые Грязновские чтения. – М.: Издатель Савин С.А., 2007. – С. 173–185.
23. Стерн, Д.Н. Межличностный мир ребенка. Взгляд с точки зрения психоанализа и психологии развития / Д.Н. Стерн. – СПб.: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 2006. – 376 с.
24. Трубина, Е.Г. Я (Эго, SELF) / Е.Г. Трубина // Современный философский словарь. – М.: Панпринт, 1998. – 1060 с.
25. Труфанова, Е.О. Проблема Я в конструктивизме / Е.О. Труфанова // Конструктивизм в теории познания. – М.: ИФРАН, 2008. – С. 133–152.
26. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

27. Хироши Ишигуро Человек – это не тело [Электронный ресурс] / Ишигуро Хироши // Россия 2045. Стратегическое общественное движение. – Режим доступа: <http://www.2045.ru/news/29917.html>(дата обращения: 10.01.2019).
28. Цоколов, С. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания / С. Цоколов. – Мюнхен: Phren, 2000. – 333 с.
29. Юм, Д. Трактат о человеческой природе: в 2-х т. / Д. Юм. – М.: Мысль, 1965. – Т. 1. – С. 42–677.
30. Botella, L. Personal construct psychology, constructivism, and post-modern thought / L. Botella// *Advances in Personal Construct Psychology*. – 1995. – Vol. 3. – P. 3–36.
31. Searle, J.R. *The Mystery of Consciousness* / J.R. Searle. – N.Y.: *The New York Review of Books*, 1997. – 224 p.

Учебное издание

Богданова Вероника Олеговна

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ И ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ
ПРОБЛЕМЫ СОЗНАНИЯ
УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ

ISBN 978-5-907210-29-5

Рекомендовано РИС ЮУрГГПУ
Протокол № 18 (пункт 3) от 2019 г.

Издательство ЮУрГГПУ
454080, г. Челябинск пр. Ленина, 69

Редактор Л.Н. Корнилова
Технический редактор А.Г. Петрова
Эксперт Н.А. Усова

Подписано в печать 30.05.2019
Объем 5,2 уч.-изд. л. (8,6 усл. п. л.)
Формат 60x84/16 Тираж 100 экз.
Заказ

Отпечатано с готового оригинал-макета
в типографии ЮУрГГПУ
454080, г. Челябинск пр. Ленина, 69