

Евгений Иванов

Человек и Абсолют

Философское введение в религиозную
антропологию

Евгений Михайлович Иванов
Человек и Абсолют.
Философское введение
в религиозную антропологию

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=22816336

ISBN 9785448370977

Аннотация

В книге анализируются с позиции философской и научной состоятельности три основополагающие идеи религиозной антропологии: концепция существования нематериальной души, идея бессмертия души и концепция укорененности души во Всеединной реальности – Абсолюте. Книга будет интересна для религиоведов, теологов и философов, а также всех интересующихся проблемой отношения религиозного, философского и научного мировоззрений.

Содержание

Реальность существования души	7
Феноменология душевной жизни	7
Психофизическая проблема	25
Конец ознакомительного фрагмента.	30

Человек и Абсолют

Философское введение в религиозную антропологию

Евгений Иванов

© Евгений Иванов, 2017

ISBN 978-5-4483-7097-7

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

В данной книге мы рассмотрим, преимущественно с философской точки зрения, основные положения религиозной антропологии: учение о существовании нематериальной души, идею бессмертия души и концепцию укорененности человеческого «Я» в Боге (Абсолюте). Мы рассмотрим эти идеи, прежде всего, с позиции их философской и научной состоятельности, при этом, мало обращаясь собственно к религиозноведческому материалу. Учения различных религиозных конфессий о человеке достаточно изучены и имеются учебники, систематически излагающие данные концепции (см., например, [1]). Вопрос же об актуальности, научной и философской обоснованности основополагающий положений этих учений – в контексте современной науки и фило-

софии – мало изучен. Этим объясняется актуальность темы нашего исследования.

Мы не будем в данном исследовании придерживаться каких-либо конфессиональных рамок. В этом нет необходимости, поскольку рассматриваемые нами вопросы: о существовании нематериальной души, ее бессмертии и связи с Божественным первоначалом – весьма сходным образом (если опустить некоторые второстепенные детали) трактуется в различных религиозно-философских учениях. В качестве примера можно указать на христианскую религиозную антропологию, неоплатонизм, исламскую философию, еврейскую религиозную философию, учение Упанишад – везде мы видим идею существования нематериальной бессмертной души (человеческого «Я»), связанной глубинным образом с Абсолютом (вплоть до полного отождествления индивидуального «Я» с Абсолютом (Брахманом) в Упанишадах). Таким образом, существует общая для целого ряда религий концепция человека как духовно-материального существа, несводимого лишь к его материально-телесной составляющей и укорененного в Абсолютной реальности.

Эта религиозная концепция человека противопоставляется натуралистическому пониманию человека как чисто телесного, материального существа: своего рода «мясного робота», в голове которого находится «мясной компьютер» (термин М. Минского) – мозг. Натурализм исходит из положения, что реальность (бытие) фундаментально сов-

падает с физической реальностью, а субъективное («идеальное», феноменальное сознание) либо вообще не существует (элиминативизм), либо есть некий аспект («функциональный» или «внутренний») физической реальности. В любом случае полагается, что для того, чтобы понять, что такое человек, достаточно разобраться в устройстве его «телесной машины»: в человеке нет ничего, что невозможно было бы объяснить с позиций физики, химии и биологии.

Концепция «нематериальной души» утверждает прямо противоположное: человек помимо физического тела обладает некой нефизической, экстрасоматической составляющей и его психику, как с функциональной, так и в особенности с феноменальной точки зрения (как субъективный внутренний мир) невозможно исчерпывающим образом объяснить исходя из знания физических, химических или физиологических процессов в его теле и мозге. Основные подходы к обоснованию данной идеи с позиции философии и науки мы и рассмотрим в первой части книги. Второй раздел будет посвящен проблеме философского обоснования идеи бессмертия души. В третьей части – мы рассмотрим вопрос об укорененности души в надындивидуальной духовной реальности – Абсолюте.

В следующем разделе мы рассмотрим феноменальное строение человеческой души, т.е. строение человеческой души, как оно дано нам прямо без всякого опосредования в акте самонаблюдения.

Реальность существования души

Феноменология душевной жизни

Предварительно проведем некоторые терминологические разграничения. Термин «душа» – мы будем использовать как обозначение тотальной совокупности любых субъективных явлений, т.е. всего того, что непосредственно, без всякого вывода, «дано» познающему субъекту, переживается им в той или иной форме (как чувственной, так и внечувственной). Достаточно часто в сходном смысле употребляется и термин «сознание» (или, точнее «феноменальное сознание» [34]). Однако наличие сознания, как нам представляется, предполагает не просто данность того или иного феноменального содержания, но и, по крайней мере, возможность рефлексивного самоотчета о наличии переживаемости данного содержания. Осознаем – в подлинном смысле этого слова – мы только то, о чем способны дать отчет себе или окружающим. Однако, существует, вне всякого сомнения, и «внерефлексивное» содержание нашего феноменального внутреннего мира – то, что обычно обозначают как «неосознаваемое» или «бессознательное». Например, в составе наших чувственных переживаний имеет место разделение на «фигуру» и «фон» – то, что лежит в фокусе вни-

мания и то, что находится за пределами этого фокуса, но, тем не менее, присутствует в душе как некоторое вполне определенное чувственное переживание. Хотя элементы фона непосредственно не осознаются (не рефлексированы), но, тем не менее, они присутствуют в составе «непосредственно данного». (Например, созерцая большую сложную таблицу, мы можем не осознавать, что в ней содержится, скажем, число 10, но, вместе с тем, мы и не видим в этой таблице «пустого места» вместо этой цифры, т.е. цифра, все-таки, видимо, нами переживается, но при этом рефлексивно нам она недоступна). Кроме того, как мы увидим далее, в составе сферы субъективного присутствует «сверхчувственное» содержание, которое само по себе, как таковое, не является непосредственным предметом рефлексии.

Сказанное объясняет, почему мы будем говорить преимущественно о душе, а не о сознании, хотя термин «сознание» (а также «феноменальное сознание», «сфера субъективного», «субъективная реальность») также будет использоваться как синоним «души» – в тех случаях, когда нет необходимости учитывать рефлексивную способность. Сознание – это, по сути, лишь специфическая форма организации душевных явлений, тесно связанная с рефлексивной способностью. Эта сфера выделяется по своим функциональным, а не по онтологическим свойствам, т.е. деление на «осознаваемое» и «неосознаваемое» не является разделением «по форме бытия», но является лишь делением

«по форме функционирования» одной и той же онтологической сущности.

Традиционно выделяют три основных сферы душевных явлений, которые, с нашей точки зрения, обладают различными онтологическими свойствами. Это сфера чувственных переживаний, аффективно-волевая сфера и сфера интеллекта, которую можно также рассматривать как сферу «чистых смыслов».

К чувственным явлениям относят: ощущения, чувственные (сенсорные) образы (образы восприятия), а также представления – образы воспоминаний и образы воображения (фантазии). Основные свойства ощущений и сенсорных образов – это качественная определенность, специфичная для каждой сенсорной модальности (для каждой модальности характерен набор специфических чувственных качеств, т.н. «квалий» – таких, как цвет, вкус, запах, тепло, холод и т.п.), а также наличие более-менее определенной пространственной и временной локализации (имеется в виду локализация в «чувственном», субъективно переживаемом пространстве и времени). Временная локализация чувственных феноменов позволяет помыслить чувственную сферу души как «поток событий» – поток сменяющих друг друга комплексов модально специфических чувственных переживаний.

Представления (воспоминания, фантазии) также обладают временной локализацией, но их пространственная локализация, а также качественные свойства – могут быть весь-

ма неопределенными, объективно смутными или даже частично отсутствовать (в случае так называемых «абстрактных представлений»). Так, например, мы вполне можем вообразить движение, не воображая при этом сам движущийся предмет, представить форму – не представляя цвета, или цвет – лишенный всякой формы и т. п.

Смутность, неопределенность, слабая интенсивность переживания, а также отсутствие отдельных модально-специфических чувственных качеств – это те свойства представлений, которые отличают их от сенсорных образов.

Волевые акты, аффекты и смыслы – составляют вневещное (сверхчувственное, идеальное) содержание души. Они лишены, по крайней мере, пространственной локализации и качественной определенности. Смысл «теплого» не является теплым, а смысл «зеленого» – зеленым. Абсурдно говорить, что смысл слова или мое желание находятся слева или справа от меня, вверху или внизу, или что они имеют какую-либо геометрическую форму или размеры. Волевые акты и эмоции, однако, локализованы во времени, чего, как мы увидим далее, нельзя сказать о «чистых смыслах». Поэтому необходимо рассмотреть смыслы и аффективно-волевые явления отдельно друг от друга.

Смыслы, как уже говорилось, лишены качественной определенности и пространственных свойств и, таким образом, никак чувственно не переживаются – ведь почувствовать что-то – это и значит определить «что» (какого качества)

и «где» присутствует. Но, тем не менее, смысл непосредственно присутствует в составе душевных явлений как нечто непосредственно данное, наличное (в противном случае мы ничего бы не понимали). Хотя наличие смысла в душе как бы не замечается нами, тем не менее, ситуации «потери смысла» или «возникновения смысла» – четко фиксируются, обнаруживая тем самым непосредственное присутствие смысла как постоянного сверхчувственного «фона», на котором разворачиваются потоки чувственных переживаний.

«Незримость», неосязаемость смысла, казалось бы, вступает в очевидное противоречие с тем фактом, что мы обладаем способностью сообщать, раскрывать смысл того или иного чувственно воспринимаемого предмета, образа, слова, текста и т. п. Мы способны актуализировать, развертывать смысл – в виде, например, серии представлений, поясняющих слов или предложений. Однако ясно, что смысл как таковой (как он непосредственно переживается) и его возможные «развертки» – это далеко не одно и то же.

Во-первых, переживание смысла, например, того или иного слова, вовсе не требует какой-либо явной развертки данного смысла. Мы, как правило, переживаем смысл слова или события прямо и непосредственно без всяких его пояснений или чувственных иллюстраций.

Во-вторых, нет оснований думать, что та или иная явная развертка смысла дает нам его полное раскрытие. Допустим, меня просят пояснить смысл слова «собака». Я гово-

рю: «собака – это млекопитающее, хищник, она лает, имеет хвост, собака – друг человека и т.д.». Означает ли это, что я раскрыл смысл слова «собака»? Очевидно, что нет. Ведь необходимо еще понять, какой смысл имеет то, что я сказал, например, понять что такое «млекопитающее», «хищник», «хвост» и т. д. Слова, с помощью которых мы пытаемся раскрыть смысл, – также обладают смыслом, который также требует раскрытия. Но раскрыть смысл этих слов можно только произнеся какие-то другие слова, которые также имеют смысл, и, значит, тоже требуют «раскрытия» и так далее до бесконечности.

Возникает парадоксальная ситуация: с одной стороны ясно, что сущность смысла заключается в некотором непосредственном соотнесении осмысляемого с чем-то находящимся за пределами непосредственно чувственно переживаемого, соотнесении его с «прошлым опытом», со всем имеющимся у нас в наличии знанием. Если такого знания нет или соотнесение осмысляемого предмета с этим знанием не возможно – то никакого смысла не возникает (возникает ситуация «нонсенса», отсутствие понимания).

С другой стороны, мы видим, что знание не есть что-то такое, что можно разбить на какие-то куски или порции. Любой элемент знания является осмысленным лишь постольку, поскольку он связан со всеми другими элементами знания, составляет с ними единое целое. Чтобы знать, например, что такое «интеграл», необходимо знать, что такое «диффе-

ренциал», что такое число, знать элементарные арифметические операции и т. д. Следовательно, осмысление какого-либо чувственного элемента нашего сознания с необходимостью требует задействовать сразу все наличное знание об окружающем нас мире и о себе самом. «Объективный» смысл той или иной вещи – это то «место», которую данная вещь занимает в системе мироздания. «Субъективный» смысл не может быть ничем иным, как отображением «объективного» смысла – т.е. переживанием соотнесенности образа данной вещи с единой интегральной субъективной «моделью мироздания».

Ясно, что в явной форме («актуально») осуществить соотнесение осмысляемого предмета с интегральной внутренней «моделью мироздания», т.е. фактически со всем содержимым памяти субъекта, – не представляется возможным. Да и интроспекция указывает нам на отсутствие явного соотнесения осмысляемого предмета с информацией, хранящейся в «информационных файлах» нашей души. То, что мы испытываем в момент «постижения смысла», отнюдь не напоминает процедуру последовательного или одновременного просмотра записей, фиксированных в нашей памяти, и сопоставление их с той чувственной единицей, смысл которой постигается нами в данный момент времени.

Хотя постижение смысла (уразумение) занимает некоторое конечное время, это время не заполнено какими-то последовательными, отделимыми друг от друга операция-

ми с информационными единицами, не может быть разбито на отдельные этапы постижения. Смысл присутствует в нашей душе как целостная, неразложимая единица и, как правило, лишен какого-либо явного, переживаемого нами становления. Воспринимая окружающий мир, мы сразу оказываемся в какой-то определенной смысловой ситуации. Смысл ситуации даже, как правило, нами в той или иной мере предвосхищается, предшествует чувственному восприятию вещей и сам определяет характер наших последующих восприятий (т.н. феномен «апперцепции»).

Часто непредставленность в наших субъективных переживаниях тех информационных процессов, которые должны обеспечивать акт осмысления, объясняют «бессознательным» характером этих процессов. «Бессознательное», при этом, понимается как нечто, находящееся за пределами переживаемого, «данного», за пределами нашего «Я». Предполагается, что когда я пытаюсь уяснить смысл какого-либо объекта, где-то в моем мозге с очень большой скоростью просматривается вся информация, имеющая отношение к данному объекту, и, далее, эта информация каким-то образом соотносится с данным объектом. Субъективно же нами переживается лишь некоторый конечный результат этого процесса.

Однако этот вывод равнозначен признанию иллюзорности переживания смысла и противоречит данным самонаблюдения. Субъективно смысл во всем своем объеме присутству-

ет в нашей душе как нечто непосредственно наличное, данное. В противном случае душа уподобилась бы «экрану», на который неизвестные «мозговые механизмы» проецируют различные изображения, тогда как смысл происходящего на экране действия остался бы совершенно недоступен для психического субъекта (опыт которого ограничен лишь тем, что происходит в пределах «экрана»).

Итак, противоречивая природа смысла заключается в том, что, с одной стороны, осмысление требует соотнесение осмысляемого с прошлым опытом, с «интегральной картиной мира», а с другой стороны, в явной, развернутой форме такое соотнесение не осуществляется. Тем не менее, смысл в полном объеме присутствует в составе нашей душевной жизни, создавая «смысловую глубину» чувственно воспринимаемого.

История науки показывает, что когда возникают такого рода парадоксы – самое разумное и эффективное решение – отказаться от попыток разрешить подобный парадокс в терминах устоявшихся представлений или здравого смысла, а вместо этого – просто констатировать, что «таково объективное положение дел», т.е. рассматривать данное парадоксальное свойство реальности в качестве аксиомы. Именно таким образом, к примеру, была создана теория относительности. И в рассматриваемом нами случае также необходимо сказать себе: «да, смысл действительно есть нечто внутренне противоречивое, он как бы одновременно суще-

ствует и не существует, присутствует и не присутствует в составе душевных явлений».

Можно сказать, что смысл обладает особой формой бытия, особым бытийным модусом, отличным от модуса, в котором существует чувственное содержание души. Наиболее подходящая характеристика бытийного модуса, в котором пребывают смыслы, – это «потенциальность». Потенциальное бытие – это нечто промежуточное между полноценным актуальным (действительным) бытием и полным небытием. Это как бы небытие, содержащее в себе возможность бытия, небытие, «засеянное семенами» бытия, которые при определенных условиях могут «взойти», развернуться, перейти в полноценное актуальное бытие.

Согласно учению Аристотеля, потенциальное (возможное) бытие столь же реально, как и актуальное (действительное) бытие. Реальность с этой точки зрения не исчерпывается действительностью. Действительность должна быть дополнена реальным существованием онтологически наличных возможностей действительного бытия.

Таким образом, можно определить смысл как особую потенциальную (возможную, но не действительную) форму бытия.

Сущность смысла, как уже говорилось, в соотношении осмысляемого чувственного содержания с чем-то, находящимся за пределами непосредственно чувственно данного (интегральной «картиной мира»). Мнимое «непережи-

вание» этого соотношения – можно объяснить как следствие потенциального характера данного процесса. Не соотнося осмысляемый чувственный элемент с прошлым опытом явно, актуально, мы проделываем это «в потенции», «в возможности». Т.е., по сути, переживание смысла – есть переживание возможности соотношения осмысляемого с прошлым опытом (интегральной «картиной мира»), как бы «предчувствование» возможности такого соотношения. Но при этом никакого явного, актуального (действительного) соотношения (как развернутого во времени процесса) не осуществляется. С этой точки зрения смысл в полном объеме присутствует в нашей душе, в нашем «Я» – как совокупность возможностей, присущих тому или иному актуально переживаемому чувственному феномену. Отметим, что смысл всегда есть смысл чего-то, он всегда направлен на какой-то осмысляемый чувственный объект и, с этой точки зрения, можно говорить об «интенциональной» (соотносительной) природе смысла.

Такого рода «потенциальный доступ» к прошлому опыту, безусловно, дает нашей психике огромные преимущества. В самом деле, принципиальное отличие возможного от действительного заключается в том, что действительность конкретна и единична, а возможностей всегда множество. Причем потенциальное, в отличие от актуального, не чувствительно к противоречиям – одновременно могут сосуществовать и исключающие друг друга возможности. Такая «мно-

жественная» природа потенциального позволяет «в возможности» параллельно «просматривать» (точнее, предчувствовать возможность просматривания) неограниченное множество «информационных файлов», что и создает эффект полноты присутствия смысла в душе. Этим разрешается и упомянутый выше парадокс «регрессии в бесконечность» смысловых интерпретаций – чтобы понять смысл А, нужно знать смысл В, а это требует знания С и так далее до бесконечности. В сфере актуального бытия эта цепочка должна рано или поздно прерваться, ибо в актуальном, действительном мире нет ничего бесконечного. Но в сфере потенциального бытия бесконечное вполне возможно и, следовательно, вполне возможны бесконечные цепочки смысловых интерпретаций. Причем эти цепочки присутствуют в составе потенциального бытия не отдельными фрагментами, а сразу во всей своей полноте – создавая эффект «объемности» смысла – непосредственно переживаемой смысловой «глубины» осмысляемого предмета.

Потенциальность смысла, также, объясняет его внепространственную и вневременную природу. Потенция, возможность – это не событие. К ней неприложим вопрос: «где» и «когда». Потенция не имеет пространственной, а также и временной локализации, поскольку она «еще не случалась», она обладает лишь возможностью пространственной и временной локализации.

Отсутствие «событийности» и пространственной локали-

зованности потенций объясняет, также, целостный, неразложимый на какие-либо дискретные единицы, характер переживания смысла. Поскольку здесь нет пространства – то нет и отделимых друг от друга «единиц», каждая «составляющая» смысла находится «в том же месте», где и все остальные составляющие, точнее, вообще нигде не находится. Т.е. здесь выполняется принцип «все во всем» – в каждой конкретной смысловое единице пребывает вся система взаимосвязанных смыслов. (Заметим, что идея единства «Мира смыслов», организованного по принципу «все во всем», была известна уже неоплатоникам. Так у Плотина каждый единичный «эйдос» мирового Ума целокупно содержит в себе весь этот мировой Ум, т.е. в каждой идее неявно отражены все остальные идеи, в каждом понятии – отражен весь понятийный строй мышления. Плотин писал: «В здешнем мире... каждая часть есть только часть, там же (в мире идей – И.Е.) все отдельное истекает всегда из целого и есть одновременно и часть, и целое; оно предносится как часть, но обнаруживается как целое острому взору... там часть представляет целое, и все близко друг другу и неотделимо одно от другого, и ничто не становится только „иным“, отчужденным от всего остального». [28. V. 8].

Смысл, таким образом, существует не в виде отдельных, дискретных, отделимых друг от друга «смысловых единиц», а в виде единого, лишь мысленно, условно разложимого на компоненты «смыслового поля», где каждый осмысляет

мый объект приобретает смысл лишь в соотношении с этим «смысловым полем» как целым.

Если смысл мы определяем как «потенциальное», то «актуальное» в составе душевной жизни – это, очевидно, чувственность. Связь смысла и чувственности в нашей душе – это связь потенциального и актуального, возможного и действительного. Чувственный образ, с этой точки зрения, – есть актуализированный смысл, т.е. смысл, соединенный с пространством, временем и качественностью – которые в совокупности составляют форму актуального бытия. Соответственно, смысл – это потенциальный чувственный образ. Поскольку смысл всегда есть смысл какого-либо чувственного содержания, то его можно также истолковать как онтологически наличную, непосредственно переживаемую возможность перехода от одного чувственного содержания к другому: от одного актуального образа – к другому, пока еще потенциальному.

Смысл и чувственный образ составляют неразрывное единство. Всякий смысл – есть смысл определенного чувственного образа, есть совокупность потенций, присущих данному образу. Сами эти потенции – есть возможности перехода к каким-то другим, возможным, еще не проявленным образам, а также есть возможности осуществления различных операций с данными возможными и действительными образами. Это означает, что смысл и чувственность образуют единую структуру, существуют не независимо друг

от друга, не самостоятельно, но соотносительно друг с другом, «по поводу» друг друга, необходимым образом предполагают друг друга.

Нам осталось рассмотреть природу третьей, аффективно-волевой составляющей души.

Ясно, что ни волевые акты, ни эмоциональные переживания, – не тождественны каким-либо чувственным феноменам – ощущениям, образам или представлениям, хотя и воления, и аффекты, как правило, сопровождаются каким-то определенными чувственными переживаниями. Даже боль не тождественна голому «ощущению боли». Чтобы возник болевой аффект, к ощущению должен присоединиться сверхчувственный «модус страдания» – неприятие данного ощущения, выражающееся, в частности, в стремлении избежать его. Точно так же переживание «намерения» не тождественно представлению о планируемом действии, поскольку такое представление возможно и без всякого намерения.

Таким образом, воля и аффекты, также как и смыслы, – это преимущественно сверхчувственные феномены. Отсюда возникает соблазн отождествить их со смыслами. Однако, если смысл – это «чистое знание» (знание, не имеющее актуального чувственного воплощения), описывающее какую-либо ситуацию или положение дел, то аффекты – выражают, также, и некоторое отношение к данной ситуации или положению дел, а воления – выражают некоторую определенную деятельностную направленность субъекта в данной

ситуации.

Если рассматривать воление (волевой импульс) как смысл, то этот смысл предполагает не только соотнесение чувственно переживаемого «волевого усилия» с некоторой информацией, хранящейся в памяти, но, также, и соотнесение данного чувственного переживания с определенным действием (физическим или «ментальным»), которое с необходимостью должно совершиться вследствие наличия в душе данного чувственного переживания.

«Намерение» тогда можно интерпретировать (в духе Ч. Пирса), как «переживание готовности действовать определенным образом», т.е. готовности при некоторых условиях актуализировать тот или иной «волевой импульс», запускающий определенную поведенческую реакцию.

Вместе с тем, таким же образом, как нам представляется, можно истолковать и любое эмоциональное переживание. Эмоции – это ни что иное, как смыслы, в которые интегрированы определенные поведенческие интенции. Так, страх можно истолковать, как переживание готовности убежать, ярость – как переживание готовности бороться, удовольствие – как переживание готовности «удерживать» в душе ощущения, вызываемые предметом, доставляющим нам удовольствие и т. д.

Различие волевых и эмоциональных феноменов, по-видимому, том, что в одном и в другом случаях «готовность действовать определенным образом» порождается различными

психическими механизмами. При этом механизм воления представляется эволюционно более молодым, более рациональным, (подчиненным мышлению, логике), в большей степени рефлекслируемым, чем механизм, ответственный за возникновение аффектов. Различие этих механизмов порождает возможность конкуренции, «борьбы» между волей и чувствами.

Отметим, что если понимать смысл как совокупность любых возможностей, сопряженных с данным осмысляемым чувственным феноменом, то, очевидно, в состав этих возможностей следует включить и совокупность всех возможных поведенческих интенций.

Смысл превращается в воление или аффект лишь в том случае, когда осуществляется выбор вполне определенной интенции из целого набора возможных интенций. Таким образом, онтологическая специфика волений и аффектов связана с осуществлением «редукции» спектра возможных поведенческих интенций, входящих в состав «объективного смысла» данной ситуации. Когда осуществляется выбор – возникает определенное отношение к данной ситуации – «объективный» смысл становится «личностным» смыслом, в который интегрированы эмоциональное отношение и осознанные планы деятельности субъекта.

Выше мы определили чувственность как «актуальное», а смысл – как «потенциальное». Аффекты и воля связаны с осуществлением выбора: они определяют, что же конкрет-

но будет актуализировано из множества потенциалов. Иными словами «онтологическое место» воли и аффектов (а также и других динамических аспектов психики, включая мышление, восприятие, воспоминание) – это сам механизм, обеспечивающий переход от возможного к действительному. Действие этого механизма (отчасти это действие может быть связано с прямой самодетерминацией сферы субъективного), направлено на выбор, подготовку и осуществление того или иного действия субъекта, и именно это действие и переживается нами как аффект, стремление, желание или волевой акт.

Данные медицины, физиологии и нейробиологии убедительно показывают, что феноменальный внутренний мир, описанный в данном разделе, тесно связан с работой головного мозга человека. Проблема связи феноменального сознания (субъективной реальности) и работы мозга известна как «психофизическая проблема» (именуемая также иногда «психофизиологической проблемой»). Анализом подходов к решению данной проблемы мы и займемся в последующих параграфах.

Психофизическая проблема

Проблема «мозг и сознание» (психофизическая проблема) пока еще далека от своего окончательного решения. Но, тем не менее, мы можем привести ряд убедительных аргументов которые ставят под сомнение натуралистические версии решения этой проблемы, основанные на идее редуцируемости сознания к функции или самой материи мозга. (Мы не будем в данной работе рассматривать т.н. «элиминирующие» теории, отрицающие само существование феноменального внутреннего мира человека, – в силу их очевидной контринтуитивности (см. [8 п. 1.2]).

Наиболее популярная версия решения психофизической проблемы – это функционализм, смысл которого можно резюмировать формулой: «сознание есть функция мозга». Т.е., иными словами, с точки зрения функционализма сознание – это не сам мозг, не его материя, но то, что мозг «делает», сам процесс его функционирования.

Вместе с тем сознание (душа) это не только набор психических функций, но и, как мы видели в предыдущем разделе, феноменальный внутренний мир – субъективная реальность. Функционалисты, учитывая этот факт, утверждают, что феноменальный внутренний мир существует лишь как коррелят макрофункций нашего мозга (т.е. коррелят функций мозга как целого). Иными словами, сознание автомати-

чески возникает как некое «системное свойство» тогда, когда имеет место определенного рода функционирование, которое можно описать как специфическое функциональное отношение между сенсорными входами и моторными выходами человеческого организма. При этом утверждается, что для возникновения определенных субъективных переживаний важна лишь макрофункция – интегральное отношение входа и выхода, тогда как микрофункции, т.е. конкретные нейрональные, физические и химические процессы, которые фактически реализуют интегральную функцию мозга, сами по себе не важны (их можно заменить какими-либо иными, функционально эквивалентными процессами), не представлены в сознании субъекта, элиминированы для него [2].

Тезис: «сознание (феноменальный внутренний мир) – есть функция мозга» вызывает возражение уже с точки зрения его логической осмысленности. Непонятно каким образом вообще возможно отождествить вещи столь различные: явления внутреннего мира (переживания), с одной стороны, и физико-химические процессы в нейрональных сетях, с другой. Ясно, что никакой логически необходимой связи между, скажем, ощущением света и разрядами нервных клеток в зрительной коре не существует. Мы вполне, без всяких противоречий, можем представить себе, что определенный нервный процесс имеет место, но никаких ощущений при этом не возникает.

Из самой идеи нервного процесса отнюдь не следует, что

этот процесс должен сопровождаться какими-либо субъективными явлениями. Исследования показывают, что один и тот же нервный процесс в одном случае может сопровождаться ощущением, а в другом – нет. Например, установлено (с использованием методов регистрации вызванных потенциалов), что при некоторых формах наркоза кора мозга работает практически так же, как в нормальном состоянии. Кора также обрабатывает сенсорную информацию, но никаких ощущений, при этом, не возникает.

Мы вполне можем представить себе некое существо, которое внешне выглядит как человек и ведет себя тоже как человек, но которое, при этом, напрочь лишено какого-либо «внутреннего мира». (В современной англоязычной литературе такое существо получило название «философский зомби» (см, например, [37])). «Зомби» ведет себя так, как будто бы он что-то чувствует, видит, слышит, о чем-то мыслит, что-то понимает, что-то эмоционально переживает и т. д., тогда как на самом деле он лишь имитирует наличие ощущений, образов, мышления, понимания и эмоциональных переживаний, не имея никакого «приватного внутреннего мира» или «личной феноменальной реальности».

Если мы допускаем существование «зомби», то «внутренний мир» превращается в эпифеномен – некий бессильный и бесполезный придаток нервных процессов. Субъективные феномены в этом случае, никакой полезной функцией не обладают и, следовательно, смысл их существования совер-

шенно не понятен. Кроме того, совершенно не понятно каким образом в этом случае мы вообще способны с достоверностью судить о наличии в нас этого самого «внутреннего мира». Ведь сам факт наличия в нас каких-либо «переживаний» – никак тогда «функционально» себя не обнаруживает. Если вдруг мой «внутренний мир» в какой-то момент исчезнет, а потом – вновь возникнет, я этого даже не должен заметить, – если при этом останутся неизменными нейронные процессы в моем мозге. Ведь если нервные процессы не изменились, то не может измениться и мой самоотчет, детерминированный этими нервными процессами. Следовательно, я и не могу сообщить кому-либо что «все мои переживания исчезли или как-то изменились». Но я и сам не смогу дать себе отчет в этом событии (хотя и являюсь этим самым исчезнувшим «внутренним миром») и, следовательно, не могу знать о нем – т.к. мое осознанное знание о чем-то всегда предполагает возможность сообщить о его содержании какому-либо другому субъекту.

Получается, что если возможно существование «зомби», то я даже не могу достоверно знать: существую я в данный момент времени (как некое конкретное феноменальное сознание) или же не существую!

Исключить такое парадоксальное положение дел возможно только в том случае, если имеет место сущностная (необходимая) связь между функцией и феноменологией человеческого сознания. Т. е. мы должны постулировать, что пси-

хические функции не возможны без соответствующих субъективных «переживаний», а переживания не возможны без соответствующих психических функций. Только в этом случае наличие осознанного, разумного поведения гарантирует существование соответствующего «внутреннего мира». Отметим, что субъективно существование «внутреннего мира» представляется чем-то совершенно несомненным. Эта интуитивная самоочевидность существования «внутреннего мира» (если она не иллюзорна) – есть прямое указание на сущностную связь функции и феноменологии сознания

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.