КОНСТАНТИН ЗАХАРОВ

МЫСЛИ О МЫСЛЯЩЕМ

О ЧАСТНОЙ РЕАЛИЗАЦИИ КОНЦЕПТУАЛЬНОГО ПОДХОДА К ОПЫТУ ЭКЗИСТЕНЦИИ

Константин Захаров

Мысли о мыслящем

https://litres.ru/74772512
SelfPub; 2026

Аннотация

В книге излагается авторская философская концепция, в рамках которой пересматриваются некоторые привычные представления о реальности.

Издание адресовано как профессиональным философам, так и всем читателям, интересующимся философией.

Содержание

Предисловие	4
Реминисценции	23
Credo!	40
Проблема сознания	56
Конец ознакомительного фрагмента.	85

Константин Захаров
Мысли о мыслящем

Предисловие

Для начала хотелось бы объяснить, почему я решил взяться за написание этой книги. Основная причина, пожалуй, следующая: мысль, формализованная в виде текста, обычно приобретает бóльшую стройность и отчетливость, что дает возможность самому автору по-новому ее увидеть и более ясно воспринять. Кроме того, превращая мысль в текст, я объективирую ее, то есть могу ее рассматривать как внешний объект; при этом она как бы перестает быть моим собственным высказыванием и становится мыслью самой по себе, с которой я могу вступать во внутренний диалог и беспристрастно ее обдумывать. Помимо этих, можно сказать, эгоистических соображений, присутствовало также желание оказать определенное — пусть и весьма скромное — влияние на окружающий меня мир. Возможно, данную книгу прочтет некоторое количество людей, мыслящих в том же направлении, что и я, и для кого-то из них она окажется полезной.

О чем эта книга? Могу предложить поистине исчерпывающий ответ: обо всем. Точнее, о фундаментальных ос-

новах «всего». По-моему, это именно то, чем занимается (или должна заниматься) философия; соответственно, преимущественно о ней и пойдет речь. Я имею в виду не ту университетскую философию, которая превратилась в ряд отдельных дисциплин, тяготеющих к наукообразию и эзотерической отгороженности от профанов. Напротив, то, что подразумевается под философией здесь, доступно любому мыслящему человеку, не требует использования сложного набора специально изобретенных терминов и особых правил их употребления, а с точки зрения «функциональности» сводится к осмыслению общих взаимосвязей наблюдаемых явлений на основе логических процедур. В сущности, этим же занимается всякий ученый, разрабатывающий теорию или формулирующий гипотезу, да и вообще многие люди разных профессий в своей повседневной жизни.

Однако у философии все же есть своя специфика. Прежде всего — это ее предметная область, охватывающая весь доступный человеку обыденный опыт (обычно не попадающий в поле зрения науки), а также сведения из разных узкоспециализированных областей знания (главным образом, конечно, научного). Такой предмет требует специфического подхода к изучению — в большей степени созерцательного, чем аналитического. Философское мышление в чем-то близко к медитации, его основа — удержание внимания на умозрительных объектах и мысленных ассоциациях, которые вокруг них возникают. Философия в определенном смысле неиз-

бежно поверхностна: она не углубляется в сложную структуру явлений так, как это делает наука, а рассматривает их в целом, в широкой совокупности и, таким образом, формирует их общую картину.

Вероятно, в каких-то случаях для понимания этой общей картины необходимо как раз глубокое постижение того или иного класса явлений, и тогда функции философии приходится брать на себя науке. Объективно, по мере развития наук, таких случаев становится все больше. Тем не менее ученые не всегда готовы выйти за узкие рамки своей дисциплины, даже если в этом есть необходимость. (В этой связи вспоминается афоризм Георга Лихтенберга: «Кто не понимает ничего, кроме химии, тот и ее понимает недостаточно»[1].) Кроме того у каждой науки есть «слепое пятно», которое в принципе не может быть исследовано ее стандартными средствами. Все они исходят из реальности и объективности изучаемых явлений, что, по сути, представляет собой философское допущение, принимаемое за аксиому. Тут уместно вспомнить теоремы Гёделя о неполноте, которые непосредственно указывают на ограничения арифметики, а в расширенной интерпретации — на ограничения любой формальной системы. Проще говоря, никакая серьезная наука, базирующаяся на математике, не может быть полностью обоснована «из самой себя», поскольку в ней непременно присутствуют некие привходящие, не доказуемые в рамках этой на-

[1] *Лихтенберг Г. К.* Афоризмы. — М.: Наука, 1965. С. 90.

уки аксиоматические определения. Необходимость исследования подобного рода эпистемологических проблем и развития метанаучного знания требует сохранения междисциплинарной роли философии, действующей как бы на стыке различных наук.

И все же изначально амбиции философии простирались намного дальше. Она ставила себе целью — ни больше ни меньше — объяснить мир. Сегодня мы ждем этого, скорее, от физики. Действительно, кажется, проще физику сделать шаг в сторону философии, чем философу проделать длинный путь к вершинам достижений физики, которые позволяют совершенно по-особому взглянуть на мироустройство. Теоретически к физике (и математике, как инструменту описания ее построений) могут быть сведены все естественные науки; правда, сейчас даже трудно представить всю сложность такой редукции. Но и у физики есть границы возможностей, о чем уже говорилось выше. К тому же в ее развитии ощущается некоторая стагнация. Базовые современные теории — общая теория относительности и квантовая — появились практически век назад. Физика, безусловно, продолжает развиваться, но в своем прежнем русле; нового научного прорыва пока не происходит. Дальнейшее проникновение в структуру материи с помощью традиционных средств физических наблюдений (телескопов, ускорителей элементарных частиц) сопряжено со все возрастающими техническими проблемами и колоссальными финансовыми затратами.

В результате, можно сказать, физика становится все менее экспериментальной и все более спекулятивной.

Однако физические теории, воплощаемые в математических моделях, по мере усложнения этих моделей могут перестать удовлетворять критерию фальсифицируемости, предложенному Карлом Поппером, то есть окажутся недоступными для эмпирической проверки. «Непостижимая эффективность математики», о которой говорил выдающийся физик Юджин Вигнер, способна сыграть с учеными злую шутку. Исходя из ложных предпосылок, можно построить математически правильную теорию, полностью описывающую известные факты (учитываемые при ее построении), но не обладающую предсказательной силой; причем последнее будет крайне трудно проверить. Не исключен и такой вариант, когда мы получим «работающую» ошибочную теорию, которая сможет с приемлемой точностью математически описать некоторые новые факты, но при этом будет давать им ложные объяснения (интерпретации). Таковы возможные последствия неизбежного роста сложности и громоздкости математического аппарата, применяемого в физике. Совершенствующаяся математика позволяет нам отражать все более сложные взаимосвязи объектов реального мира, и она же создает основу для их неверной интерпретации, когда вследствие развившейся способности математики описывать частные явления последним придается всеобщий характер. В результате возможны ситуации, при которых значимые новые

факты уже не опровергают ложную теорию, а математически корректно вписываются в нее с некими дополнительными допущениями. При этом мы получаем, безусловно, искаженную картину мира.

Может ли философия предложить нечто более достоверное? Кажется, вся ее история свидетельствует об обратном. Прошедшие века оставили нам множество противоречащих друг другу философских учений, при этом в последовательности их смены не всегда можно заметить явный прогресс.

Как мне представляется (и вероятно, не только мне), наиболее интересный период в развитии философии пришелся на эпоху античности, когда познание строго не разделялось на философское и научное и, в сущности, философия выступала в роли науки. Хронологическим завершением и, на мой взгляд, вершиной античной философии явился неоплатонизм, вобравший в себя опыт различных философских школ, а также, по-видимому, древних мистерий и иных мистических практик (неслучайно неоплатонизм зародился в Александрии, где с традициями Египта соединились культурные влияния Греции, Рима и стран Востока; в частности, можно найти интересные параллели между неоплатонизмом и учением упанишад[2], что, впрочем, не доказывает их прямой взаимосвязи).

Последующий период в развитии западной философии вплоть до начала эпохи Просвещения характеризовался тем,

[2] См.: *Брейе Э.* Философия Плотина. — СПб.: Владимир Даль, 2012.

что свободное течение философской мысли ограничивалось необходимостью ориентироваться на жесткие религиозные догматы. Этот же фактор изначально являлся во многом определяющим и для развития восточной философии (в частности, в Индии, при всем разнообразии философских направлений, все они так или иначе вынуждены были учитывать авторитет Вед — признавая его или отрицая — и включать в свой дискурс понятия атмана, кармы, мокши).

С наступлением в Европе эры Просвещения диктат религиозного культа сменился культом науки, что не могло не отразиться на философии. По сути, философия осталась не у дел, поскольку основные функции познания мира взяла на себя наука. То, что принято считать расцветом философии, — учения немецких классиков, самыми яркими представителями которых являются Кант и Гегель, — можно рассматривать и как начало ее заката.

Философия Канта, которую Бердяев назвал «полицейской» (фактически повторив выражение самого Канта), словно бы отрицает самою себя в попытке поставить пределы спекулятивному мышлению как таковому и тем самым «расчистить место» для науки. Характерно, что при этом Кант использует такое внутренне противоречивое понятие, как антиномия. В самом деле, если два противоположных высказывания *признаются* одинаково верными, то следует ли из этого, что они логически неизбежно *являются* одинаково верными? (В случае кантовских антиномий ответ, как

представляется, отрицательный.) Более того, если возможны подлинные антиномии, не имеющие решения, то это очевидным образом не согласуется с базовым логическим законом противоречия. Пытаясь доказать истинность антиномии «существуют антиномии, не имеющие решения, — закон противоречия верен», мы лишь переведем проблему из области логики в область семантики.

Вообще, логическое подтверждение или опровержение какого-либо тезиса относится к той самой сфере мысленных спекуляций, против которых так восставал Кант. Логические решения, разумеется, могут быть неправильными, неоднозначными и субъективными — как и интерпретации эмпирического опыта рассудком, противопоставляемым в кантовской гносеологии «чистому разуму». Но это не означает, что отвлеченные понятия, которыми оперирует логика, полностью оторваны от данных непосредственного опыта. Все наши понятия и их взаимосвязи в конечном счете все равно опираются на опыт (больше им просто неоткуда взяться). Разум ничего не привносит от себя, он лишь комбинирует образы, доставляемые ощущениями. Причем способы комбинаций тоже подсказываются накопленным опытом, полученным через ощущения. Таким образом, строго разделять разум и рассудок вряд ли целесообразно. Скорее, следует поставить вопрос о достоверности опытного познания как такового.

Кант исключил для себя возможность положительного ре-

шения этого вопроса, проведя четкую демаркационную линию между явлениями и вещами в себе (вернее, «самими по себе», но я буду пользоваться привычным для меня переводом). По Канту, даже свое «я» мы можем знать лишь как явление, а не как вещь в себе, то есть сущность. Если разобраться, то в основе этого мнения лежит необоснованная претензия разума, будто знание о вещи должно обладать едва ли не большей полнотой и значимостью, чем бытие этой вещи[3]. Получается, просто *быть* недостаточно, нужно еще поверять свое бытие его дискурсивным описанием в терминах человеческого мышления и языка. В итоге познание из вспомогательной функции, призванной восполнить нашу оторванность от окружающей реальности, превращается в некий универсальный онтологический закон. Между тем если исходить из того, что знание по своей сути есть информация для принятия решений, то необходимо признать, что наибольшее количество такой информации о нашем «я» заключено в нем самом (имеется в виду не то «я», которое яв-

[3] На самом деле, когда мы говорим о познании чего-либо, то имеем в виду некое соответствие. Например, яблоку соответствует яблоко, и тем больше соответствует, чем больше у них общих свойств (в идеале это одно и то же яблоко, тождественное самому себе). Понятие о яблоке тоже в некотором смысле соответствует яблоку, но такое соответствие уже значительно слабее. По сути, если мне сообщают это понятие, то тем самым мне лишь дают указатель на образ яблока (или похожего предмета), хранящийся в моей памяти. Нельзя ожидать полноты соответствия свойств образа, а тем более вербального указателя, свойствам реально воспринимаемого яблока. Абсолютная Истина о яблоке, раскрывающая всю полноту его свойств, — это само яблоко.

ляется синонимом личности, а его внутренняя сущность, ноумен, в терминологии Канта). С этой точки зрения, любая реакция «я» означает, что оно «знало», что должно реагировать именно таким образом. Причем это «знание» абсолютно, то есть полностью отвечает реальности. Разумеется, слово «знание» здесь надо брать в кавычки, поскольку оно выражает не привычное для нас понятие, а его идеальный прообраз. Если бы все вещи были нам так же близки и доступны, как наше внутреннее «я», то необходимость в познании их как феноменов отсутствовала бы; мы решали бы все свои жизненные задачи иррациональным, интуитивным путем, просто делая то, чего требует наша природа и природа вещей в каждой конкретной ситуации. Знание в его обычном понимании дает нам лишь некоторое приближение к этому абсолюту. Тем не менее, поскольку оно является отражением реального взаимодействия субъекта и объекта (то есть ноуменальных сущностей «я» и внеположных вещей), то и на нем присутствует некий отпечаток ноуменального мира. Таким образом, вопреки мнению Канта, мы все же отчасти можем познавать мир ноуменов. Феномены при этом выступают в качестве знаков понятного нам языка, на котором с нами говорят ноумены. Безусловно, что-то из «сказанного» ими может быть истолковано неверно, но это не опровергает принципиальную возможность познания (хотя бы частичного) подлинной реальности, а лишь указывает на его границы.

Итак, расширив понятие знания, вернее, выявив его скры-

тые корни, мы пришли к заключению о познаваемости ноуменального мира. (Важно подчеркнуть, что именно «я» является той дверью, которая открывает для нас мир ноуменов.) Логика рассуждений Канта, напротив, привела его к абсолютизации различий между миром феноменов и миром ноуменов и закономерному выводу о невозможности интеллектуального преодоления этого онтологического разрыва. Тем большего внимания заслуживает тот факт, что, невзирая на кажущуюся убедительность собственных логических построений, Кант по сути отказался от них и постулировал необходимость нравственного закона, выражающего абсолютные этические истины, которые, чтобы быть таковыми, должны опираться на законы ноуменального мира. Далее из безусловной обязательности моральных норм Кант последовательно выводит постулаты о свободе воли, бессмертии души и существовании Бога, фактически восстанавливая метафизику в ее правах. Таким образом, Кант, подобно библейскому Валааму, желая «проклясть» метафизический подход к познанию, в итоге его благословил.

Гегель, можно сказать, продолжил дело Канта по «исправлению» философии и трансформации ее в некое подобие науки. Однако если Кант пытался в каком-то смысле примирить априорную познавательную деятельность чистого разума и познание на основе опыта, четко разграничив их сферы приложения, то Гегель возвысил чистое мышление над опытом, придав ему «научное основание» — диалектический

метод, с помощью которого осуществляется переход одних понятий в другие. Эта обособленная жизнь понятий для гегелевской философии имеет гораздо большее значение, чем явления реальной жизни. В этом смысле характерна приписываемая Гегелю фраза: «Если факты противоречат моей теории, тем хуже для фактов». И действительно, кажется, что кантовская критика спекулятивного мышления, во многом вполне справедливая, была Гегелем совершенно проигнорирована. В сущности, Кант и Гегель оказались приверженцами двух крайних позиций: первый чересчур скептично оценивал возможности разума, преувеличивая его зависимость от непосредственных данных внешнего опыта, второй же явно переоценивал нашу способность адекватно оперировать понятиями в отрыве от опыта. Гегелевский мир понятий, дистиллированный от всего единичного, достигает пределов абстрактности и становится своеобразным апофеозом платонизма с его идеями-первообразами. И если у Платона идеи и эйдосы все же тесно связаны с конкретностью явленного, то гегелевская «абсолютная идея» максимально дистанцирована от своего материального инобытия. Отдавая дань справедливости, надо отметить, что Гегель сумел построить, пожалуй, самую грандиозную философскую систему; однако строение это напоминает причудливую башню из слоновой кости, где легко заблудиться в лабиринте отвлеченных философских понятий и категорий.

Закономерным итогом распространения такого способа

философствования стало появление в начале XX века лингвистической теории Людвига Витгенштейна, утверждавшего, что метафизика (иначе говоря, вся старая философия) представляет собой лишь языковую игру, в которой значения слов плохо определимы, и все ее «вечные» вопросы попросту не имеют смысла; то есть наиболее адекватным ответом на эти вопросы будет указание на то, что они неправильно сформулированы. Можно усмотреть некую иронию в том, что если философия Гегеля была изложена в объемистых трудах, то наиболее известное произведение Витгенштейна — «Логико-философский трактат» — являет собой тоненькую брошюру. Это напоминает ситуацию в живописи, где многовековые поиски сюжета и стиля привели к «Черному квадрату», созданному Малевичем примерно в то же время, что и работа Витгенштейна.

Обозревая прошлое философии, естественно задаться вопросом: что способно дать нам философское знание, на какие насущные вопросы оно может ответить? В моем случае интерес к данной теме возник достаточно давно, и он не был продиктован праздным любопытством. Дело в том, что я с детства воспринимал мир как загадку, и сам факт моего существования в нем казался мне удивительным и требующим специального осмысления (нужно сказать, что этому способствовали также некоторые мистические переживания). Между тем все, чем могли мне помочь школьные знания и научно-популярная литература, сводилось к довольно фрагмен-

тарным частным сведениям и оставляло основные вопросы без внимания. Так что мне пришлось самому искать ответы на эти вопросы, которые, как выяснилось позже, относились к разряду философских. Не могу сказать, что мой поиск в тот его начальный период был особенно успешен, но зато он помог мне развить определенный тип мышления, подходящий, как мне кажется, для решения подобных задач. И когда впоследствии я познакомился с философией ближе и осознал, что, к сожалению, готовых ответов на интересующие меня вопросы от нее не получу, это не стало большим разочарованием. К тому времени у меня уже было понимание, что философское постижение реальности отнюдь не всегда является бесплодным. Пусть среди известных философских теорий не оказалось такой, которая была бы, по моему мнению, полностью убедительна, все же я надеялся, что, учитывая сильные и слабые стороны различных философских учений при рассмотрении важных для меня аспектов реальности, я со временем смогу выработать собственный взгляд на вещи, удовлетворительно, с моей точки зрения, объясняющий их природу.

Помимо того что я опирался на опыт, накопленный философией за прошедшие эпохи, а также на доступные для неспециалиста научные сведения — в основном из областей физики, нейрофизиологии и психологии, — мне помогало еще одно, довольно необычное обстоятельство: знакомство с тем, что можно назвать мистическим опытом. Непо-

средственное переживание иной реальности (подлинной или мнимой), даже если само по себе оно не открывает каких-то новых истин, все же заставляет по-другому посмотреть на мир, яснее осознать его сложность, выходящую за рамки наших представлений о нем, и вместе с тем его глубинное единство. При этом отчасти стирается привычная грань между материальным и духовным, лежащая в основе бессознательного дуалистического отношения к миру, от которого не свободны даже закоренелые материалисты.

Можно возразить, что такой взгляд на мир все равно остается достаточно поверхностным: мы не проникаем за пределы видимого, а лишь отодвигаем их в область иррационального. Однако эта поверхностность, означающая ограниченную применимость аналитических методов, как уже отмечалось, является характерной чертой любого философствования. Философия всегда исходит из неких атомарных для нее фактов и понятий и с помощью априорных синтетических суждений (снова кантовская терминология) приходит к общим заключениям. Ее сильной стороной является то, что набор исходных фактов и понятий может быть достаточно широким и не обязательно относящимся к одной определенной области знаний.

Но даже научное познание имеет дело лишь с тем, что находится на поверхности явлений; только поверхность эта благодаря применению эмпирических методов переносится на все новые «слои» явленного мира. Похожую мысль выска-

зал Павел Флоренский в одном из своих писем: «Все процессы происходят на поверхностях, на границе между внутри и вне, но эта граница гораздо сложнее, чем кажется при невнимательном рассмотрении. Углубляясь в глубь тела, мы тем самым создаем новую поверхность раздела и ее именно, а не внутреннее содержание тела зондируем и испытываем»[4]. Таким образом, внутреннее содержание (то есть сущность) явлений всегда остается скрытым. Более того, наша возможность эмпирически приближаться к нему ограничена тем уровнем бытия, на котором мы существуем. Мы не можем заглянуть в микромир или за пределы видимой Вселенной. Те инструментальные средства, которые мы используем, принадлежат тому же уровню реальности, что и мы сами, и потому способны расширить возможности наших органов чувств лишь в достаточно ограниченном диапазоне. (Как выразился Монтень, «и на ходулях надо передвигаться с помощью своих ног. И даже на самом высоком из земных престолов сидим мы на своем заду»[5].) Это опять-таки заставляет прибегать к спекулятивным методам познания (в основе своей — математическим), несмотря на присущие им недостатки.

Философское спекулятивное мышление тоже позволяет отчасти преодолеть нашу ограниченность в средствах прямого эмпирического познания мира. Более того, в отноше-

---

[4] Цит. по: …Из русской думы. Том 2. — М.: Роман-газета, 1995. С. 152.

[5] *Монтень М.* Опыты. Книга III. — М.: Наука, 1979. С. 311.

нии некоторых вопросов, которые будут рассматриваться далее, — это единственно возможный способ познания. Поскольку данные вопросы имеют для меня значительную важность, то этим и объясняется мой практический интерес к философии. Результатом его стал ряд доказательств и выводов, которые я попытаюсь представить в последующих главах.

Надо сказать, что это не первая моя попытка такого рода. Первой было пробное изложение своих взглядов, которое я задумывал дать в упрощенном виде, стараясь (пожалуй, довольно неуклюже) стилизовать его *à la* научпоп[6]. Поскольку она не вполне меня удовлетворила, я решил вернуться к тем же темам, теперь уже меньше внимания уделяя форме и больше заботясь о содержании (возможно, это не лучшим образом отразилось на удобочитаемости текста, зато способствовало повышению его информативности). Так появилась эта книга. Учитывая, что мои литературные эксперименты ограничиваются одной и той же тематикой, они достаточно тесно взаимосвязаны и в чем-то друг друга дублируют, что объясняет отдельные самоповторы.

Добавлю также небольшой комментарий относительно названия книги. Основной заголовок можно трактовать как нечто вроде дзэнского коана. Первое слово в нем читается и как существительное, и как глагол. В последнем случае он перекликается по смыслу с высказыванием одного из вели-

---

[6] *Захаров К. В.* Для чего мы живем? — М.: ЛЕНАНД, 2012.

ких учителей чань-буддизма Линь-цзи: «Если вы хотите обрести свободу жить и умереть, идти или стоять, снимать и надевать одежду, то именно сейчас узнайте настоящего человека, слушающего мою проповедь»[7]. Причем в качестве объекта познания может выступать не только *мыслящий* — тот внутренний «настоящий человек», который во мне мыслит и сознает, — но и *мыслящее* вообще, то есть то, что способно к мышлению, и само мышление как таковое. Под экзистенцией, упомянутой в подзаголовке, в первую очередь подразумевается мой частный опыт осмысления существования, бытия. Здесь «частный» — еще и в значении «личный». Моя цель, соответственно, состоит в том, чтобы от личных, субъективных восприятий мира, которые для меня, как и для всякого человека, первичны, попытаться проложить путь к значимым выводам общего характера.

Свои рассуждения я строю преимущественно на основе индукции, предполагающей как раз переход от частного к общему. Неоспоримым достоинством индуктивного метода является то, что он обеспечивает определенную свободу от догматизма, поскольку исходит из конкретных фактов, а не из заранее принятых общих положений, которые могут оказаться неверны. Это согласуется с принципиальной позицией, разделяемой мной с Декартом: ничего не принимать на веру, пока оно не прошло проверку разумом. Разум, конечно, у каждого из нас свой собственный, и он — увы! —

[7] Линь-цзи лу. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. С. 103.

несовершенен, но другого инструмента познания реальности у нас нет. Учитывая, что дальнейшее изложение во многом будет затрагивать религиозную проблематику, придерживаться указанной позиции, свободной от конфессиональных установок, представляется особенно необходимым.

Реминисценции

Считаю нужным рассказать более подробно о том своем мистическом опыте, о котором я упомянул в предисловии. У меня к нему двойственное отношение: с одной стороны, достоверность пережитых ощущений для меня очевидна, но с другой стороны — все это слишком отличается от привычного нам. К тому же то, о чем я хочу поведать, случилось настолько давно, что многое уже забылось, а что-то, вероятно, ненамеренно искажалось и домысливалось при позднейших попытках восстановить его в памяти. И все же мне кажется важным прояснить, что таится в этих темных глубинах моего личного опыта.

Итак, мне не больше десяти лет. Мне интересно (или, скорее, любопытно), что такое умирание, смерть. Я довольно много думаю об этом. Ни о религии, ни тем более об эзотерике мне практически ничего неизвестно (благословенные советские годы!). При таких обстоятельствах мне снится сон или, возможно, несколько снов схожего содержания. Далее я попробую описать отдельные эпизоды этих сновидений, стараясь придерживаться их последовательности.

Я умер (не нынешний «я», а другой, прежний). С удивлением смотрю на свое мертвое тело. Вижу его откуда-то сверху, с высоты чуть более человеческого роста. Чувствую радость и облегчение: со смертью ничего не кончается. Я мо-

гу проходить сквозь стены, могу воспринимать мысли своих близких, улавливать их настроение. Пытаюсь обращаться к ним, утешать их, но они меня не слышат.

Присутствую на своих похоронах. Церемония завершена, гроб засыпан землей. Безумная мысль: пока еще не совсем поздно, надо попытаться вернуться в свое прежнее тело, вновь почувствовать его, быть может, даже оживить. Вернуться получилось. В какой-то момент я начинаю чувствовать процессы, происходящие в мертвом теле. В ужасе вырываюсь обратно.

Не различаю дня и ночи, все время ровный серый свет (видимо, это объясняется тем, что возможности моего зрения больше не ограничиваются световой и спектральной чувствительностью глаза). Свое новое тело я, кажется, не вижу и не ощущаю. Есть ли оно? Есть ли я? Мне необходимо воплотиться в чем-то привычно материальном.

Большое дерево с дуплом. Что если войти в него? Сливаюсь с этим деревом, проникаюсь его жизнью. (Позже я узнал, что в языческих верованиях некоторых народов были представления о том, что духи могут селиться в дуплах деревьев.) Получился своего рода симбиоз. Я снова чувствую себя живым, ощущая струение питательных соков в стволе дерева, движение его корней и листьев. Дереву такой союз тоже приносит пользу: я каким-то образом участвую в организации его жизнедеятельности и помогаю ему противостоять неблагоприятным внешним факторам. Соседство с мирным и про-

стым жизненным духом дерева оказывает на меня умиротворяющее действие, я словно погружаюсь в блаженную полудрему. Все это продолжается достаточно долго, до тех пор пока приютившее меня дерево не дряхлеет окончательно и не падает.

За мной наконец пришли. Сейчас бы я сказал, что это были две ангелоподобные сущности, хотя на андрогинов с крыльями они вовсе не походили. Вместе мы покидаем пределы планеты. Я бросаю на нее последний взгляд. Мой взор охватывает чуть ли не все происходящее на ней в этот миг в каждой ее точке. Это меня не удивляет, так как я ощущаю в себе невероятную ясность и быстроту мысли, совершенно несопоставимую с тем, что я испытывал, когда был в теле. Меня переполняет радость от того, что все худшее позади и я возвращаюсь домой. Кажется, вся вселенная ликует вместе со мной, радуясь моему освобождению и тому, что я благополучно преодолел некий важный этап (я слышу, чувствую множество приветственных возгласов-мыслей, доносящихся отовсюду). Мы с моими спутниками продолжаем подниматься все выше. Наконец мы оказываемся в чем-то вроде черного тоннеля. Я почти не чувствую движения; кажется, что мы просто зависли в шахте лифта. Но стенки «тоннеля» как будто стремительно текут мимо нас, они подвижны, точно образуют воронку водоворота; за ними нечто ощущается, вроде бы даже мелькает, но я не могу уловить, что именно. (Вероятно, все эти эффекты — результат движения сквозь

пространство с очень большой скоростью.)

Вот еще впечатление, возможно, хронологически продолжающее предыдущее. Я оказываюсь за пределами нашего мира. То, что мы называем нашей Вселенной, представляется мне застывшей в своей плотности и ледяном холоде массой, которую я вижу словно бы сверху и издалека как черную плоскую поверхность, похожую на гигантскую, не имеющую края виниловую пластинку. Я ни за что туда не вернусь. (Не уверен, что это верная аналогия, но все же: согласно одной оригинальной теории, наблюдаемая Вселенная, учитывая некоторые ее характеристики, является черной дырой.)

Следующий эпизод напоминает мытарства, описанные в православной литературе. Я и те, кто меня сопровождают, находимся на некой условной тверди. Со всех сторон к нам стремительно приближаются орды существ, вызывающих у меня ужас и отвращение. Вместе с тем их неуместная грубая материальность производит даже определенный комический эффект. Они требуют, чтобы я остался с ними. Несмотря на то что, как выясняется, у них нет на это никакого права, лишь присутствие моих провожатых не позволяет им захватить меня. Мы продолжаем свой путь.

Передо мной «Светящееся существо» (судя по всему, то самое, которое упоминается в описаниях опыта клинической смерти). Кажется, что оно не только передо мной, но и вокруг меня, и даже меня самого пронизывают лучи его мягкого, теплого света. Все залито этим сиянием. Я будто раство-

ряюсь в этом свете безграничной любви, понимания и всепрощения. По моим ощущениям, это высшая эмоциональная точка всего моего существования. Потом «Светящееся существо» как бы отступает на второй план и в его присутствии передо мной начинают разворачиваться события моей прошлой жизни от ее начала и до конца. Я заново переживаю все, что со мной происходило, при этом я понимаю мотивы, чувствую мысли тех людей, с которыми меня сталкивали обстоятельства. Жгучее чувство стыда, раскаяния и запоздалого сожаления о том, что ничего нельзя исправить.

Более поздние впечатления, довольно смутные. Я, кажется, прохожу какое-то обучение. Мне что-то показывают, объясняют. Возможно, я меняюсь, со мной происходят некие метаморфозы. Во время этого эпизода или позже у меня возникает образ, виде́ние невероятно сложной структуры бытия, чуть ли не бесконечной иерархии уровней существования и существ, их населяющих. Каково мое место во всем этом? Где то единое разумное Начало, которое все объемлет и связует общим смыслом и всеобщей любовью? Испытываю унылое чувство потерянности, собственной ничтожности.

Я с моими новыми друзьями. Вокруг нас пустынный пейзаж, наполненный ровным, спокойным светом. Мы проводим много времени в беседах об устройстве мира. (Наверное, странный способ коротать вечность, но нам не скучно.) У нас есть тела. Во всяком случае, я вижу светлые, до некоторой степени антропоморфные силуэты. Впрочем, возмож-

но, что на самом деле я «вижу» их мысли, которые в целом создают у меня персонифицированные зрительные образы, или же они сами мысленно предъявляют мне некие внешние образы себя.

А вот каким мне увиделось явление кого-то из «высших». Сфера из яркого, ослепительного света. Я изо всех сил стараюсь понять, кто это, каковы его мысли, но не могу проникнуть за эту стену света. Я воспринимаю лишь то, что мне сообщают как бы из глубины сияющей сферы. Мне то ли что-то объясняют, то ли приказывают (точно не помню).

Для меня устроили «экскурсию» по другим здешним обителям. Сопровождают «ангелы» (те же самые или другие — трудно понять: они кажутся едва ли не идентичными). Запомнилось далеко не все, но отдельные моменты запечатлелись вполне отчетливо.

Вероятно, мы посетили то, что можно назвать адом, и это произвело настолько тягостное впечатление, что память почти ничего не сохранила. Но еще больше удручило и озадачило другое место, расположенное как бы на самой окраине (возможно, на границе с нашим материальным миром). Густой, непроглядный мрак, в котором словно клубится какой-то туман. Из него еле доносятся слабые, невыразительные голоса-мысли. Я пытаюсь вступить с ними в диалог, узнать, кто они, что с ними произошло. Мне поначалу отвечают, потом речь становится все более бессвязной и отрывочной, пока не затихает совсем, будто растаяв во мраке.

Это души, и они смертны? Отличаюсь ли я от них, или таков наш общий удел? Кто-то из сопровождающих мне сообщает, что это не души, а их временные оболочки, своего рода последы, остающиеся после посмертного перехода душ в этот мир и сохраняющие их «отпечатки». Но сомнения не рассеялись: страдают ли они от своей участи? так ли велика разница между нами? кто из нас подлинное человеческое «я»?

Я в раю (во всяком случае, примерно так его обычно представляют). Все озарено ярким светом. Передо мной цветущий луг, каждый цветок на котором, каждая травинка кажутся сделанными из драгоценных камней. Невероятная яркость красок и совершенство линий. Вдалеке виднеется город, состоящий из восхитительных замков. Все изумительно прекрасно, но чувство нереальности не покидает. Практически земной, очень привлекательный и вместе с тем внушительный образ местного «высокопоставленного представителя» (христианского святого?). Мы о чем-то беседуем. Беседа производит на меня сильное впечатление. Но все-таки я ищу нечто иное. (Кажется, были и другие эпизоды сна, в которых представали различные версии «рая».)

По моему желанию происходит встреча с кем-то из моих прежних знакомых или родственников, возможно, с отцом. Застаю его работающим в огороде. Место выглядит фантастически живописно. Но опять же, все кажется каким-то неправдоподобно материальным. Разговор с «отцом» не клеится. Я все время стараюсь понять, на самом ли деле это он.

(Он больше не воплощается? Чем он занят помимо своего странного огорода?) Все больше сомневаюсь, смогу ли я обрести себя в этом мире, где так сложно отличить иллюзию от действительности.

Я хочу видеть «Светящееся существо», быть с ним постоянно. Мне отвечают в том смысле, что это существо — я сам. Я не верю, не понимаю. Как такое возможно? Разве не очевидно, что мы принадлежим к совершенно разным уровням бытия? И как я мог воспринимать себя, словно внешний объект?

Тут, пожалуй, следует пояснить, что собой являет познание в моей новой реальности. Мне больше нет необходимости анализировать свои накопленные представления и выискивать в них взаимосвязи. Как правило, стоит мне подумать о чем-либо, и оно само предстает предо мной, открывается моему мысленному взору во всех нужных подробностях. При этом обнаруживается его в той или иной степени духовная природа (к примеру, меня заинтересовало, как я воспринимаю адресованные мне мысли, и оказалось, что эти мысли передаются при посредстве едва различимых сущностей, приобретающих в силу такой своей роли некоторые признаки одушевленности, — сам процесс напоминает обмен виртуальными частицами при фундаментальных физических взаимодействиях). В общем, я не столько мыслю, сколько созерцаю. Но, как видно, не все вещи доступны такому познанию.

Продолжу описание своих «путешествий». Вот нечто близкое к религиозным воззрениям буддистов. Берег какого-то условного озера. Местные обитатели достаточно антропоморфны, с выраженным половым диморфизмом. У них даже возможна плотская любовь. «Роды» происходят оригинально: из глубины озера поднимается огромный цветок (лотос?), его лепестки раскрываются, и оказывается, что внутри сидит ребенок — на вид вполне самостоятельный. Так сюда приходят некоторые души после смерти. Некая женская сущность предлагает мне угоститься местными фруктами. Она протягивает руку, и там, куда она указывает, появляется невысокое дерево с дивными плодами. Сомневаюсь, что оно было там раньше. (В целом все это напоминает описываемый в буддийских текстах мир богов — дэвалоку.)

Другой сюжет, словно навеянный иллюстрациями Доре к третьей части «Божественной комедии» или картиной Тинторетто «Рай» (с которыми я познакомился гораздо позднее). Весь универсум будто превратился в экстатически кружащиеся хороводы душ. Похоже, я сам участвую в одном из них, хотя в то же время как бы наблюдаю все это со стороны. Мы все напряженно вглядываемся куда-то в глубину (в вышину?) этого круговорота, и неописуемый радостный восторг переполняет нас: там все начала и концы, все, что было и когда-либо будет, соединенное в поразительной гармонии, воплощающей торжество вселенского Разума. Оторваться от такого зрелища невозможно, я почти полностью забываю се-

бя и погружаюсь в него все больше и больше. Пробудиться от этого состояния меня заставляет лишь страх окончательно потерять себя, свое «я».

Мне дано повеление воплотиться снова. Я не испытываю к этому никакого желания и не хочу следовать тому, что мне предписано. Выражение своего нежелания и свои сомнения я мысленно адресую высшим силам. Пусть не сразу, но ответ приходит. Я удостоен встречи с Высшим существом. Кажется, что я вхожу в колоссальный тронный зал, в котором как будто присутствуют все духовные сущности вселенной (среди них я узнаю своих знакомых), торжественно выстроившиеся вдоль стен или даже образующие эти «стены». Причем, как я понимаю, все они в то же самое время находятся там, где обычно пребывают, и заняты своими привычными делами. Передо мной как бы на троне высится излучающее ослепительное сияние многоликое и многоголосое коллективное «я» всех душ (по крайней мере, так я это воспринимаю). Мне объясняют, что следующее воплощение для меня неизбежно и необходимо, оно даст мне шанс избавиться от себялюбия и самоволия (что-то в таком духе). Я соглашаюсь, но не только по этой причине, а еще и потому, что рассчитываю в состоянии воплощенности взглянуть на мир по-новому и заново попытаться в нем разобраться.

Спустя какое-то время меня извещают, что подходящий момент для воплощения настал. Я с моими сопровождающими оказываюсь вблизи Земли и наблюдаю за несколькими

совокупляющимися парами. Я стараюсь понять, какая жизнь мне предстоит, если я выберу ту или другую из них. Предвидеть возможное будущее довольно трудно: передо мной мелькают отдельные эпизоды, которые я вижу словно через призму своей будущей личности, и мне сложно понять, реальные ли это события или только фрагменты внутренней жизни данной личности (из промелькнувших тогда эпизодов многое сбылось, но не все). Наконец, выбор сделан. Я сосредоточиваю внимание на одной из пар, меня постепенно захватывают их эмоции, я начинаю испытывать все возрастающий интерес к происходящему. Вдруг меня будто затягивает водоворот, и я обнаруживаю себя в огромной толпе крайне примитивных и энергичных существ. Мы вместе несемся куда-то вперед, но, похоже, в отличие от остальных, я четко понимаю свою цель. И вот эта цель передо мной, я достигаю ее; мной завладевает всепоглощающая эйфория, и я теряю сознание.

Мне хорошо. Я чувствую как бы сквозь сон, что вселенная разумна и она любит меня. Есть только я и Бог, который заботится обо мне. Странно, что когда-то давно я этого не ощущал. Да и мир тогда вроде бы воспринимался иным, более многообразным, — или мне только так кажется? Со временем я начинаю понимать, что моя вселенная не бесконечна, за ее пределами, по всей вероятности, есть другие вселенные; но они так невообразимо далеко, что это не может представлять для меня угрозы. Появляются свет и звук. Похоже,

мой мир не так уж и велик, но все же в нем я в безопасности, ничто не может повредить моему блаженству и покою. А потом происходит катастрофа. Вселенная рушится, коллапсирует. Любящий меня Бог оказывается злым: он извергает меня из своего мира (впрочем, он, видимо, тоже страдает). Я попадаю в другую реальность, где мир словно вывернут наизнанку; он необозрим, недружелюбен и неведом. Меня окружают огромные существа (медицинский персонал, принимавший роды) — чуждые мне боги, о существовании которых я не подозревал. Однако, не так уж они и огромны, да и богами их считать нельзя: их неразумие и злая воля стали причиной того, что со мной произошло. Они не в состоянии понять весь ужас постигшей меня катастрофы. От отчаяния и беспомощности я кричу. И просыпаюсь…

* * *

Вышеизложенное представляет собой лишь краткое описание моих детских сновидений. На самом деле событийный ряд в них был гораздо насыщеннее. Следует отметить, что ни до того, ни после подобного рода сны мне не снились (обычно мои сны не перегружены событиями; последние к тому же в большинстве своем сводятся к вариациям дневных впечатлений и не отличаются внутренней логикой). Вообще, я был вполне нормальным ребенком, не достигшим «трудного» подросткового возраста и не обремененным серьезными

психологическими проблемами. Моя реакция на увиденное во сне тоже была по-детски «нормальной». Я далеко не все из увиденного смог осознать. Главное, что я тогда уяснил, — это то, что смерть не является окончательным пределом существования. Помню, что, впечатлившись этим, я довольно долго пребывал в радостном, приподнятом настроении. Кроме того, на меня сильное впечатление произвели яркость и реалистичность пережитого в сновидении — настолько, что обычная жизнь мне какое-то время казалась пресной и блеклой, почти ненастоящей. О своем сне я никому не рассказывал. Во-первых, потому, что не представлял, как все это можно передать словами; во-вторых — потому, что чувствовал себя обладателем тайны, личного секрета, что придавало мне некоторую «взрослую» значительность в собственных глазах.

Позднее у меня, естественно, возникла потребность както осмыслить свой опыт, найти ему рациональное объяснение. При этом попытки официальной науки втиснуть все истории подобного рода в прокрустово ложе своих догматических представлений никогда не казались мне убедительными. То, что открылось мне во сне, было слишком достоверным, внутренне согласованным, далеким от повседневной жизни, чтобы я мог все это свести к простым физиологическим причинам.

Какие объяснения может дать наука в моем конкретном случае или, шире, применительно к религиозно-мистическо-

му опыту вообще? Религиозные переживания пытаются увязать с аномальной активностью височных долей мозга, что якобы подтверждается экспериментально. На самом деле, подвергая височные доли стимуляции, удается лишь вызвать у некоторых испытуемых экзальтированные эмоциональные состояния «мистического» толка, допускающие — при соответствующей предрасположенности испытуемых — религиозные интерпретации. Крайне маловероятно, чтобы подобным путем могли возникать четкие религиозные образы и сложные ощущения религиозного свойства, причем у довольно многих и разных по своему психотипу людей, не проявляющих в обычной жизни признаков мозговой патологии.

Более правдоподобным кажется истолкование религиозных видений у «продвинутых» адептов различных конфессий как галлюцинаций, вызванных длительным специфическим мысленным настроем на фоне интенсивных телесных практик. При этом нередко проводятся параллели с галлюцинациями вследствие приема психотропных препаратов. Вероятно, определенный процент случаев религиозного опыта действительно может иметь такое объяснение. Тем не менее есть принципиальная разница между виде́нием, предположим, Боба Марли, приглашающего в тайный мир, скрытый за рисунком на обоях, и — с другой стороны — виде́нием «световидного» воплощения божественной любви. В последнем случае мозг должен проявить чудеса изобретательности, чтобы произвести то, что выходит за рамки его преж-

них восприятий.

Также представляются несостоятельными попытки объяснить явления околосмертного опыта наподобие тех, что упоминаются в известной книге Рэймонда Моуди «Жизнь после жизни», кислородным голоданием мозга. В описаниях опыта клинической смерти, как правило, речь идет о достаточно *сложных* и *логически структурированных* образах, *идентичных* или *крайне схожих* в разных случаях. Если мозг способен продуцировать такие образы в состоянии кислородного голодания, то что мешает объявить все наши восприятия внешнего мира результатом патологии мозга, вызванной кислородным голоданием?

Отдельно стоит отметить стремление эволюционистов найти в околосмертных видениях природную целесообразность. По их мнению выходит, что сердобольная природа спешит «навеять сон золотой» на умирающих, дабы облегчить им уход в небытие. Интересно, как могло бы закрепиться такое «эволюционное преимущество» — неужели через механизм наследования, который, видимо, способен действовать и по ту сторону смерти? Кроме того, столь разумная гуманность со стороны бездушной природы сама по себе вызывает вопросы и требует отдельного объяснения.

А как можно с точки зрения нейрофизиологии объяснить, к примеру, случай, когда слепой от рождения человек, перенесший клиническую смерть, смог верно описать обстановку в операционной и действия врачей, которые он, по его сло-

вам, наблюдал в состоянии выхода из тела? Или другие аналогичные случаи со зрячими людьми, правильно описывавшими такие визуальные детали, которые они никак не могли видеть, находясь на операционном столе? Самое удобное решение — огульно назвать все это мистификацией, недостаточно проверенными фактами или просто игнорировать эти случаи, несмотря на их довольно-таки значительную статистику. К такому решению обычно и прибегают, что психологически вполне понятно. Мало кто из ученых захочет поставить под угрозу свою репутацию, рискуя оказаться изгоем и всеобщим посмешищем среди своих коллег. К тому же сломать собственные стереотипы, формировавшиеся, что называется, со студенческой скамьи, под силу немногим[8].

Возвращаясь к моему случаю, хочу подчеркнуть некоторую его специфику. Помимо своеобразного «контента», совершенно незнакомого ребенку советской поры, в моем опыте присутствовали также необычные способы восприятия, не присущие человеческой природе: я мог «видеть» чужие мысли, «зрительно» проникать в структуру вещей. (Даже сейчас я испытываю определенные трудности, пытаясь более-менее понятно это описать.) Да и, казалось бы, обычные зрение и мышление сильно отличались от того, к чему мы привыкли, по своей ясности, широте охвата, интенсивности. Также

---

[8] Одна из немногочисленных попыток научно проанализировать случаи околосмертного опыта была предпринята врачом-онкологом Джеффри Лонгом. См.: *Лонг Дж.* Доказательство жизни после смерти. — М.: Эксмо, 2018.

в сюжете сна присутствовали элементы предвидения, относящиеся к событиям моей дальнейшей жизни, впоследствии подтвердившиеся. Это, конечно, не доказывает истинность всего того, что явилось мне во сне, но все же, как я считаю, дает основания отнестись к нему с достаточным вниманием. В целом я полагаю, что в описанном мною сновидении вполне могли смешаться образы, порожденные спящим сознанием, с некими отпечатками, следами другой реальности. Так или иначе, но этот сон во многом изменил мою жизнь, заставив всерьез задуматься о вещах, которые не лежат в плоскости повседневных житейских проблем.

Credo!

Зачем нужна философия? Что может нам дать эта «любовь к мудрости»? Прежде всего — радость видеть и понимать, которую Эйнштейн назвал самым прекрасным даром природы. Кто-то возразит, что в жизни достаточно вещей, способных приносить куда больше радости. Но все эти вещи преходящи, тогда как действительное понимание законов этого мира и своего места в нем может стать для человека постоянной опорой, позволяющей ему пребывать в гармонии с миром и с самим собой. И, вероятно, такой душевный настрой — единственное, что по-настоящему имеет значение, если взглянуть на нашу жизнь, как писал Спиноза, *sub specie aeternitatis* (т. е. с точки зрения вечности). По крайней мере, это единственное приобретение, которое, возможно, останется с нами — в отличие от всех материальных благ, — при условии, что мы не растворимся без остатка в той самой вечности.

Конечно, было бы чересчур категорично утверждать, что существует лишь один верный путь к этому и путь этот — философия. Очевидно, что далеко не всякий философ — мудрец. Но всякий мудрец — в известном смысле философ. Система его мировоззрения может быть не вполне отрефлексированной и во многом интуитивной, и все же она непременно должна предполагать достаточно глубокое понимание

природы вещей. А вот строго рациональный подход не всегда приводит к такому пониманию.

Каким же тогда должен быть инструментарий нашего познания, правильно ли его ограничивать стандартными «научными» средствами, исключая из него, к примеру, ту же интуицию? На самом деле, как известно, интуиция играет довольно большую роль в научных исследованиях[9]. И эта роль даже значительнее, чем принято считать. Интуиция не только позволяет прийти коротким путем к результату, который потом подтверждается с помощью обычных методов доказательства (математических или экспериментальных), но и убеждает нас в правильности этих доказательств. Между тем у нас, строго говоря, нет достаточных оснований для того, чтобы *полностью* полагаться на какие бы то ни было опытные знания о внешнем мире (к которым, по сути, относятся и математические истины).

Собственно, именно это имел в виду Дэвид Юм, когда отрицал необходимый характер причинности. Действительно, из того, что за одним явлением следует другое, невозможно *рационально* вывести заключение, что первое есть причина, а второе — следствие и, значит, их последовательность будет сохраняться всегда. В конце концов, нельзя исключать, что

[9] По этому вопросу Эйнштейн высказался весьма бескомпромиссно: «…высшим долгом физиков является поиск тех общих элементарных законов, из которых путем чистой дедукции можно получить картину мира. К этим законам ведет не логический путь, а только основанная на проникновении в суть опыта интуиция» (цит. по: Альберт Эйнштейн. Без формул. — М.: Мысль, 2003. С. 90).

мир, каким мы его воспринимаем, возник лишь мгновение назад и мы вместе с ним — со всей нашей памятью и знанием о миллиардах лет его эволюции. Нет никакой возможности опровергнуть эту гипотезу, исходя из нашего опыта (разумеется, мнимого — если гипотеза верна). Что же заставляет нас верить в реальность этого мира и в закон причинности? Юм полагал, что привычка[10]. Однако привычка имеет рефлективный, почти автоматический, характер и предполагает многократное повторение лежащих в ее основе событий. Между тем хотя бы *единожды* став свидетелями видимой взаимосвязи явлений, мы *естественно* ожидаем ее возникновения при тех же, как нам *кажется*, условиях. В этом выводе соединяются рациональный анализ исходных условий, учет состоявшегося единичного опыта наблюдения данной взаимосвязи (в чем также присутствует рациональный момент) и сам факт фиксации этого опыта в определенной форме, обусловленной механизмом функционирования нашего сознания (то, что явления запоминаются имеющими временной порядок и ассоциированными)[11]. И неважно, подтвер-

[10] «…Руководителем в жизни является не разум, а привычка. Лишь она понуждает ум во всех случаях предполагать, что будущее соответствует прошлому. Каким бы легким ни казался этот шаг, разум никогда в течение целой вечности не был бы в состоянии его совершить» (*Юм Д.* Сочинения в двух томах. Том 1. — М.: Мысль, 1996. С. 665).

[11] Мнение Канта о том, что понятие причинности является априорным (наряду со временем и пространством), получает определенное обоснование, если рассматривать это понятие в качестве отражения того способа взаимодействия с внешним миром, который изначально присущ природе сознания как вещи в себе.

дится наблюдавшаяся взаимосвязь или нет: первоначальное суждение о причинности либо укрепится, либо скорректируется на основе того же индуктивного принципа, что действовал при его формировании, и станет более достоверным. В целом, сочетание рационального и иррационального, обусловленного скрытой работой сознания, позволяет отнести наши представления о наличии причинно-следственных связей между явлениями к сфере интуитивного постижения реальности.

Но интуиция не обеспечивает нам полностью, стопроцентно надежного знания о мире. Чтобы следовать ей, мы должны *верить*, что она нас не подведет. Таким образом, именно вера является тем фундаментом, на котором зиждется незыблемый для нашего разума закон причинности (о чем говорил тот же Юм) и весь выстроенный нами на его основе свод истин.

Средневековый схоласт Ансельм Кентерберийский похожую мысль облек в такие слова: *credo ut intelligam* («верю, чтобы понимать»). Позднее Декарт развернул этот афоризм в известное рассуждение, соответствующее духу его времени: «Убедившись в существовании Бога и признав в то же время, что все вещи зависят от Него, а Он не может быть обманщиком, я вывел отсюда то следствие, что все, постигаемое мною ясно и отчетливо, должно быть истинным»[12]. Начиная со второй половины XIX века ученые, как прави-

[12] *Декарт Р.* Избранные произведения. — М.: Политиздат, 1950. С. 387.

ло, избегают употреблять слово «Бог», но их эпистемологические установки несильно отличаются от декартовских. Самый очевидный пример — своеобразная религиозность Эйнштейна, проявившаяся, в частности, в следующем его высказывании: «Основой всей научной работы служит убеждение, что мир представляет собой упорядоченную и познаваемую сущность. Это убеждение зиждется на религиозном чувстве. Мое религиозное чувство — это почтительное восхищение тем порядком, который царит в небольшой части реальности, доступной нашему слабому разуму»[13]. Ту же по существу мысль, хотя и без упоминания о религиозном чувстве, выразил Анри Пуанкаре: «Индукция, применяемая в физических науках, опирается на веру во всеобщий порядок Вселенной — порядок, который находится вне нас»[14].

В последних двух цитатах говорится о вере, которая, очевидно, не связана с каким-то конкретным религиозным культом. Но она тоже представляет собой волевую установку на подчинение разума идее некоего умозрительного миропорядка и несет в себе тот же элемент иррациональности вследствие недостаточной обусловленности опытом. Эта иррациональность, свойственная и интуиции, и вере (являющимся для нашего рационального мышления, как было показано, важными помощниками), не может не отражаться на практической жизни. Интересное рассуждение на эту тему при-

[13] Цит. по: Альберт Эйнштейн. Без формул. — М.: Мысль, 2003. С. 202.

[14] *Пуанкаре А.* О науке. — М.: Наука, 1983. С. 19.

водит Гейзенберг: «В практической жизни едва ли вероятно, чтобы возможное решение охватывало все аргументы “за” и “против” и потому приходится всегда действовать на базе недостаточного знания. Решение в конце концов принимается посредством того, что отбрасываются все аргументы — и те, которые продуманы, и те, к которым можно прийти путем дальнейших рассуждений. Решение, быть может, является результатом размышления, но одновременно оно и кончает с размышлением, исключает его. Даже важнейшие решения в жизни всегда, пожалуй, содержат неизбежный элемент иррациональности»[15].

Однако принимать решения необходимо — и в повседневной практике, и при построении научных теорий, в обоих случаях допуская возможный риск их ошибочности. Стивен Хокинг, говоря о научных теориях, отмечал: «Любая физическая теория всегда носит временный характер в том смысле, что является всего лишь гипотезой, которую нельзя доказать. Сколько бы раз ни констатировалось согласие теории с экспериментальными данными, нельзя быть уверенным в том, что в следующий раз эксперимент не войдет в противоречие с теорией. В то же время любую теорию можно опровергнуть, сославшись на одно-единственное наблюдение, которое не согласуется с ее предсказаниями»[16]. При

---

[15] *Гейзенберг В.* Физика и философия. Часть и целое. — М.: Наука, 1989. С. 129.

[16] *Хокинг С.* Краткая история времени: От большого взрыва до черных дыр. —

этом теория, по мнению Хокинга, не должна претендовать на подлинное познание реальности: «…физические теории являются всего лишь создаваемыми нами математическими моделями, вследствие чего вообще не имеет смысла говорить о соответствии теории и реальности. Теории следует оценивать лишь по их способности предсказывать наблюдаемые явления»[17].

Впрочем, не все ученые с этим согласны. Роджер Пенроуз (удостоенный в 2020 г. Нобелевской премии) в отношении математической основы физики придерживается воззрения в духе платонизма: «Я не скрываю, что практически целиком отдаю предпочтение платонистской точке зрения, согласно которой математическая истина абсолютна и вечна, является внешней по отношению к любой теории и не базируется ни на каком “рукотворном” критерии; а математические объекты обладают свойством собственного вечного существования, не зависящего ни от человеческого общества, ни от конкретного физического объекта»[18]. Подобные взгляды, видимо, разделял и Генрих Герц: «Трудно отделаться от ощущения, что эти математические формулы существуют независимо от нас и обладают своим собственным разумом, что они умнее нас, умнее тех, кто открыл их, и что мы извлекаем из

СПб.: Амфора, 2001. С. 25.

[17] *Пенроуз Р., Шимони А., Картрайт Н., Хокинг С.* Большое, малое и человеческий разум. — М.: Мир, 2004. С. 166.

[18] *Пенроуз Р.* Новый ум короля: О компьютерах, мышлении и законах физики. — М.: Едиториал УРСС, 2003. С. 124.

них больше, чем было в них первоначально заложено» [19].

С другой стороны, Гейзенберг предостерегал от чрезмерного увлечения формальной стороной научного познания: «Математика — это форма, в которой мы выражаем наше понимание природы, но не содержание. Когда в современной науке переоценивают формальный элемент, совершают ошибку, и притом очень важную...»[20]. А Эйнштейн однажды иронично заметил: «Как ни странно, можно математически вполне овладеть предметом, так и не разобравшись в существе вопроса»[21].

Действительно, с помощью математики можно доказать едва ли не все что угодно. Но где гарантия, что математически описываемые процессы будут по-прежнему соответствовать этому описанию на всем диапазоне возможных значений своих исходных параметров (пространственных, временных и т. д.)[22]? Ее довольно сложно обеспечить, если в

---

[19] Цит. по: *Клайн М.* Математика. Утрата определенности. — М.: Мир, 1984. С. 389.

[20] *Гейзенберг В.* Шаги за горизонт. — М.: Прогресс, 1987. С. 262.

[21] Цит. по: Альберт Эйнштейн. Без формул. — М.: Мысль, 2003. С. 184.

[22] Академик В. А. Фок в свое время писал: «Вообще любая физическая теория — пусть это будет даже теория тяготения Эйнштейна — имеет предел применимости, и неограниченно экстраполировать ее нельзя. Рано или поздно становится необходимым введение существенно новых физических понятий, сообразных свойствам изучаемых объектов и применяемым средствам их познания, а тогда выявляются и пределы применимости теории, притом возникают новые гносеологические вопросы» (Ленин и современное естествознание. — М.: Мысль, 1969. С. 200).

первую очередь ищется математический аппарат описания, а уже после решается, какой физический смысл следует придать входящим в него математическим величинам. Но именно так зачастую и происходит в современной физике[23].

Самодостаточность и мощь инструментария математики могут создавать иллюзию реальности математических конструктов, даже если за ними в действительности не стоит никаких физических объектов. Тут можно провести аналогию с вербальными конструкциями. Я вполне могу написать: «Слон сидел на ветке возле своего гнезда». Это будет грамматически правильное предложение, состоящее из общеупотребимых слов и даже имеющее определенный смысл, но оно не будет соответствовать чему-то реальному. Примерно так может обстоять дело и с математикой. Она заимствует базовые понятия (числá, операции, геометрического объекта) из окружающего мира — это «слова» ее «языка», — устанавливает правила их употребления — свою «грамматику» — и на основе этого строит осмысленные «предложения». Однако нельзя полностью гарантировать, что результат не будет подобен предложению, приведенному вы-

---

[23] Начало этой тенденции нашло отражение в лекциях Л. И. Мандельштама по основам квантовой механики, прочитанных в 1939 г.: «Современная теоретическая физика… пошла по иному пути, чем классика. Это получилось само собой. Теперь прежде всего стараются угадать математический аппарат, оперирующий с величинами, о которых или о части которых заранее вообще не ясно, что они означают» (*Мандельштам Л. И.* Лекции по оптике, теории относительности и квантовой механике. — М.: Наука, 1972. С. 329).

ше. Например, в отдельных случаях «слоном, сидящим на ветке» может оказаться понятие бесконечности (подробнее об этом будет говориться в одной из следующих глав). Разумеется, «язык» математики более строг, чем обыденный, поэтому возможности им вольно оперировать, приводящие к абсурдным заключениям, не столь велики. Тем не менее на практике иногда приходится «ломать» математическую логику, вводя ограничения, запрещенные операции; встречаются и неразрешимые математические задачи. Так что слишком превозносить априорный характер математического знания — по примеру Юма и Канта — не следует.

Математика придает научным теориям необходимую точность, и она же ограничивает их предметную область тем, что поддается количественному анализу. «Высшая аккуратность, ясность и уверенность — за счет полноты. Но какую прелесть может иметь охват такого небольшого среза природы, если наиболее тонкое и сложное малодушно и боязливо оставляется в стороне? Заслуживает ли результат такого скромного занятия гордое наименование “картины мира”?» — Эйнштейн ставит этот риторический вопрос и отвечает на него утвердительно, поскольку общие положения физических теорий «претендуют быть действительными для всех происходящих в природе событий»[24]. Но такой ответ лишь выражает нашу готовность смириться с ограничениями этих теорий и сосредоточиться на их практической пользе. Шрё-

[24] Цит. по: Альберт Эйнштейн. Без формул. — М.: Мысль, 2003. С. 89-90.

дингер высказался более пессимистично: «Научная картина мира весьма неполна. Она дает мне много фактической информации и приводит весь наш жизненный опыт к хорошо согласованному порядку, однако хранит тягостное молчание в отношении всего того, что действительно близко нашему сердцу, что действительно имеет для нас значение. Она не может ничего сказать миру о восприятии красного и синего цвета, о горьком и сладком, о чувстве радости и чувстве печали. Она ничего не знает о красоте и уродстве, добре и зле, Боге и вечности. Наука иногда пробует ответить на эти вопросы, но очень часто эти ответы настолько слабенькие, что мы не можем воспринимать их всерьез»[25].

Те вопросы, о которых говорил Шрёдингер, относятся скорее к ведению философии, чем физики. Но и для философии непросто приблизиться к их решению. Данной проблемой некогда озаботился Декарт и в результате сформулировал для себя следующую задачу: «…искать такое Сущее, бытие которого нам известно лучше, нежели бытие каких бы то ни было иных сущих, дабы оно послужило началом для их познания»[26]. Как мы знаем, он нашел это Сущее — в самом себе. Однако декартовское *cogito ergo sum* («мыслю, следовательно, существую») на самом деле являет собой тавто-

[25] Цит. по: *Флю Э.* Бог есть: Как самый знаменитый в мире атеист изменил свои взгляды. — М.: Эксмо, 2019. С. 98-99.

[26] Цит. по: *Маритен Ж.* От Бергсона к Фоме Аквинскому. Очерки метафизики и этики. — М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2006. С. 160.

логию, на что указывал еще Кант: мышление *уже* предполагает существование. Вместе с тем в этой тавтологии можно усмотреть разделение единого Сущего на *сущее мыслящее* и *сущее существующее*, то есть дуализм духовного и материального (который стал характерной чертой философии Декарта).

Советская философская школа утверждала, что основной вопрос философии как раз и состоит в том, *что* первично: материальное или духовное начало. Определенный смысл в такой постановке проблемы, безусловно, есть; но с другой стороны, можно вспомнить слова Гегеля: «Всякая философия есть по существу идеализм или по крайней мере имеет его своим принципом… Философия, которая приписывала бы конечному существованию как таковому истинное, последнее, абсолютное бытие, не заслуживала бы названия философии»[27]. И действительно, среди философских теорий, оставивших наиболее заметный след в истории человеческой культуры, подавляющее большинство может быть так или иначе причислено к идеализму. Так что противопоставление материалистической и идеалистической философии как равнозначимых конкурирующих направлений не совсем справедливо.

Пожалуй, на основной вопрос философии уместно будет ответить «основным вопросом математики»: «Не все ли рав-

---

[27] *Гегель Г. В. Ф.* Сочинения. Том V. Наука логики. — М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. С. 159.

но?» Это, конечно, шутка, но за ней скрывается более глубокий смысл. Материалистический взгляд на вещи является отправной точкой любого познания. Материализм нельзя упрекнуть в том, что он неверен; скорее, он поверхностен и недостаточен: любой его концепт всегда выражается *внешним* описанием. С другой стороны, идеализм в чистом виде, пренебрегающий «материальным субстратом», не вполне понимающий, как вписать его в свою теорию и зачем вообще он нужен (быть носителем идей? — но самостоятельные, *самоопорные* идеи не должны нуждаться в подобном носителе, чуждом их «чистой» природе), являет собой странную конструкцию наподобие воздушного замка. Таким образом, оба крайних подхода — материалистический и идеалистический — по-своему односторонни. Это, по всей видимости, как раз тот случай, когда истина должна быть где-то посередине.

В отношении к материализму я солидарен с выдающимся отечественным философом XIX в. Владимиром Соловьевым: «Материализм, как низшая элементарная ступень философии, имеет всегдашнее, прочное значение; но, как самообман ума, принимающего эту низшую ступень за целую лестницу, материализм естественно исчезает при повышении философских требований, — хотя, конечно, до конца истории будут находиться умы элементарные, для которых догматическая метафизика материализма останется самою соответственною философией.

По природе для ума человеческого привлекательна толь-

ко истина. От древности и до наших дней начинающие философствовать умы пленяются заключенной в материализме истиной — единой основой всякого бытия, связывающей все вещи и явления, так сказать, *снизу* — в темной, бессознательной, "стихийной" области. Но материализм не останавливается на признании этой истины, а также не ставит ее логическое развитие как свою дальнейшую задачу; вместо этого он сразу, *a priori* признает материальную основу бытия саму по себе за всецелое и безусловно достаточное начало мирового единства, т. е. допускает как самоочевидную истину, что все существующее не только связано общей материальной основой (в чем он прав), но еще и то, что все в мире *только* ею, только снизу и может объединяться…»[28]

Материализм естественен для науки, поскольку в ней господствует аналитический подход к познанию внешнего мира, при котором свойства материальных структур более высокого уровня объясняются свойствами структур более низкого уровня. Но философия, не располагающая инструментарием для подобного анализа и больше склоняющаяся к синтетическому мышлению, в основном ориентирована на то, чтобы выявлять общие связи наших понятий о мире (в т. ч. вырабатываемых наукой) и исследовать механизм действия познавательных способностей. И то и другое имеет своей предметной областью ментальное, духовное. Отсю-

[28] *Соловьев В. С.* Собрание сочинений. Том 9. — СПб.: Книгоиздательское Товарищество «Просвещение», 1913. С. 372-373.

да изначально «идеалистические» установки философии, то есть ее направленность прежде всего на познание сферы духа, идей, сознания (в развитие знаменитого картезианского «*cogito*»). Велик соблазн считать эту сферу первичной не только в процессе познания, но и в онтологическом смысле. Поддавшись ему, мы приходим к идеализму. Однако следует учитывать, что философия, вращающаяся исключительно в сфере понятий, — а именно такое нередко случается с идеалистической философией, — по существу является формальной системой, в некотором роде подпадающей под действие теорем Гёделя. Она замыкается в своем языке, где одни слова определены через другие слова. Иллюстрирующим примером к этой ситуации может служить обычный толковый словарь; причем нельзя быть уверенным, что в нем не окажется отдельных групп взаимообусловленных определений: скажем, собака может определяться как животное, произошедшее от одомашненных волков, а волк — как животное семейства собачьих (псовых). Вырваться из замкнутого круга слов и прийти к пониманию реальности можно только имея достаточный опыт наблюдения реальных объектов, которым сопоставлены словесные обозначения. Таким образом, в познавательной деятельности никуда не уйти от материальной основы мира и связанного с ней непосредственного опыта. Это не означает, что материальное и духовное соотносятся как «базис» и «надстройка», но предполагает тесную взаимосвязь и взаимовлияние этих двух, в общем-то,

равноправных сторон нашей жизни.

Проблема сознания

«Мир есть мое представление». Впервые прочитав эту начальную фразу из главного труда Шопенгауэра «Мир как воля и представление», я почувствовал в ней такую истинность и глубину, что мне пришлось на время прервать чтение, чтобы лучше ее осмыслить. Похожие высказывания можно найти и у других авторов, но именно эти несколько слов произвели на меня по-настоящему сильное впечатление. Они показались мне более содержательными, чем многие толстые книги. Собственно, если бы после них Шопенгауэр поставил точку и на этом счел свою философскую задачу выполненной, то я бы признал за ним такое право.

Действительно, все, что я воспринимаю, и все, что я знаю, является лишь содержанием моего сознания, то есть моим представлением. Что же мешает моему раздувшемуся от самомнения эго заявить, что мир — это я? Очевидно, тот факт, что возникающее в моем сознании довольно неоднородно. Различные состояния моего сознания для меня не равноценны. Я могу испытывать счастье, радость, ощущение красоты и гармонии, а с другой стороны — могу испытывать боль, страх, печаль. Первые для меня предпочтительны, вторые — нежелательны. Тем не менее я не могу, согласно старинной поговорке, «переложить печаль на радость». В этом смысле я не хозяин своих представлений. Мои эмоции и желания кор-

релируют с определенными зрительными, слуховыми, осязательными образами, но я не в силах произвольно изменять эти образы, чтобы реализовывать свои целевые установки. Так единый по своей сути мир моего сознания распадается на субъекта и объекты, которые не подконтрольны мне всецело и, следовательно, отчасти выходят за рамки духовного, психического. Чтобы обозначить это инобытие объектов, приходится вводить понятия явления и сущности. Объекты в моем сознании рассматриваются лишь как явления, тогда как их *материальные* (будем использовать это слово для противопоставления духовному) сущности, заявляющие о себе через явления, пребывают вне моего сознания. Но как им удается «извне» проникать «внутрь», хотя бы даже в виде явлений? Необходимо признать способность объектов как сущностей *воздействовать* на мое сознание. Это было бы невозможно, если бы они (объекты и сознание субъекта) имели принципиально разную природу. Значит, мое сознание, подобно объектам, тоже обладает материальной сущностью, которая способна вступать во взаимодействие с сущностями объектов и отлична от духовного содержания сознания, теперь уже рассматриваемого исключительно как совокупность явлений. Таким образом возникает дуализм духовного и материального, то есть все *реальное* сводится к сущности, к материальной основе (не путать с физической материей, принадлежащей миру явлений!), при этом онтологический статус духовного остается не проясненным.

Философия уже давно пытается объяснить этот дуализм. В последние десятилетия ей в этом активно помогает наука. Разумеется, основой сознания считаются процессы, происходящие в мозге. Но каким образом эти процессы могут быть связаны с моей внутренней субъективной реальностью? Как активность нейронов порождает в моем сознании, например, переживание видимого образа красного цветка? Предлагаются несколько вариантов решения этой проблемы. Самый очевидный подход — физикалистский — попросту объявляет все явления сознания (так называемые «квалиа»[29]) эпифеноменами, вызванными физико-химическими процессами в клетках головного мозга. По существу, есть только эти процессы, полностью характеризующие деятельность сознания. Те субъективные переживания, которыми они сопровождаются, являются лишь их своеобразной «тенью», в общем-то, чуждой подлинной реальности. Другой, более изощренный подход реализуется на основе принципов функционализма: сознание рассматривается как продукт системы функциональных взаимосвязей в структуре мозга. Тогда квалиа мо-

[29] Я понимаю «квалиа» в широком смысле: не только как специфические ощущения — «красное», «соленое», «громкое» или «холодное», — но как *все* субъективные явления в моем сознании, т. е. всё, что мной *осознаётся*, включая мысли, сложные чувства и волевые импульсы. Ср. с определением Декарта: «Под словом “мышление” (*cogitatio*) я разумею все то, что происходит в нас таким образом, что мы воспринимаем его непосредственно сами собою; и поэтому не только понимать, желать, воображать, но также чувствовать означает здесь то же самое, что мыслить» (*Декарт Р.* Избранные произведения. — М.: Политиздат, 1950. С. 429).

гут быть представлены как некие характеристики динамических состояний физической структуры мозга.

Достаточно глубоко проработанный вариант функционалистского подхода, базирующийся на понятии информации, предложен Д. И. Дубровским, который начал заниматься этой проблематикой еще в 60-х годах прошлого века[30]. В основании его теории лежат три постулата: необходимость наличия физического носителя информации, инвариантность информации относительно физических свойств ее носителя, допустимость трактовки явлений субъективной реальности как информации. Исходя из них строится интерпретация субъективной реальности как важной составляющей происходящих в мозге информационных процессов, в которых информация о внешнем мире и собственном состоянии представлена в «естественных» кодах, генерируемых нейродинамической «эго-системой». Естественных — в том смысле, что они непосредственно «понятны» мозгу, в отличие от «чуждых» кодов, генерируемых, например, органами чувств и требующих декодирования для того, чтобы было возможно их сознательное восприятие. Под эго-системой понимаются структуры мозга, ответственные за формирование «я», самосознания (предположительно, в его основе — кольцевые процессы возбуждения нейронов определенной локали-

---

[30] См., напр.: *Дубровский Д. И.* Психические явления и мозг: Философский анализ проблемы в связи с некоторыми актуальными задачами нейрофизиологии, психологии и кибернетики. — М.: Наука, 1971.

зации).

На мой взгляд, данная концепция — это наиболее убедительное объяснение феномена сознания, какое только может предложить материалистический подход, опираясь на достижения современной науки. Тем не менее и она вызывает вопросы. Если первые два ее постулата представляются вполне очевидными — их даже можно включить в определение информации, — то последний кажется довольно спорным. Что конкретно мы имеем в виду, когда употребляем слово «информация»? Не является ли это понятие слишком общим и расплывчатым? Все же основные сферы, где данный термин в полной мере применим, — это вычислительная техника и технические средства связи. Насколько правильно переносить его в область того, что мы называем духовным, и как при этом изменится его смысл?

Говоря о понятии информации, Дубровский ссылается на слова Норберта Винера: «Информация — это обозначение содержания, полученного из внешнего мира в процессе нашего приспособления к нему и приспособления к нему наших чувств». Данное определение, однако, не отличается четкостью. Что считать «полученным содержанием»? Похоже, что под эту категорию подпадает, к примеру, съеденное мной яблоко. И что значит «в процессе приспособления»? Если я, проходя по улице, читаю вывески магазинов и делаю это не потому, что ищу какой-то конкретный магазин, то это уже не будет «приспособлением», и соответственно, прочи-

танные названия не будут информацией? Но главным недостатком определения Винера является то, что оно, очевидно, не относится к моим знаниям о том, что я думаю и чувствую, поскольку я их получаю отнюдь не из внешнего мира. Между тем в этих знаниях — суть феномена самосознания. Получается, что приведенное выше определение в интересующем нас случае малоприменимо. Таким образом, утверждая, что явления сознания — это информация, не пытаемся ли мы определять одно неизвестное через другое неизвестное?

В определении, данном Винером, стоит выделить три важных момента. Во-первых, предполагается наличие субъекта, получающего информацию. Во-вторых, полученная информация способна влиять на дальнейшую активность субъекта. В-третьих, — что особенно важно — информацией называется не само «содержание», а его «обозначение». Исходя из этого можно заключить, что информация — это «понятная» субъекту (не обязательно одушевленному) модель объектов и их взаимосвязей, реализуемая посредством специальных знаков, символов. То есть информацию можно рассматривать как высказывание на некоем «языке». Поэтому не вполне корректно утверждать, что информация содержится в своем носителе. Собственно *информацией* ее делает субъект, владеющий «словарем» и правилами «языка», с помощью которых она формализована. Именно в силу этого обстоятельства информация инвариантна по отношению к носителю.

Приведу простой пример. Предположим, я обозначил объект 1 спичкой, расположенной на плоскости горизонтально, объект 2 — спичкой, расположенной вертикально, объект 3 — спичкой, расположенной диагонально. В выложенной мной последовательности спичек будет заключаться некая информация. Но если я случайно рассыплю коробок спичек и среди них окажутся лежащие горизонтально, вертикально и диагонально, то никакой информации эти спички нести не будут. Очевидно, что сами по себе спички информации не содержат. Специфическое свойство быть носителями информации придаю им я, мое сознание.

Что это означает применительно к рассматриваемой проблеме? Прежде всего, если мы утверждаем, что явления субъективной реальности — это информация, то у нас должен возникнуть вопрос: где тот субъект, который определяет правила «языка» этой информации, его словарь и синтаксис? «Я» — лишь носитель данной информации. Рассматривать природу в качестве искомого субъекта достаточно проблематично. В нашем мозге ведь нет уменьшенных копий внешних объектов — информация о них представлена в виде кодов, а это предполагает соответствующую *систему* кодирования. Могла ли она возникнуть случайным образом в результате эволюции самоорганизующейся органической материи?

Вспомним образный пример, иногда приводимый противниками эволюционной теории: считать, что в основе развития жизни на Земле лежат случайные процессы, — все равно

что верить, будто произвольно тюкающая пальцем по клавишам печатной машинки обезьяна, располагай она неограниченным временем, смогла бы когда-нибудь напечатать шекспировского «Гамлета». Эволюционистов, как правило, этот пример не смущает — многие из них вполне допускают такую возможность. Действительно, приставляя букву к букве, можно получить любой текст, а оценка вероятностей в отношении сложных процессов, происходящих в живой природе, — дело субъективное. Но если применить упомянутый пример к проблеме сознания, то мы получим совсем уж странную историю: гипотетическая обезьяна, печатая на машинке, должна была бы создать даже не некие осмысленные тексты, а словарь и правила английского языка. Можно, конечно, и их объявить результатами случайных процессов, происходивших при участии многих людей на протяжении многих веков и т. д., но тогда нам будет крайне сложно объяснить, почему все плоды нашего собственного разума нельзя рассматривать тоже как результаты случайных процессов. В итоге мы просто размоем границу между понятиями разумного и *не*-разумного до полной неразличимости.

Итак, используя понятие информации, заимствованное из сферы техники, применительно к сфере сознания, мы не избежим антропоморфизма в описании принципов ее представления, то есть явно или неявно будем предполагать существование разумного Субъекта, установившего систему кодирования этой специфической информации.

Однако возможно и так называемое атрибутивное понимание информации, когда информация трактуется как атрибут материи, то есть фактически в качестве информации рассматриваются любые свойства материальных объектов, любые проявления неоднородности материи. Такое максимально широкое понятие информации позволяет несколько заретушировать проблему разумной основы ее кодировки (которая, тем не менее, все равно остается) и перейти к вопросу об особенностях отражения свойств материальных объектов в процессе их взаимодействия с такой уникальной материальной структурой, как нейронная система головного мозга. Таким образом, значительная часть неопределенности с понятия информации переносится на понятие отражения.

Чем же так уникальны нейроны головного мозга, что их столь сильно отличает, например, от нейронов спинного мозга, благодаря чему только они способны отражать реальность в такой специфической форме, как сознание, включая его внутренние субъективные переживания (квалиа)? Процессы отражения внешнего мира мозгом по крайней мере поддаются изучению нейронаукой. Правда, на основании полученных результатов пока невозможно построить целостное объяснение работы сознания даже в части его каузальных функций (то есть способности управлять реакциями организма). Но наибольшие сложности вызывает последняя часть вопроса, а именно: как мозг порождает явления субъективной реальности, — то, что известный современный философ Дэвид

Чалмерс назвал «трудной проблемой сознания».

В теории Дубровского субъективная реальность рассматривается как информация «в чистом виде», на основании которой сознание осуществляет свои управляющие функции, в том числе самоконтроль. При этом Дубровский придерживается материалистической точки зрения, настаивая на том, что «всякое ментальное состояние индивида есть продукт специфической деятельности мозга на уровне его эго-системы»[31] и за всяким таким состоянием стоит «естественный» мозговой код.

Здесь напрашивается аналогия с компьютером, несколько напоминающая известный мысленный эксперимент с «китайской комнатой» (впервые описанный Джоном Сёрлом в 1980 г.). Если компьютер успешно решает арифметическую задачу, то значит ли это, что он знает десятичную систему исчисления и арабские цифры? Ясно, что вопрос риторический. Для компьютера все это «чуждые» коды. Между тем в них заключено истинное содержание производимых им операций, представляющее собой информацию «в чистом виде», согласно терминологии Дубровского. Информация «в чистом виде» является «естественным» кодом для программиста, но не для компьютера. Для компьютера же «естественен» двоичный код, воплощенный в электрических сигналах, и никакой другой информации для него не существует.

---

[31] *Дубровский Д. И.* Проблема сознания: Теория и критика альтернативных концепций. — М.: ЛЕНАНД, 2019. С. 32.

Соответственно, если строго придерживаться материалистической позиции, следует сделать вывод, что состояния нейродинамической системы мозга в качестве «естественного» кода являются *единственной* формой представления обрабатываемой им информации. Именно эта информация (именно в такой форме) оказывает влияние на активность мозга и организма в целом, именно она составляет *реальное* содержание сознания. И если я мысленно представляю себе красный цветок, то фактически это означает лишь то, что в нейронной системе моего головного мозга возникло определенное динамическое состояние. Образ красного цветка полностью обусловлен этим состоянием и является его специфическим коррелятом. Сам же по себе этот образ неизбежно должен рассматриваться как эпифеномен.

Подведем итог: если интерпретировать идеи Дубровского (да и других функционалистов — приверженцев традиционного материализма) последовательно материалистически, то мы приходим к тому же, к чему пришли физикалисты, — к представлению о явлениях сознания как эпифеноменах. Используемое применительно к проблеме сознания понятие информации лишь поверхностно маскирует это представление благодаря своей неясности и некоторой двойственности («нематериальность» информации при материальности ее носителя).

Но что такое сознание как эпифеномен, в чем оно воплощено? Невозможно ведь отрицать его наличие — како-

во же тогда его место в бытии? Тут стоит вспомнить мысль, с которой, собственно, начиналась эта глава: явления сознания представляют собой *непосредственно данный*, первичный, базовый опыт[32], тогда как понятия материи, сущности, вещи в себе производны от него, вторичны; мы не можем непосредственно констатировать их существование. Содержание сознания, будучи первичным, шире, информативнее этих производных понятий, поэтому его никак нельзя назвать эпифеноменом — это будет некорректно даже с этимологической точки зрения. В итоге возникает дуализм: мы не можем отрицать «реальный» мир сущностей, и тем более мы не можем отрицать внутренний мир сознания. Однако приписывать миру сознания отдельную реальность и особую сущностную основу было бы неправильно — тогда будет невозможно объяснить его зависимость от материи и способность на нее влиять. Единственный разумный выход — признать субъективную реальность, существующую в нашем сознании, специфическим проявлением материи, выражением ее *внутренних свойств*.

Гипотезу о наличии у материи подобных свойств высказал Бертран Рассел в своей ранней работе «Анализ материи» (на нее ссылается Чалмерс при рассмотрении проблемы эпифеноменализма с позиции аналитической филосо-

[32] То, что Хайдеггер обозначал термином *Dasein* (в буквальном переводе с немецкого — «вот-бытие»).

фии[33]). Идея Рассела заключалась в следующем: физический мир познается нами как система отношений, но физическая теория умалчивает о том, какие именно сущности при этом соотносятся. Тем не менее эти сущности должны быть, и у них имеется какая-то своя внутренняя природа. Следовательно, у материи есть не только «внешние» свойства, проявляющиеся через отношения материальных объектов, но и некие внутренние свойства. Рассел предполагал, что эти свойства могут хотя бы отчасти носить ментальный характер, поскольку только с такими внутренними свойствами мы непосредственно знакомы.

В самом деле, все известные нам физические характеристики — это показатели взаимодействия (отношения) изучаемых объектов с другими объектами и средствами измерения (наблюдения). Собственно, иначе и быть не может, так как мы познаем исключительно *явления*, то есть то, что оказывает воздействие на сущность нашего сознания и отражается в нашей субъективной реальности. Таким образом, мы познаем объекты лишь в их *отношении* к нашей сущности. Поэтому неудивительно, что физика склонна сводить все многообразие физического мира к энергиям и полям, являющимся относительными динамическими характеристиками. Но понятия энергии, поля, как и вообще всякого отношения, предполагают наличие *носителей*. Причем носитель

---

[33] *Чалмерс Д.* Сознающий ум: В поисках фундаментальной теории. — М.: URSS: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. С. 197-198.

не может быть «пустым», то есть совершенно абстрактным понятием, лишенным всяких свойств. То, что он предполагается необходимой реальной сущностью, отличной от того, субстратом чего он является, уже определяет его некоторым образом. Соответственно, у него должны быть свои, внутренние свойства, отличные от «внешних» свойств, проявляемых в форме поля, энергии и прочих физических величин. (Надо пояснить, что я закавычиваю прилагательное «внешние», когда употребляю его применительно к свойствам материи, потому что понятие материи как субстратной основы бытия — главным образом, именно в таком значении оно мной используется — исключает какое-либо реальное существование вне ее.)

Внутренние свойства связаны с «внешними», как принадлежащие единой материальной сущности, но в то же время принципиально отличаются от них (в силу того, что внешне не проявляются) и не обусловливаются ими. Если представить материю как совокупность неких базовых свойств, то получится, что эти свойства могут проявляться либо в форме «внешних» (выражающихся через отношения элементов, образующих материальные «неоднородности»), либо в форме внутренних (присущих несоставным материальным элементам и не выражающихся напрямую через их отношения). Базовые свойства следует трактовать как сущностные, ноуменальные, а «внешние» и внутренние — как феноменальные. Оба класса феноменальных свойств равноправны

в том смысле, что не детерминируются друг другом и имеют разные сферы проявления. Между двумя этими классами свойств должна существовать своего рода корреляция. Похоже, это именно то, что мы имеем в случае с сознанием.

Действительно, несмотря на очевидную взаимосвязь процессов, которые происходят в мозге, с тем, что происходит в нашем сознании, разница между ними слишком уж велика. То, что мы знаем о взаимодействиях атомов, молекул, органических клеток, в частности нейронов, кажется, должно было бы проявляться на уровне феноменов сознания както иначе — более дисперсно и однообразно, не так цельно и многопланово. Следует принять во внимание также и те трудности, с которыми сталкивается нейрофизиология, пытаясь связать работу сознания с функциями мозга: проблематичность установления строгих соответствий между явлениями сознания и активностью мозга, точной локализации памяти; известные медицине случаи повреждения мозга, не сопровождающиеся соответствующим угнетением когнитивных функций; пластичность мозга, проявляющаяся в перераспределении ролей между различными областями мозга после повреждений, что ставит под сомнение возможность четкого картирования мозга. Все это свидетельствует в пользу отсутствия жесткой связи между мозгом и сознанием.

Об этой связи Анри Бергсон говорил следующее: «…о чем сообщает нам опыт? Он показывает, что жизнь души или, если угодно, жизнь сознания, связана с жизнью тела,

что между ними имеется взаимодействие, и ничего более. Но это никогда никем не оспаривалось, и отсюда далеко до утверждения, что церебральное эквивалентно ментальному и в мозге можно прочесть все то, что происходит в соответствующем сознании. Платье связано с гвоздем, на котором висит; если вырвать гвоздь, оно упадет; если гвоздь двигается, оно качается; если шляпка гвоздя чересчур острая, оно рвется; однако отсюда не следует, что каждая часть гвоздя соответствует какой-то части платья или что гвоздь эквивалентен платью; еще менее из этого следует, что гвоздь и платье суть одно и то же. Так и сознание безусловно связано с мозгом, но из этого отнюдь не вытекает, что мозг очерчивает все детали сознания или что сознание является функцией мозга. Все, что наблюдение, опыт и, следовательно, наука позволяют нам утверждать, — это существование определенного отношения между мозгом и сознанием»[34]. Теоретически можно представить, что сознание не является функцией мозга и мозг лишь служит посредником между сознанием и внешним миром. Это бы никак не противоречило научным данным и при этом объясняло сложность взаимосвязи, существующей между мозгом и сознанием. Тогда в качестве непосредственного носителя сознания следовало бы рассматривать некую материальную структуру более низкого уровня. Правда, пока о таких структурах официальной науке ничего не известно. Тем не менее это нельзя считать аргу-

[34] *Бергсон А.* Избранное: Сознание и жизнь. — М.: РОССПЭН, 2010. С. 50.

ментом, доказывающим невозможность их существования.

Впрочем, мы несколько забежали вперед, вернемся к «трудной» проблеме сознания. Что бы ни являлось его материальным носителем, явления сознания все равно сохраняют свою таинственную специфику. Они связаны с носителем (когерентны с ним), но не так, как, например, радуга с дождем — обычные материальные явления, «внешние свойства» материи. Существенный момент в том, что явления сознания недоступны для внешнего наблюдения, то есть буквально представляют собой «внутренние свойства». Даже если бы мы знали, что какая-то конкретная активность в мозге другого человека однозначно вызывает в его сознании определенный образ, и были способны вызвать точно такую же активность в собственном мозге, то мы бы, конечно, смогли увидеть этот образ, но в *своем* сознании, а не в сознании того человека. Феномены сознания — единственный известный нам класс явлений, который обладает такой спецификой. Соответственно, мы должны считать, что именно в них выражаются внутренние свойства материи. Если бы в подобном качестве могли рассматриваться какие-то другие явления, то нам бы это было известно, поскольку наше бытие — то есть бытие сущности нашего сознания — несло бы на себе соответствующий отпечаток. Значит, необходимо признать, что *присущие материи внутренние свойства имеют своим выражением некое подобие ментальных явлений*.

Но насколько похожи эти ментальные явления на те, что

испытываем мы? Возможно, их отличия настолько велики, что даже называть их ментальными было бы неправильно? Многие полагают, что ментальные явления представляют собой эмерджентное свойство материи, возникающее лишь на том уровне ее организации, который соответствует структуре нашего головного мозга. Однако такое *качественное* отличие материальных структур более высокого уровня от материальных структур более низкого уровня означает фактическое отсутствие у последних внутренних свойств, что явно противоречит гипотезе о внутренних свойствах материи как ее фундаментальных и универсальных характеристиках[35]. Вместе с тем признать за любыми материальными объектами полноту духовной жизни, подобной нашей, инту-

[35] Дэвид Армстронг, являвшийся видным представителем физикалистской философии, так рассуждал о гипотетической эмерджентности сознания: «Можно считать, что все разнообразие человеческого поведения имеет своей причиной физические процессы в центральной нервной системе, однако вместе с тем полагать, что по крайней мере некоторые из этих процессов не могут быть объяснены в терминах физики или химии. Другими словами, определенные процессы в центральной нервной системе осуществляются в соответствии с эмерджентными законами, которые даже в принципе не могут быть дедуцированы из законов физики и химии… Наиболее естественная гипотеза в этом случае будет заключаться в том, что эмерджентные законы есть нечто присущее всем физическим системам, достигшим определенной степени сложности. Однако следует избегать необоснованного соотнесения эмерджентных законов с высокой степенью сложности, присущей только биологическим системам… Тогда будет казаться необоснованным свойством системы законов то, что физико-химические законы применяются ко всем уровням организации материи, а прыжок к эмерджентным законам происходит только при эмерджентности самого сознания». (Аналитическая философия: Избранные тексты. — М.: Изд-во МГУ, 1993. С. 124).

итивно кажется неверным. Логичным представляется компромиссное решение: присущие материи проявления ментальности имеют много градаций в зависимости от уровня материальных структур.

Такой вывод можно сделать, даже оставаясь на традиционных материалистических позициях. В самом деле, если мы исходим из того, что явления в сознании возникают в конечном счете как результат (эпифеномен) *физических* взаимодействий в нейронной системе, то естественно предположить, что и другие *физические* взаимодействия сопровождаются подобными явлениями, поскольку у нас нет оснований причислять взаимодействия нейронов к какому-то особому типу, отличающемуся от известных науке фундаментальных взаимодействий. Соответственно, характер ментальных явлений должен зависеть лишь от сложности этих взаимодействий.

Таким образом, мы последовательно пришли к идее панпсихизма. Обычно подобные воззрения встречают неприятие: они считаются архаичными, тянущими нас назад к примитивным анимистическим представлениям, противоречащими данным науки и обыденному опыту. Последнее, пожалуй, ключевое. Мы твердо верим в неодушевленность окружающих нас предметов. Но на чем основана эта вера?

Науке известно, как сложно провести границу между живым и неживым, сознательным и несознательным. Насколько сознателен, к примеру, маленький ребенок? А новорож-

денный? Что можно сказать о сознании животных? Вероятно, мы согласимся признать наличие сознания — хотя бы его близкого подобия — у высших животных. (Вспоминается история, рассказанная Львом Толстым о восхитившей его своим умом собаке, которая отстала от своего хозяина и шла по его следу: на развилке дороги она обнюхала одну из ответвляющихся дорожек и, не обнаружив нужного запаха, сразу — уже не принюхиваясь — побежала по другой.) А как быть с насекомыми — они ведь тоже демонстрируют известную сложность поведения? Более того, даже растения способны сложно реагировать на внешние воздействия (например, информируя друг друга об усилении угрозы со стороны питающихся ими животных и соответственно увеличивая выработку токсинов)[36]. Мы регулярно сталкиваемся с примерами развитой и специфически направленной адаптации микроорганизмов и вирусов (в частности, к медицинским препаратам); известно также о необычных способностях некоторых простейших (речь идет о слизевиках, показывающих в экспериментах удивительные результаты по поиску кратчайших расстояний, прохождению лабиринтов и, главное, реагированию на определенные внешние воздействия по типу условного рефлекса, то есть на основе *запоминания*, — и это при отсутствии какого-либо подобия нервной системы!). Даже та материя, которую мы считаем явно не живой и не одушевленной, способна к сложным реакциям отражения (осо-

[36] См., напр.: *Манкузо С., Виола А.* О чем думают растения. — М.: Эксмо, 2018.

бенности роста кристаллов, эффект памяти формы у некоторых металлических сплавов). При этом материи как таковой свойственно *самодвижение*, — принцип, лежащий в основе сознательных процессов, — что ярко проявляется не только в живой природе и деятельности сознания, но и в случайных процессах в неживой материи, в частности в квантовых явлениях.

Безусловно, поведение неживых объектов (за исключением случайных процессов) достаточно однообразно и предсказуемо. Но то же самое можно сказать о поведении человеческих масс. Толпа, состоящая из индивидуальностей, ведет себя статистически закономерно. Возможно, примерно так обстоит дело и в неживой материи[37]. По крайней мере, хаос квантового мира на макроуровне оказывается упорядоченным и подчиняющимся строгим математическим законам. Кроме того, тот факт, что неживые материальные объекты в силу своей жесткой структуры сильно ограничены в своих внешних физических проявлениях, неизбежно должен накладывать свой отпечаток на их «внутреннюю жизнь», также ограничивая степень их сознательности. Но мы не можем быть уверены, что они ее полностью лишены, что у них отсутствует некое подобие сознания как выражение их внут-

[37] Ср. у Бергсона: «…природу можно рассматривать как нейтрализованное и, следовательно, скрытое сознание, возможные проявления которого взаимно сталкиваются и уничтожаются именно в тот момент, когда они хотят обнаружиться» (*Бергсон А.* Творческая эволюция. Материя и память. — Мн.: Харвест, 1999. С. 667).

ренних свойств.

Любопытно, что маленькие дети иногда склонны одушевлять окружающий мир, например, искренне обижаясь на стул, о который они споткнулись, и пытаясь причинить ему ответный ущерб. Лишь со временем у нас вырабатывается привычка строго разделять объекты на одушевленные и неодушевленные. (Впрочем, не всегда — достаточно вспомнить легендарный исторический анекдот о царе Ксерксе, повелевшем высечь море.) Однако это именно привычка, она не базируется на каком-то подлинном знании. В сущности, у нас нет никакой возможности достоверно выяснить, одушевлен какой-либо объект или нет. Отсюда нескончаемые споры о том, может ли машина с искусственным интеллектом обладать сознанием. Даже если такая машина будет проявлять вполне сознательные реакции и благополучно проходить тест Тьюринга или любую другую проверку на наличие сознания, мы не сможем наверняка убедиться в том, что ее вербальные отчеты о своих сознательных переживаниях соответствуют действительности. Собственно, мы точно так же не можем убедиться в наличии сознательных переживаний у других людей, но в данном случае в пользу этого свидетельствует их сходство с нами по физическому строению, из чего мы заключаем, что они во всем подобны нам; в случае же с машиной этот аргумент не работает. С другой стороны, чтобы отрицать наличие сознательных переживаний у машины, демонстрирующей все внешние признаки сознания, у нас то-

же нет достаточных оснований.

Для подтверждения этого тезиса рассмотрим популярный «аргумент зомби» (в той версии, в которой он приводится уже упоминавшимся Чалмерсом). Суть его в том, что возможно представить мир, в физическом плане совершенно идентичный нашему, но отличающийся от него тем, что у людей отсутствуют квалиа, внутренние проявления сознания. Такой мир внешне неотличим от нашего, так как все физические процессы и события в нем протекают точно так же. Обычно данный аргумент приводят как доказательство ошибочности физикализма (Чалмерс его использует, чтобы доказать неполную обусловленность ментального физическим — «естественную», а не логическую, супервентность ментального).

Разбирая данный аргумент, в первую очередь возникает вопрос, что мы имеем в виду, говоря о *возможности* мира зомби. Вообще, говорить с полным правом о возможности других миров мы могли бы только в том случае, если бы знали о реальном существовании хотя бы одного мира, отличного от нашего. Между тем аналитическая философия не стесняется брать на себя роль современной софистики, вольно оперируя «логически» возможными — то есть воображаемыми — мирами и превращая их в *физически* возможные. Но предположим даже, что другие миры действительно возможны, — тогда возникает следующий вопрос: почему мы считаем, что в одном из них возможно существова-

ние зомби? Допуская такую возможность, мы искусственно разрываем природную взаимосвязь физического и ментального, существующую в нашем мире (а ведь именно на основе законов нашего мира строится воображаемый мир зомби), и фактически изначально постулируем то, что собирались доказать: возможность физических процессов в мозге, связанных с работой сознания, которые не сопровождаются ментальными явлениями, — то есть определенную независимость ментального от физического.

Связь ментального и физического, существующая для нас как данность, в любом случае не должна быть проигнорирована. С одной стороны, в силу ее недостаточной «жесткости», мы не можем однозначно заключать о наличии ментального на основании лишь физических проявлений сознания; а с другой стороны, в силу самого факта существования этой связи, мы не можем отрицать возможность ментальных проявлений, если присутствуют все необходимые физические условия (как в случае «философского зомби»). Последнее верно и для физической системы, отличающейся от нас по своему строению (в частности, для машины), если она достаточно адекватно моделирует эти физические условия.

Следующий шаг — распространить данный вывод (разумеется, в более слабой формулировке) на физические системы вообще. Действительно, что считать *необходимыми* физическими условиями для проявления ментального? Верно ли полагать, что они возникают только при определенной аг-

регации материи? Выше уже говорилось, что между разными уровнями проявления внутренних свойств материи не должно существовать принципиальных качественных различий. Собственно, это же мы наблюдаем в ее физических проявлениях: иерархия уровней возникает в результате постепенного накопления изменений, выражающихся количественными параметрами. Но какие количественные различия могут быть в сфере ментального? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно более подробно разобраться в том, что, собственно, является сутью сознания.

Общеизвестно, что главная функция сознания — отражение внешнего мира. Эта способность вообще свойственна материи. Но наше сознание обладает особой пластичностью и реактивностью, благодаря чему оно может разнообразно реагировать на разнообразные воздействия. При этом физические реакции сознания, в конечном счете воплощающиеся в поведенческих актах, дополняются внутренним переживанием. И если физические реакции очевидным образом зависят от степени пластичности и реактивности физического носителя сознания, а также от суммы предыдущего опыта — то есть, по сути, от количественных характеристик, — то внутреннее переживание, хотя оно и связано с физическими реакциями, все же само по себе имеет другую основу. Все количественные различия материальных структур выступают вовне, в сферу явлений и физических свойств материи; внутренние же свойства материи как бы остаются «в сухом

остатке». Таким образом, ментальное можно условно разделить на две составляющие: «физическую», непосредственно связанную с физическими реакциями сознания (то есть с его *деятельностью*) и имеющую количественные вариации в единицах опыта и физических характеристик носителя сознания — например, видимого спектра электромагнитного излучения или слышимого диапазона звуковых частот, — и «внутреннюю», выражающую саму сущность ментальных переживаний в ее постоянстве (внутренние свойства сознания, позволяющие ему *быть*).

Более конкретно определить, что это за «внутренняя составляющая», можно путем интроспекции. Очевидным кандидатом на ее роль является ощущение своего внутреннего «я» как некой целостной сущности, причастной бытию. Это ощущение в качестве инварианта сопровождает любую деятельность сознания. Те примеры психических заболеваний, связанных с диссоциативными расстройствами личности, которые иногда приводятся для доказательства условности, иллюзорности «я», на самом деле лишь показывают условный, номинальный характер понятия человеческой личности, а никак не внутреннего «я»: при всех патологиях у человека сохраняются субъективное восприятие бытия и соответствующие реакции организма на внешние раздражители (пусть и в измененном виде).

Ощущение «я» постоянно с нами. В каком-то смысле, оно не покидает нас даже во сне без сновидений (вряд ли кто-

то всерьез считает, что его сознание *полностью* исчезает во время такого сна, а с пробуждением вновь возникает во всей целости *из ничего*). Возможно, неживая природа постоянно пребывает в состоянии, подобном сну без сновидений. Однако, учитывая, что в неживой природе происходят активные физические взаимодействия, можно предположить, что ее «сознание» (в кавычках, поскольку речь здесь идет все же о сравнительно простых актах) тоже довольно активно.

Эту мысль нельзя назвать чересчур оригинальной. Аналогичную идею высказывал, например, Эрнст Мах: «Разумное… физическое исследование приведет к анализу чувственных ощущений. Мы тогда познаем, что наш голод не столь уж существенно различен от стремления серной кислоты к цинку и наша воля не так уж различна от давления камня на подставку, как это кажется в настоящее время. Мы тогда снова почувствуем себя ближе к природе, не разлагая ни себя самих на непонятную более для нас кучу молекул, ни природу — на систему привидений»[38]. Шопенгауэр, как известно, тоже считал, что воля является движущей силой происходящих в природе процессов. Похожую идею «жизненного порыва» (правда, применительно лишь к живой природе) разрабатывал Бергсон.

Феномен воли заслуживает особого рассмотрения. На его уникальность указывает феноменологический анализ явле-

---

[38] *Мах Э.* Механика. Историко-критический очерк ее развития. — Ижевск: Редакция журнала «Регулярная и хаотическая динамика», 2000. С. 395

ний сознания. Если наши ощущения можно декомпозировать в соответствии со структурой текущего опыта, которым они вызваны, наши мысли можно разложить на составляющие их элементы предыдущего опыта, а чувства и эмоции можно свести — пусть с долей условности — к неким вариациям стремления или избегания, то эти последние, представляющие собой модификации воли (понимаемой в широком смысле как способность сознания к активным проявлениям), уже не поддаются анализу и редукции. Невозможно объяснить, что значит испытывать притяжение или отталкивание, не впадая в тавтологию. Мы просто ощущаем в себе соответствующий элементарный порыв. Такие элементарные волевые акты следует рассматривать как непосредственное выражение сущности сознания, его внутренних свойств. Применяя понятие воли как причины действий к самодвижению материи, логично предположить, что именно эти акты сопровождают все эволюции материальных структур.

Таким образом, воля и ощущение своего индивидуального бытия (своего «я») предположительно составляют тот комплекс элементарных переживаний — *minimum minimorum* ментальных проявлений, — который должен быть присущ всякой материальной форме как выражение ее внутренних свойств.

Конечно, несмотря на любую аргументацию, для нас будет по-прежнему психологически трудно относиться к объектам окружающего мира как к чему-то до некоторой степени оду-

шевленному. Это связано, помимо прочего, с более общей проблемой «других сознаний». В сущности, нам достоверно известно о существовании лишь одного сознания, имеющего всю полноту духовной жизни, включая ментальные переживания, — нашего собственного. Так что если мы хотим быть строго последовательны, то мы должны признать себя *единственным*

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.