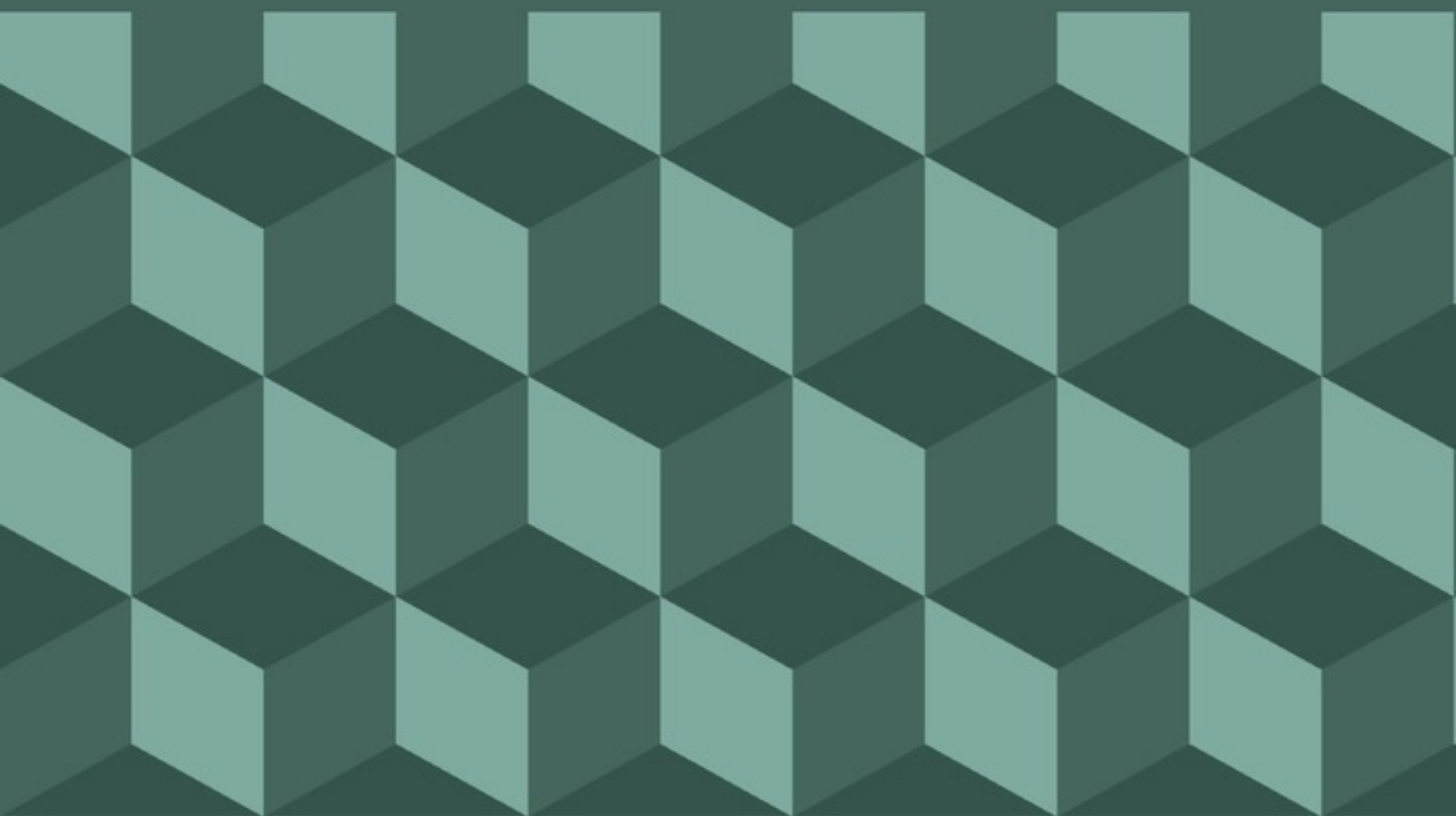


Евгений Иванов



# ОНТОЛОГИЯ СУБЪЕКТИВНОГО

Евгений Иванов

**Онтология субъективного**

«Издательские решения»

**Иванов Е. М.**

Онтология субъективного / Е. М. Иванов — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-44-830842-0

В книге рассмотрен широкий круг вопросов философии сознания: феноменология сознания, проблема природы индивидуального «Я», отношение сознания и внешнего мира, психофизическая проблема.

ISBN 978-5-44-830842-0

© Иванов Е. М.  
© Издательские решения

# Содержание

1. Структура и свойства сферы субъективного	13
Конец ознакомительного фрагмента.	24

# Онтология субъективного

## Евгений Михайлович Иванов

© Евгений Михайлович Иванов, 2016

ISBN 978-5-4483-0842-0

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Представления об устройстве человеческой души, ее структуре, фундаментальных свойствах, функции, отношении к телу – восходят к глубокой древности. Это и не удивительно, если учесть, что душа, т.е. субъективное – это то, что непосредственно «дано» и, следовательно, не сокрыто от познающего взора человека. Это обстоятельство заставляет относиться к мнениям древних серьезно. Первые шаги к философскому объяснению и истолкованию субъективных душевных явлений были, видимо, сделаны древнеиндийскими философами. Уже в Упанишадах мы находим глубокие рассуждения о природе человеческого «Я», о строении сферы субъективного, о связи «Я» и надындивидуального мирообъемлющего целого – «Абсолюта».

В европейской философии одним из первых исследователей «души» был, несомненно, Платон. Можно указать на четыре фундаментальных открытия, сделанных Платоном в этой области, причем все эти открытия сохраняют свое значение и для современной философии субъективного.

Во-первых, именно Платон первым из европейских философов указал на трехчастное строение человеческой души (чувственность, воля, интеллект) – это разделение с небольшими модификациями используется и в современной психологии. Во-вторых, Платон был первооткрывателем сверхчувственной (смысловой) составляющей душевных явлений. Платоновская «идея» – это, по сути, и есть сверхчувственный (внепространственный, вневременный, бескачественный) смысл, непосредственно присутствующий в составе «непосредственно данного», «переживаемого» субъектом. В-третьих, Платон, вслед за Сократом, подчеркнул надындивидуальный статус человеческой мысли (как основание общезначимости мышления – пример же этой общезначимости он видел в математике). Это открытое им свойство мышления и послужило основой учения о «мире идей» (*topos noetos*) – надындивидуальной умопостигаемой реальности, через причастность к которой становится возможной и общезначимость индивидуального человеческого мышления. Наконец, в-четвертых, Платон указал на сверхвременный статус «мира идей» («идеи» прибывают «в Вечности») – тем самым, постулируя наличие в душе сверхвременной составляющей.

Представления Платона относительно природы и свойств человеческой души были творчески развиты в школе неоплатоников (Плотин, Порфирий, Прокл и др.) в целостное учение. Основой неоплатонизма является, несомненно, феноменология человеческой субъективности. Ведь душа, по Плотину, есть как бы «срез», проходящий через все слои бытия: душа причастна и к чувственному Космосу (в форме чувственности), и к мировой Душе (в форме воли), и к мировому Уму (интеллект) и, наконец, к Единому – сверхумопостигаемому и сверхбытийному основанию бытия и мышления. Сама четырехслойная модель реальности неоплатоников, таким образом, – есть результат непосредственного анализа строения собственной души (этот анализ уже на уровне ума выводил за рамки индивидуального сознания – раскрывал строение внеположной эмпирическому субъекту реальности). Вслед за Платоном, неоплатоники подчеркивали значимость сверхчувственного содержания человеческой души, причастность глубинных составляющих души Вечности и Абсолюта. Согласно Плотину, каждой эмпирической

индивидуальной душе соответствует ее «прообраз» в составе мирового Ума («душа – есть единичный логос Ума») – вечный и неизменный «проект» данного конкретного эмпирического индивида в «уме Бога». Индивидуальная душа есть, таким образом, эмпирическая «развертка» или «частичная реализация» этого «проекта» – божественного замысла о данной конкретной личности. С нашей точки зрения именно в учении неоплатоников были заложены основы адекватного понимания онтологической природы человеческой субъективности, а также ее отношения к внеположной ей «объективной реальности». К сожалению, в дальнейшем эти достижения были недооценены и даже частично утрачены.

В семнадцатом столетии, в связи с возникновением математизированного естествознания и связанной с ним механистической модели мира, – существенным образом меняются представления о природе и свойствах человеческой души. В учениях о душе все более преобладает натурализм и механицизм (Т. Гоббс, Б. Спиноза, Д. Гартли, Дж. Пристли, Ж. Ламетри и др.). Душа уподобляется некой «психической машине» (Д. Гартли, Ж. Ламетри), а также обособляется Декартом в некую замкнутую в себе «сферу» – в связи с чем возникает неразрешимая проблема существования «вещи в себе» за пределами сознания. Таким образом, характерная особенность учений о душе философии Нового Времени – это, помимо натурализма и механицизма, также и предельное заострение субъект-объектной проблемы, утрата идеи органичной связи души с надындивидуальной мироосновой.

Другая крупная потеря – это утрата платоновской интуиции «сверхчувственного». В результате душа мыслится философами 17 —18 веков как своего рода «сцена», наполненная преходящими, непрерывно сменяющимися друг друга «впечатлениями» и «представлениями» (Дж. Локк, Дж. Беркли, Д. Юм и др.). Эта «сцена» лишена какой-либо «глубины» (смысла, контекста), отсутствует реальная связь между сменяющимися друг друга дискретными психическими феноменами (т.н. «психологический атомизм»). Так, Д. Юм не находил в душе ничего, кроме единичных, обособленных друг от друга «перцепций» и представлений, причем последние мыслились им как «ослабленные копии» перцепций. Утрачивается также интуиция «сверхвременности» души – в результате ставится под сомнение тождество «Я» (а, следовательно, и само существование «Я» (Д. Юм)) и реальное единство души во времени. Душа, по Юму, в каждый момент времени – это лишь «пучок ощущений», сменяемый в следующий момент другим «пучком ощущений».

Можно отметить, однако, и ряд позитивных достижений философии Нового Времени. Это введение Дж. Локком понятия о «рефлексии» («наблюдение ума за собственной деятельностью»), открытие Г. В. Лейбницем «бессознательного» психического содержания, его же учение об «апперцепции» (восприятии с пониманием) и его представление о душе, как о «монаде», в которой «в свернутой форме» представлен Универсум, данный, однако, в каждой монаде в определенной индивидуальной перспективе. Лейбниц вообще один из немногих философов-классиков, в построениях которого важную роль играли идеи себестождественности и уникальности индивидуального «Я».

Дальнейшее развитие философии субъективного в 19 – 20 столетиях осуществлялось в нескольких направлениях. С одной стороны, усилиями целого ряда философов конца 19 начала 20 века в той или иной мере воскрешаются платоновские интуиции относительно природы и свойств человеческой субъективности. Так, А. Бергсон заново открывает «сверхвременной» аспект психического бытия. Э. Гуссерль восстанавливает в своих работах платоновскую интуицию «сверхчувственного» и заново утверждает надындивидуальный статус содержания человеческой мысли. Важнейшее нововведение рубежа веков – идея «интенцио-

нальности» – как способ решения проблемы «трансцендентного предмета знания» (Ф. Брентано). (Впрочем, термин «интенциональность» в сходном смысле употреблял еще св. Фома Аквинский).

Следует особо подчеркнуть значение исследований природы сознания (души, субъективного) в русской философии конца 19 начала 20 столетия. Именно в русской философии (конкретно, в философии всеединства) наиболее полно воскрешаются и творчески развиваются главные принципы «платоновской» модели человеческой субъективности. На работы российских авторов мы более всего опирались и при разработке собственной концепции субъективного. Особо следует выделить такие идеи российских философов, как сверхвременность «Я» (учение о сверхвременной основе души человека обосновывается в работах Л. Лопатина, В. Соловьева, Ф. Франка, Л. Карсавина, Н. Лосского, Е. Трубецкого, В. Зеньковского, В. Вышеславского), различие «метафизической» и «эмпирической» личности (В. Соловьев), истолкование смысла как «места» осмысляемого предмета в составе совокупного действительного и возможного бытия (всеединства) (В. Соловьев), идея потенциальной природы смысла (С. Франк), а также идея укорененности индивидуальной субъективности в надындивидуальной всеединой реальности – в Абсолюте (практически вся русская религиозная философия, особенно – философия всеединства). Многие из этих плодотворных идей, однако, не были в достаточной степени разработаны (особенно это касается онтологии смысла, – которая лишь штрихами была намечена в работах В. Соловьева и С. Франка). Наиболее значительная отечественная работа, посвященная исследованию человеческой субъективности – это, безусловно, книга С. Л. Франка «Душа человека», которая была издана в 1917 году и до сих пор не потеряла актуальности.

В западной философии первой половины и середины XX столетия, с одной стороны, возобладала тенденция элиминации сферы субъективного (Л. Витгенштейн, Д. Сартр, Д. Армстронг, Г. Фейгл, Р. Райл, К. Гемпель, П. Фейерабенд, Р. Рорти и др.), а с другой стороны, было продолжено продуктивное исследование структуры и фундаментальных свойств человеческой субъективности. Прежде всего, здесь нужно отметить глубокое и содержательное исследование сознания Ж. П. Сартра, а также работы М. Мерло-Понти по феноменологии восприятия.

Современный этап развития философии субъективного характеризуется, как уже отмечалось, «реабилитацией» проблемы субъективного – даже в постаналитической философии. Большую роль здесь сыграли работы С. Крипке, Дж. Серла, Д. Чалмерса, Х. Патнэма, Д. Фодора, Н. Блока – в которых убедительно была показана принципиальная нередуцируемость «ментальных терминов» (а, следовательно, и субъективных феноменов). Существенную роль в «реабилитации» субъективного сыграла, также, «когнитивная психология», сделавшая предметом экспериментального исследования «внутренние репрезентации» внешнего мира в сознании человека.

Современные исследования «проблемы сознания» сосредоточены на таких вопросах, как психофизическая проблема, природа чувственных качеств, проблема интенциональности, отношение сознания и бессознательного, проблема целостности сознания. Одно из быстро развивающихся направлений – исследование «функции сознания». Это направление тесно связано с проблематикой т.н. «искусственного интеллекта», в частности, с вопросом о соотношении «естественного» и «искусственного» интеллекта. Можно, в частности, особо отметить недавнюю дискуссию по вопросу о «вычислимости» функции сознания, инициированную публикациями Р. Пенроуза.

Отдельно следует рассмотреть развитие в XX столетии теории смысла. Смысл – одно из ключевых понятий теории субъективного. Основная проблема здесь, с нашей точки зрения, – это объяснение способа существования смысла как субъективного явления, т.е. способа его переживания, обнаружения в составе сферы субъективного, а также объяснение отношения смысла к другим субъективным феноменам. Однако именно этот аспект проблемы смысла оставался за пределами основного русла исследований. Проблема смысла до последнего времени разрабатывалась в основном в рамках логических исследований. Дело в том, что в каждой логической системе вместе с принятием определенного формального языка явно или неявно предполагается и некоторая концепция смысла. Эта концепция определяет способ формализации в данной системе смысловых отношений, выраженных в естественном языке. Смысл здесь исследуется в весьма узком аспекте – как смысл высказываний, сформулированных на некотором естественном или искусственном языке.

Впервые логическая теория смысла была предложена Г. Фреге еще в конце 19 столетия. Большой вклад в логический анализ смысла внесли Б. Рассел, Р. Карнап, В. Куайн, С. Крипке, М. Даммит, Х. Патнем, Дж. Моравчик, Е. К. Войшвилло, Р. Монтегю и др. Эти исследования, раскрывая содержательную сторону и структуру смысла, однако, мало что дают для понимания смысла как субъективного явления. Тем не менее, проблема субъективной данности смысла была частично затронута в работах иного направления, в частности в работах С. Л. Франка, Ж. Делеза, А. Ф. Лосева, Г. П. Щедровицкого, Д. А. Леонтьева, А. В. Смирнова.

Весьма значительный пласт философской литературы посвящен проблеме природы воли и аффектов. Наиболее разработанная в мировой философии тема – это проблема «свободы воли». Весьма хорошо изучена психология аффектов. Однако лишь немногие исследователи рассматривали вопрос о самой природе воления и аффекта – как феноменов сферы субъективного. Здесь, пожалуй, можно лишь вспомнить неудачную попытку В. Джемса и К. Ланге свести эмоции к соматически детерминированным чувственным переживаниям. Гораздо более интересной нам представляется попытка интерпретации волений и аффектов как специфических поведенческих интенций (С. Хемпшир).

Наименее разработанная тема философии субъективного – это проблема природы индивидуального «Я». В свое время Д. Юм поставил под сомнение факт существования индивидуального «Я» как специфической онтологической реальности. Он также первым пытался истолковать проблему «Я» как проблему «грамматическую», а не онтологическую. Этот юмовский скептицизм в отношении реальности «Я» надолго затормозил исследования в этой области. Тема «Я», однако, всплывает в контексте кантовской философии. По Канту, существование «Я» есть условие «трансцендентального единства апперцепции», т.е. существование «Я» рассматривается как априорное условие единства опыта, что делает познание вообще возможным. Эта идея связи «Я» с проблемой единства (прежде всего, временного) сознания – представляется весьма продуктивной. Однако эта идея требует онтологического обоснования – указания реального фактора в составе сферы субъективного, обеспечивающего временное единство переживаемого.

В современных работах проблема «Я» трактуется преимущественно в чисто психологическом ключе – как проблема «самосознания». В частности, как проблема развития самосознания. Такой подход, с нашей точки зрения, не вполне адекватен исследуемому предмету, уводит в сторону от понимания подлинной сущности проблемы «Я». Этот подход, в частности, ничего не дает в плане понимания онтологической природы «Я», не позволяет конструктивно



раскрыть проблему тождества «Я», а также исследовать отношения «Я» к другим субъективным феноменам.

Резюмируя сказанное, можно сделать вывод, что, несмотря на огромную литературу, посвященную теме «сознания» и «субъективного», тем не менее, не существует полной и всеобъемлющей теории человеческой субъективности (основанной на данных интроспекции), которая бы систематически, с единых позиций давала описание и истолкование строения, состава, и фундаментальных онтологических свойств сферы субъективного человека. Одна из причин этого – неоднозначность интерпретации «сферы данного» различными авторами, вообще сложность выявления некоторых, особенно «сверхчувственных» компонент субъективного. Эта сложность проистекает из самого устройства субъективной реальности. Дело в том, что присутствие какого-либо содержания в составе душевной жизни не дает автоматически гарантии рефлексивного доступа к этому содержанию, особенно в тех случаях, когда это содержание сверхчувственно. Примером здесь может служить такой феномен, как смысл. Смысл явно присутствует в составе «непосредственно переживаемого», он дан нам опытно. Это, однако, не мешает многим философам отрицать реальность смысла, не препятствует возможности для большинства людей «не замечать» этого вполне очевидного смыслового содержания собственного сознания. Роль философии в исследовании сферы субъективного видится в том, чтобы подвести наш разум к осознанию наличия в нас того, что всегда в нас содержится, всегда «стоит перед глазами» – и именно в силу этого, как правило, не замечается.

Существенная ошибка, которая очень часто допускается при анализе душевных явлений – это навязывание субъективным явлениям той формы, в которой нам дан предметный опыт (в частности, пространственно-временной формы). Отсюда, например, проистекает неверное (не подтверждаемое интроспекцией) представление о мышлении, как о последовательном, развернутом во времени, пошаговом процессе, состоящем из отдельных, дискретных операций. Мир субъективного, открываемый нами в рефлексивной установке, принципиально непредметен, существует в особом непредметном модусе бытия. Непонимание этого обстоятельства – ведет к грубым искажениям картины «внутреннего мира».

Разработка целостной теории субъективного важна не только сама по себе, но также есть необходимый шаг в направлении решения одной из кардинальных философских проблем – психофизической проблемы. Эта проблема, хотя она ставилась еще древними, к сожалению, по-прежнему далека от своего позитивного решения. Создается впечатление, что чем больше мы узнаем о мозге человека, о его функциях – тем меньше мы понимаем, каким образом мозг способен «производить» субъективные явления (если, конечно, он вообще их каким-то образом «производит»). Остроту рассматриваемой нами проблемы придает то обстоятельство, что современные исследования сознания «с научной точки зрения» (прежде всего, с позиций «нейронаук»), по всей видимости, зашли в тупик. Последнее десятилетие ушедшего века было, как известно, объявлено «десятилетием исследования мозга». В конце 80-х годов высказывались радужные прогнозы, что к 2000 году «тайна сознания» будет раскрыта и раскрыта именно путем исследования нейрофизиологических механизмов психических функций. Этого не произошло. Следует признать, что никакого существенного прогресса в понимании механизмов сознания за последние десять лет не было.

Как уже отмечалось, мы до сих пор не имеем сколько-нибудь ясных представлений о том, каким именно образом мозг обеспечивает высшие психические функции, какие конкретно процессы в мозге коррелятивны «ментальному содержанию» нашего сознания (ощущениям, образам и т.п.). Не ясно даже является ли мозг тем органом, который целиком и полностью

определяет факт существования сознания или же он есть лишь элемент более обширной системы, которая и обеспечивает психические функции во всем их объеме. Вполне возможно, что мозг – это лишь «место», где сознание себя обнаруживает (а отнюдь не то «место», где оно «производится»). Становится все более очевидным, что не существует какого-либо особого мозгового «центра сознания», также, как не существует «центра памяти» или «центра мышления». Но и мысль, что сознание есть «интегральная функция мозга», – тоже вызывает возражение.

Сама формула: «сознание есть функция мозга» сталкивается с логическими трудностями. Заметим, что априори вообще не существует никакой логической связи между работой мозга и субъективными феноменами. Ведь мы вполне можем представить себе, не впадая в противоречие, что те же самые мозговые функции осуществляются обычным образом, но при этом не сопровождаются какими-либо субъективными явлениями. Т. е. это ситуация, когда мозг работает совершенно нормально, а сознание полностью отсутствует.

Чрезвычайно трудно понять, почему одни нервные явления сопровождаются сознанием, а другие – нет. Также сложно понять, каким образом качественно однородные нервные процессы способны порождать качественно разнородные модально-специфические чувственные феномены.

По существу, гораздо проще вообще отрицать существование субъективных явлений, чем объяснить их как «функцию мозга». Поэтому, видимо, и были так популярны во второй половине XX столетия так называемые «элиминирующие» концепции, которые отрицали сам факт существования сознания как некой приватной «субъективной реальности».

Основной причиной той кризисной ситуации, в которой оказались нейронауки, является, как нам представляется, неверное понимание самой природы человеческого сознания. «Научный» подход к проблеме сознания, как правило, явно или неявно предполагает натуралистическое понимание человека и человеческого сознания. Вместе с тем, натуралистическое понимание сознания не является единственно возможным.

«Натурализм» в понимании сознания основан на следующих предположениях:

1. Сознание человека есть некая «выделенная» часть бытия. За пределами «моего» сознания находится то, что называют «объективной реальностью» и эта объективная реальность мыслится как нечто, существующее совершенно независимо от «моего» сознания.

2. Чувственно воспринимаемый нами «материальный» мир – это и есть все то, что реально существует. Следовательно, сознание может и должно быть целиком истолковано в терминах, относящихся к объектам этого материального мира.

3. Из предыдущего пункта следует, что если мы поймем устройство человеческого тела, в частности, устройство мозга, то мы получим исчерпывающее знание о природе человеческого сознания.

Такому пониманию сознания можно противопоставить «антинатурализм», который основывается на противоположных тезисах:

1. Сознание не есть часть мира. Скорее наоборот: мир есть часть сознания. Никакой реальности, которая была бы абсолютно за пределами сознания и никаким образом не была бы причастной к моему «Я» – нет и быть не может.

2. Чувственно воспринимаемый «физический» мир не исчерпывает собой всей реальности. За его пределами существует «сверхчувственное», которое непосредственно доступно мышлению и составляет глубинную основу сознания.

3. Сознание невозможно полностью объяснить, исходя из анализа устройства человеческого мозга. Мозг – это, скорее, «место проявления» или «коррелят», а отнюдь не орган производящий сознание. Связь мозга и сознания нужно понимать скорее как координацию, чем как причинную связь.

Обращаясь к истории науки, мы видим, что «натурализм» в истолковании сознания имеет относительно недавнее происхождение. Он связан с философским материализмом 17—18 вв., эволюционным учением, со становлением физиологии высшей нервной деятельности и кибернетики. В XX веке популярность «натурализма» существенно была стимулирована так называемой «компьютерной метафорой», трактующей мозг как своего рода «мясной компьютер» (выражение М. Минского), а сознание – как функцию этого «компьютера» (подчиненную некому конкретному алгоритму).

Антинатуралистические теории, напротив, имеют весьма древнее происхождение. Так, практически вся древнеиндийская философия (исключая лишь школу «чарваков») основывалась на антинатуралистическом понимании сознания. (Особенно это относится к недуалистической веданте Шанкары (8 век по Р.Х.)).

В Европе антинатурализм восходит к Платону и фактически разделялся всеми ориентированными на платонизм философскими школами (неоплатониками в особенности).

В Новое время антинатурализм в понимании сознания представлен «имматериализмом» Дж. Беркли, немецкой классической философией (Фихте, Шеллинг, Гегель), русской религиозной философией (В. Соловьев, С. Франк, братья С. и Е. Трубецкие, Л. Карсавин, Н. Бердяев и др.) и, отчасти, экзистенциальной философией (Ж. П. Сартр).

Главный недостаток современных антинатуралистических концепций сознания видится в полном отрыве от науки и научной картины мира. Антинатурализм, как правило, сочетается с антисциентизмом, т. е. с отрицанием какой-либо онтологической значимости научных концепций. Поэтому подход к изучению сознания в этом случае – чисто гуманитарный, умозрительный. Но это исключает использование антинатуралистических моделей сознания в качестве основания для решения психофизической проблемы (которая, как правило, просто игнорируется).

Задача, которую мы ставим перед собой в данной работе – попытаться совместить антинатуралистическое понимание сознания с научным подходом, в частности, мы попытаемся выяснить, каким образом антинатурализм может способствовать решению (или хотя бы прояснению перспектив решения) психофизической проблемы.

Каким бы образом мы не понимали сознание – в любом случае оно должно быть как-то «спроецировано» в физический мир. Ведь сознание, так или иначе, действует в физическом

мире, иначе мы ничего не могли бы сказать о нем, о его содержании. Ведь говорение – это физический акт и то, что проявляет себя в речи, тем самым действует в физическом мире.

Этот вывод, однако, противоречит причинной замкнутости физической картины мира, обусловленной действием законов сохранения. С этой точки зрения любое действие сознания на материю (если только не считать сознание просто некоторой разновидностью материи) должно порождать физические аномалии – нарушение законов физики. Мы, следовательно, либо должны допустить существование таких физических аномалий (а значит и признать, что законы физики не абсолютны и могут в определенных пределах нарушаться), либо должны признать психофизическое взаимодействие некой иллюзией, связанной с особенностью восприятия нашим сознанием физической реальности (эту версию мы подробно рассмотрим в п. 5.3 данной работы).

В любом случае нам потребуется соотнести анализ сознания с физическими концепциями. Но это предполагает, что антинатуралистическое понимание сознания не должно влечь за собой отрицание онтологичности научных построений – мы должны показать, что оно вполне совместимо с представлением, что наука действительно познает реальный мир, а не является просто неким «культурным» феноменом, существующим лишь в силу нашей потребности «привести в порядок» наш чувственный опыт. Но, вместе с тем, антинатурализм в теории сознания предполагает новую интерпретацию самого смысла научных теорий. Можно сказать, что антинатурализм в теории сознания предполагает антинатуралистическое истолкование научной картины мира. Как нам представляется, неклассическая физика дает нам прямой повод для такого рода «реинтерпретации» научного знания.

В данной работе мы рассмотрим основные аргументы в пользу антинатуралистического понимания сознания, представим конкретную модель сознания, рассмотрим следствия, вытекающие из принятия этой модели. Затем мы применим полученные выводы к анализу состояния и перспектив решения психофизической проблемы.

# 1. Структура и свойства сферы субъективного

## 1.1. Субъективное и сознание

Совокупность всего того, что субъект прямо (без какого-либо вывода) обнаруживает, как нечто присутствующее, наличное – образует сферу «данного» этому субъекту или «переживаемого» им. Обозначим эту совокупность термином «сфера субъективного». Таким образом, сфера субъективного – это совокупность наличного, непосредственно присутствующего для каждого из нас внутреннего (индивидуального, непубличного) бытия – бытия нас самих. (Здесь мы временно оставляем без внимания теории, отрицающие субъективность того или иного данного, например, субъективность чувственных образов или смыслов, или же отрицающих саму возможность существования сферы приватного, непубличного бытия (см.: п. 1.2.)).

Для обозначения этого «внутреннего бытия» субъекта нередко используются также термины «психическое» и «сознание». Однако, как нам представляется, для того, чтобы избежать двусмысленности, термины «субъективное», «сознание» и «психическое» следует, по крайней мере в определенных контекстах, различать.

«Психическое», например, можно понимать не только как индивидуальный внутренний мир субъекта, его бытие «в себе и для себя», но и чисто объективно – как «механизм», обеспечивающий наблюдаемое разумное (целесообразное) поведение, что само по себе не подразумевает существование какой-либо «внутренней», субъективной стороны этого механизма. Чтобы дистанцироваться от такого «бессубъектного» понимания психического, мы далее будем различать психическое и субъективное, и понимать последнее как «внутреннюю сторону» психического, не сводимую к каким-либо его внешним объективным проявлениям.

Необходимость различать сознание и субъективное связана с тем, что сознание, в обычном смысле этого слова, непременно предполагает знание о том или ином содержании сферы субъективного. Если я что-то осознаю, то это означает, что я способен дать отчет себе и другим о наличии в моей субъективности некоторого определенного переживания. То есть осознание предполагает возможность осуществления рефлексивного акта. Сферу субъективного мы определили выше как совокупность «данного», «наличного», «непосредственно присутствующего». Однако простое присутствие в сфере субъективного не гарантирует возможности рефлексии данного субъективного содержания.

Мы вполне можем что-то ощущать, не давая себе отчет о наличии в нас данного ощущения. То есть помимо рефлекслируемого содержания субъективного существует нерефлексивное (дорефлексивное, иррефлексивное) субъективное, которое можно, также, обозначить как «бессознательное».

Поскольку нерефлексивное содержание субъективного – это то, о чем мы не можем дать отчет, не имея явного знания, то возникает вопрос: как же мы в таком случае вообще способны прийти к заключению, что помимо осознаваемого содержания в нашей субъективности может присутствовать что-то еще? Очевидно, что это возможно, прежде всего, в силу нашей способности к ретроспективному анализу состояний собственной сферы субъективного.

Ограничимся пока анализом чувственных переживаний, например, сферой зрительного восприятия. В каждый момент времени я, как правило, отдаю себе отчет лишь о какой-то

малой части совокупного «зрительного поля» – той части, к которой приковано мое внимание. Все остальное существует как некий смутный, нерелексируемый фон, на котором дан предмет осознанного видения. В момент восприятия я не даю себе отчет о наличии этого фона (иначе он перестал бы быть фоном), но, возвращаясь ретроспективно к данному переживанию, я прихожу к выводу, что фон, именно как фон, все же переживался, каким-то образом присутствовал в моей субъективности. Например, если объект осознанного внимания – это книга, то, возвращаясь ретроспективно к моменту ее восприятия, я могу вспомнить и воспроизвести элементы фона, на котором она мне была дана, например, вспомнить, что книга лежала на столе. Даже если я не могу конкретно описать фон, тем не менее, я уверен в его существовании – в самом деле, не висела же книга в пустоте! Она явно воспринималась на каком-то, пусть даже неизвестном, неопределенном фоне, явно наличном в составе моего субъективного опыта. Следовательно, фон, хотя он первично не осознается, следует все же включить в состав сферы субъективного. Причем включить его именно в тот момент, когда он первично в неосознанной форме присутствовал в моих переживаниях.

Наконец, необходимость различать сознание и субъективное обусловлена, также, фактом существования таких состояний нашей субъективности, в которых осознание (рефлексия) вообще отсутствует. Так, человек не способен полноценно осознавать себя во сне, в состоянии сильного наркотического опьянения, в различных патологических состояниях психики (делирий, онейроид, оглушение). Однако во всех этих случаях, тем не менее, сохраняется то, что можно назвать «внутренним миром» или «субъективным» – поскольку сохраняются какие-то переживания: ощущения, образы, даже нередко и редуцированная возможность осмысления происходящего. Всё это феномены, о которых мы не способны дать отчет в момент их переживания, но которые, благодаря фиксации в памяти, могут быть обнаружены ретроспективно. (Некоторые авторы предпочитают в данных случаях говорить об «измененных состояниях сознания» [197] или о «нерелексивном сознании»).

Таким образом, термин «субъективное» в данной работе мы будем употреблять как родовое понятие для обозначения любых явлений внутреннего мира человека. С этой точки зрения сознание – это лишь некая разновидность или форма организации субъективного. Она характеризуется рядом свойств, таких как отмеченная выше релексивность, а также произвольность (способность к саморегуляции, самодетерминации), способность использования абстракций сколь угодно высокого уровня (это свойство, в частности, отличает человеческую субъективность от весьма вероятно также существующей субъективности животных – хотя животные способны пользоваться абстракциями, но уровень доступных им абстракций всегда ограничен).

Далее, к числу сущностных характеристик сознания можно присовокупить социально-культурную обусловленность содержания и способов функционирования субъективного. Кроме того, обладающая сознанием субъективность непременно участвует в обработке поступающей в мозг сенсорной информации, а также, по-видимому, участвует в планировании поведенческих актов. Она содержит в себе знание об окружающем мире (модель мира) и тесно связана с механизмами «высших психических функций»: мышления, произвольного внимания, произвольной памяти и т. д. В общем же случае сфера субъективного может не обладать ни одним из перечисленных свойств (например, во сне, в случаях патологии).

В данной работе мы не претендуем на создание детально разработанной «теории сознания». Создать теорию сознания – это значит, в частности, объяснить, каким образом осуществляется восприятие, как человек мыслит, как функционирует память и т. д. Создание такой

теории представляется пока весьма отдаленной перспективой и одного философского анализа для решения этой проблемы явно не достаточно. Речь будет идти преимущественно о субъективном как таковом, безотносительно к конкретной форме его организации. (Хотя по понятным причинам мы будем исследовать человеческую субъективность и, таким образом, будем преимущественно иметь дело с «сознательной» формой субъективного. Последнее позволит нам во многих случаях (когда нет опасности возникновения путаницы, т.е. нет необходимости различать рефлекслируемое и нерефлекслируемое содержание сферы субъективного) использовать термины «сознание» и «сфера субъективного» как синонимы). В частности, мы полностью абстрагируемся от содержательного анализа сознания (какое знание конкретно содержит в себе наше сознание) – к чему часто и сводится так называемая «философия сознания».

Нас будут, в первую очередь, интересовать самые общие, формальные, инвариантные к содержанию и уровню организации свойства сферы субъективного, т.е. такие свойства, которые в равной мере присущи и напряженной мысли гения, и алкогольному бреду, и сновидению, и усредненному, обыденному состоянию субъективности. (Иными словами, мы будем исследовать сознание «как таковое», т.е. универсальную бытийную форму сознания, которую мы и обозначаем термином «субъективное»).

Такой подход, как нам представляется, оправдан методологическими соображениями. Создание любой научной теории следует начинать с изучения наиболее общих, фундаментальных (инвариантных) свойств исследуемых явлений. Познание обычно движется от общего – к частному, от общей картины явления – к отдельным деталям. Также, видимо, следует строить и теорию сознания – начиная с исследования самой общей формальной структуры сферы субъективных явлений, а затем уже перейти к изучению функциональных и содержательных аспектов сознания.

Поскольку мы в данной работе абстрагируемся от содержательной стороны сознания, и исследуем лишь его «форму», мы можем не принимать во внимание социальные и культурные факторы, детерминирующие содержание сознания. Это ни в коем случае не означает, что мы «недооцениваем» социально-культурную обусловленность сознания. Общество и культурная среда, несомненно, играют решающую роль в формировании конкретного содержания сознания. Но социально-культурные факторы не имеют никакого отношения к самой бытийной форме сознания – субъективности. Сознание, с некоторой долей приближения, можно определить как «знание» – об окружающем мире и самом себе. Содержательно это «знание» детерминировано социальным и культурным контекстом. Но было бы ошибкой попытаться объяснить социальными и культурными влияниями саму форму бытия этого знания. Попытка, к примеру, объяснить с «социально-культурной» точки зрения природу смысла, – очевидно, содержит логический круг, поскольку сама культура – есть не что иное, как система смыслов и, следовательно, прояснить способ существования смысла не может. Ведь существование культуры уже предполагает существование смысла как особой бытийной формы.

Основной вопрос, который мы исследуем, – это не вопрос о том, какое «знание» содержит сознание, как это знание формируется и функционирует, а вопрос: как существует это знание, какова форма его бытия. Эта форма бытия субъективного – логически предшествует любому «содержанию сознания», поскольку никакого «содержания без формы» быть не может.

Инструмент исследования сферы субъективного – это интроспекция, самонаблюдение. Все доводы психологов относительно «ненадежности» интроспекции – не могут заставить нас выбрать какой-либо другой метод исследования просто потому, что «субъективность» дана

исключительно только «самому субъекту» – носителю субъективных переживаний и, следовательно, никаких методов исследования субъективного, кроме интроспекции, просто не существует. В идеале цель «научной» интроспекции – дать «объективную», непредвзятую картину того, что действительно непосредственно «дано», переживается субъектом в той или иной форме. Насколько сложно это сделать – видно хотя бы из провала попыток Э. Гуссерля и его школы пробиться с помощью некоего универсального «научного» метода (метода «феноменологической редукции») «к самим феноменам» – т.е. дать абсолютно непредвзятую картину «непосредственно данного». Вместо единого «научного», объективного взгляда на феномены – получилась масса противоречащих друг другу описаний, страдающих к тому же крайней субъективностью.

Учитывая неудачный опыт школы «феноменологов», мы не стремились к абсолютной непредвзятости и теоретической ненагруженности предлагаемых нами описаний субъективных «данностей». Этого, видимо, в принципе достичь не возможно. Хотя в конечном итоге мы можем апеллировать лишь к субъективной очевидности наличия тех или иных субъективных феноменов, но построить «теорию сознания» на простой констатации различных очевидностей (как предлагал Гуссерль) – невозможно. Необходим еще критический и логический анализ различных «очевидностей», их сопоставление, работа по соединению различных, интроспективно фиксированных феноменов, в единую целостную, непротиворечивую систему. Иными словами, необходимо создание той или иной теоретической «модели» субъективного. Здесь вряд ли возможно избежать многообразия моделей – отражающих различные теоретические установки их авторов. Однако мы все же надеемся, что построение различных «моделей» сферы субъективного, вроде нашей, – не бесплодное занятие. Опыт развития «научной психологии» показывает, что те или иные «интроспективные» данные могут быть косвенно подтверждены «объективными» методами.

Еще большее значение имело бы позитивное решение психофизической проблемы. Решение этой проблемы позволило бы установить «объективные корреляты» субъективных феноменов – и мы, таким образом, получили бы независимый «ряд данных», сопоставимых с данными интроспекции, что позволило бы сделать выбор между различными теоретическими «моделями сознания».

Если бы удалось найти позитивное научное решение психофизической проблемы, то многие существующие философские теории утратили бы всякую актуальность – именно потому, что они, по сути, продукт спекуляции на научной нерешенности проблемы сознания. Также как философский атомизм утратил значение после создания научного атомизма, так и философская спекуляция «о природе сознания» утратила бы свое значение, если бы удалось найти «проекцию» сознания в составе физической реальности. В этом случае философские «теории» сознания (и, вероятно, значительная часть всей традиционной философии) превратились бы в «нормальные» научные гипотезы, которые можно было бы фальсифицировать или подтверждать, пользуясь стандартными методами научного исследования. Учет такой возможности позволяет нам рассматривать изложенную ниже модель субъективности как философскую гипотезу, которая в принципе допускает опытное подтверждение.

С точки зрения логики, интроспективному исследованию сознания должно предшествовать исследование самой рефлексивной способности. Однако понять природу рефлексии невозможно вне контекста той или иной модели сознания (поскольку рефлексия – есть одно из свойств сознания). Поэтому мы вынуждены отложить исследование рефлексии до конца третьей главы – до того момента, когда мы уже выясним основные черты устройства сферы



субъективного. Пока же нам остается лишь постулировать, ссылаясь на опыт, что рефлексивная способность действительно существует и дает более-менее достоверные знания о субъективных феноменах.

## 1.2. Оценка стратегий элиминации сферы субъективного

Прежде чем перейти к систематическому исследованию строения и свойств сферы субъективного, необходимо рассмотреть вопрос: а существуют ли вообще субъективные явления? Вопрос актуален в связи с тем, что существуют целые направления в философии (т.н. «элиминирующий материализм», «логический бихевиоризм» а также, частично, «интуитивизм») представители которых в той или иной мере (частично или полностью) отрицают реальность субъективных явлений.

Конечно, весьма сложно утверждать несуществование того, что непосредственно «дано», переживается субъектом. Поэтому стратегия элиминации субъективного, как правило, сводится к тому, чтобы показать, что субъективное «выдает себя не за то, чем оно является на самом деле», т.е. иными словами, что «непосредственно данное» не следует понимать как имеющее место в некоей «приватной», «субъективной» сфере бытия. Здесь используются два различных подхода. В первом случае пытаются доказать, что то, что мы принимаем за субъективное: ощущения, образы, представления, смыслы и т. п. – на самом деле есть просто физические состояния мозга, которые мы по ошибке или в силу предубеждения принимаем за некую «субъективную реальность». Такой подход, в частности, используется представителями т.н. «элиминирующего материализма» (Дж. Смарт, Р. Рорти, Д. Деннет, Д. Армстронг и др.) [174, 243, 271, 333]. Другая разновидность подобной точки зрения – так называемый «логический бихевиоризм» (К. Гемпель, Г. Райл [163, 298], см. также обзорную работу С. Приста [161]). Здесь то, что мы принимаем за субъективное, отождествляется уже не с внутримозговыми физическими процессами, а с непосредственно наблюдаемыми поведенческими реакциями.

В рамках этих направлений выдвигается требование полной редукции «ментальных терминов», которые нам навязывает обыденный язык, к «научным» (и тем самым более адекватным) нейрофизиологическим, физическим или поведенческим терминам.

Требование редукции (или «сокращения») «ментальных» терминов восходит в Витгенштейну, который утверждал (используя знаменитый пример с «жуком в коробочке» [33 с. 183]), что «личные ощущения» и любые другие «внутренние» «ментальные состояния», как некая «непубличная», доступная лишь единичному субъекту реальность есть нечто такое, что не может быть задействовано в какой-либо всеобщей языковой игре, т.е., по сути, не может быть предметом обсуждения (личные ощущения есть нечто такое, о чем ничего нельзя сказать). О чем же мы тогда на самом деле говорим, когда употребляем выражения типа «я чувствую боль», «я хочу», «я боюсь» и т.п.? Если говорить о «ментальном» невозможно, значит, мы говорим о чем-то другом, общедоступном, «публичном». Например, истинным предметом говорения могут быть физические или физиологические процессы в мозге. В таком случае отчет о «ментальных событиях» есть просто «иной способ говорения» о каких-то определенных «физиологических событиях», например, о фактах возбуждения «С-волокон или Р-волокон» [174]. Ментальный язык, утверждают сторонники «элиминирующего материализма», необходим лишь по причине нашего невежества в области нейронаук (также как использование слова «вода» вместо H<sub>2</sub>O – есть следствие нашего изначального незнания химии).

В адрес этой концепции можно высказать, по крайней мере, три возражения:

1. Нет оснований считать, что «ментальное» (субъективное) есть нечто абсолютно замкнутое в себе. Наша субъективность может иметь многослойную структуру и быть замкнутой на одном уровне, а на другом – иметь прямой доступ к «трансцендентной реальности» – которая, таким образом, утрачивает статус абсолютно трансцендентного. (Если воспользоваться примером Витгенштейна, то можно предположить, что наряду с «личным» «жуком в коробочке» существует также «общедоступный жук», наличие которого и делает возможным разговор о «личных» жуках). Как мы увидим далее, именно так наша субъективность, по всей видимости, и устроена (см. гл. 4). Но в таком случае отпадают всякие основания утверждать, что разговор о субъективном не возможен. Если существует надындивидуальная общедоступная сфера «ментального» – то она, очевидно, может служить «посредником», позволяющим говорить и о «личном», «индивидуальном» содержании сферы субъективного, через сопоставление его с «общедоступным».

2. Сама возможность разных способов говорения об одном и том же должна иметь основания не только в нашем языке или в познавательной способности, но и в самом предмете познания. Уже то, что возможна некая «научная» точка зрения, отличная от «донаучной», обыденной точки зрения, указывает на многослойную бытийную структуру самой вещи, т.е. на наличие у вещи некой «глубины» или «разных сторон» – что предопределяет возможность наличия разных форм данности вещи познающему субъекту. Если один и тот же предмет дан нам как «ощущение» и как «нейрональное событие», то, очевидно, дело не только в языке или в нашем невежестве, но и сам предмет должен объективно иметь «две стороны»: «ментальную» и «физическую» – что и обуславливает, в конечном итоге, двойственность нашего говорения.

3. Сведение «ментальных состояний» к физическим состояниям в конечном итоге требует использование «предметного» языка. Если мы объясняем «боль» как «донаучный» способ говорения о возбуждении «С-волокон», а смысл фразы «возбудились С-волокна» поясняем как иной способ говорения о том, что «возбудились Д-волокна» и т.д., то, в конце концов, мы вынуждены будем прервать эту цепочку и пояснить что такое «волокно» и «возбуждение» используя обычный предметный язык. Но в таком случае всплывают классические проблемы типа: что означает слово «волокно» – некий субъективный образ в сознании, вещь вне нашего сознания, «нейтральный элемент» опыта или что-то еще? Таким образом, данный способ элиминации субъективного оказывается не самостоятельной, замкнутой в себе точкой зрения, но зависит от решения других теоретико-познавательных вопросов – в частности, зависит от решения проблемы статуса «трансцендентного предмета» (см. гл.4).

Отметим, что приведенные аргументы (особенно первый и второй) приложимы в равной мере и к «элиминирующему материализму», и к «логическому бихевиоризму».

Исходным пунктом другого способа элиминации субъективного является критика так называемого «удвоения реальности». Нам говорят, что нет никакой необходимости рассматривать то, что мы непосредственно вокруг себя воспринимаем, как нечто существующее «в голове». То, что мы непосредственно видим, слышим, осязаем и т. д. – говорят сторонники этой теории, – это никакие не ощущения, а сами реальные предметы внешнего мира и их свойства – как они существуют «сами по себе», «в подлиннике».

Одним из первых подобную «экстериоризацию» субъективного осуществил А. Бергсон. Согласно разработанной им «интуитивистской» теории познания, «материя совпадает с чистым восприятием», она «абсолютно такова, как кажется» и, следовательно, «было бы

напрасно придавать мозговому веществу способность порождать представления» [17 с. 202—203].

Это означает, что то, что мы воспринимаем вокруг себя – это не образы, порожденные мозгом, или существующие «внутри мозга», а сами внешние объекты, как они существуют сами по себе, «в подлиннике». Психический аппарат лишь входит в контакт, связывается с этими внешними объектами и в результате эти объекты обретают способность управлять поведенческими актами.

«...нервная система не имеет ничего общего с устройством, предназначенным производить или, хотя бы даже подготавливать представления» – писал А. Бергсон, – «функция ее состоит в том, чтобы воспринимать возбуждения, приводить в движение моторные механизмы и представлять как можно большее их количество в распоряжение каждому отдельному возбуждению» [17 с.175].

Таким образом, с точки зрения Бергсона, мозг отнюдь не генератор образов или вообще каких-либо субъективных состояний, а просто некая «рефлекторная машина». «Субъективное» же – это и есть окружающий нас реальный мир, который не нуждается в каком-либо «дублировании» или «копировании» внутри мозга, он сам выступает в роли своей собственной модели.

Здесь, однако, возникает сложность, связанная с тем, что сфера субъективного состоит не только из образов внешнего мира, но также из представлений, воспоминаний, смыслов, интеллектуальных и волевых актов, эмоций. Ясно, что все это весьма трудно отождествить с внешними объектами – как они существуют «сами по себе». Для того чтобы решить эту проблему, по крайней мере, в отношении памяти, Бергсон предложил рассматривать воспоминания как непосредственный доступ к прошлым состояниям внешнего мира. Если, к примеру, я вспоминаю свою квартиру такой, какой она была десять лет назад, то я извлекаю образ квартиры отнюдь не из каких-то «хранилищ» памяти, а вижу «в подлиннике» действительное прошлое своей квартиры. Таким образом, по крайней мере, одну из разновидностей памяти – так называемую «память духа» (декларативную эпизодическую память – по современной терминологии) – удастся также «вынести» за пределы мозга и «спроецировать» в объективную реальность.

Параллельно с Бергсоном сходную онтологию разрабатывал ученик Ф. Brentano, К. Штумпф, а также Н. О. Лосский и ряд других философов [114, 233].

Как нам представляется, нет особой необходимости детально обсуждать данную стратегию элиминации сферы субъективного, прежде всего в силу ее достаточной известности, тем более что здесь, по сути, полная элиминация субъективной сферы не достигается. Хотя чувственность, память, представления, а также в некоторых версиях «интуитивизма» и даже смыслы, эмоции – выносятся вовне, рассматриваются как свойства «самого бытия», все равно есть некий «остаток» субъективности: в виде «актов» сознания, – например, актов сравнения, различения, узнавания, внимания и т.п., в виде «направленности» на объект этих актов, в виде отношения к объектам, а также, в виде волевых актов. Следовательно, субъективное здесь полностью не устраняется.

Особый интерес, однако, представляет идея устранения «удвоения реальности», которая лежит в основе, по сути, всех основных программ элиминации психофизической про-

блемы. Отказ от «удвоения реальности» мотивируется обычно необходимостью решения т.н. проблемы «трансцендентного предмета знания», т.е. проблемы существования и мыслимости предметов (реальности) за пределами «непосредственно данного». Анализ этой проблемы нам придется отложить до четвертой главы, поскольку мы пока не располагаем необходимыми для ее решения концептуальными средствами. Как мы увидим, анализ этой проблемы не только позволит нам определить отношение к «интуитивистской» стратегии элиминации субъективного, но и расширит наши представления о строении самой сферы субъективного. Пока же подведем предварительный итог обсуждения стратегий элиминации субъективного.

Отметим, прежде всего, что тезис о «несуществовании субъективного» противоречит данным непосредственной интуиции, которая, в частности, указывает нам на приватную данность, по крайней мере, некоторых чувственных феноменов (например, ощущения боли). «Несуществование субъективного» противоречит также представлениям современной психологии и физиологии сенсорных систем. Почти вся современная психология восприятия (исключение здесь составляют работы Дж. Гибсона [41]) и вся без исключения физиология восприятия – предполагают репрезентативный характер связи образа и объекта, т.е. предполагают «субъективный» статус непосредственно данного субъекту. (Мы видим «образы» объектов, а не «сами вещи». Эти образы – продукт сложной деятельности нашей психики, они существуют в некой «ментальной» сфере и не тождественны предметам окружающего нас внешнего мира). Отказ от репрезентативной теории восприятия порождает фундаментальные трудности в объяснении простейших явлений: почему предметы раздваиваются, если нажать на глазное яблоко, почему очки корректируют зрение, почему, надев розовые очки, мы видим предметы розовыми и т. п.

«Элиминирующие теории» – это, с нашей точки зрения, – разительный пример того, как очевидное отрицается во имя сомнительных, предвзятых и упрощенных гносеологических теорий. Не лучше ли усовершенствовать теорию познания, чем отрицать очевидное?

Отметим еще один существенный общий дефект исследований сознания, проводимых в рамках аналитической философии (не обязательно элиминирующего толка). Представители этого философского течения пытаются решить вопрос о природе сознания лишь путем тщательного логического анализа: как ментальных терминов, так и наших суждений о ментальном. Такой подход представляется крайне наивным и не продуктивным. По сути, ни одна научная проблема не была когда-либо решена таким способом. Научные проблемы на самом деле решаются путем накопления новых фактов, противоречащих старым непродуктивным воззрениям, и выдвижением новых смелых гипотез, изменяющих сложившиеся парадигмы и объясняющих с новых позиций эти новоустановленные факты. Нерешенность проблемы сознания и, в частности, психофизической проблемы – есть, с нашей точки зрения, просто следствие того, что какие-то важные факты, касающиеся сознания и работы мозга нам пока не известны (или же частично известны, но не получили должной оценки), а отнюдь не есть следствие каких-либо дефектов нашей логики или языка.

Таким образом, серьезных сомнений в существовании субъективного, на наш взгляд, не существует. Это означает, что мы смело можем приступить к изучению вполне реально существующей сферы собственных субъективных явлений.

### **1.3.Строение сферы субъективного: чувственные образы и представления**

Наша задача в данном и последующем разделах: выделить основные типы субъективных явлений и определить их взаимные отношения.

Анализ строения сферы субъективного разумно начать с описания наиболее очевидного, бесспорного ее содержания. Таковым, несомненно, является «сенсорная» составляющая субъективного, т.е. переживаемые чувственные образы и ощущения различных модальностей, представляющие в субъективной форме «внешний мир».

Основные свойства ощущений и образов – это целостность (в совокупности они образуют единое «перцептивное поле»), качественная определенность и разнородность, а также более или менее точная локализация в субъективном пространстве и времени. Последнее означает, что ощущения и образы – это ряд субъективных «событий», постоянно сменяющих друг друга, т.е. форма существования ощущений и образов – это временной «поток» переживаний.

Важное свойство чувственных образов – их непосредственная (данная в самом акте их чувственного переживания) осмысленность. Образ предметен – он сразу отнесен к некой предметной категории (стул, стол и т.п.) – есть образ некоего инвариантного, устойчивого, себестождественного предмета и, таким образом, отнюдь не равен сумме входящих в него модально специфических качеств. Иными словами, действительность, данная нам в чувственной форме, структурирована, разделена в самом восприятии на осмысленные целостные единицы – предметы, выделенные не столько по физическим признакам, сколько по их смыслу и значимости для субъекта.

За пределами сенсорных феноменов мы обнаруживаем представления – умственные (ментальные) образы, которые являются более или менее полным подобием сенсорных образов (по содержанию), но возникают в отсутствии сенсорной стимуляции.

Представления разделяются на представления памяти и представления воображения. Кроме того, представления можно разделить на конкретные и абстрактные. Конкретные представления (представления о конкретных предметах) явно обнаруживают родственность чувственным сенсорным образам – прежде всего своим содержанием. Содержательно конкретные представления – это либо непосредственные копии сенсорных образов (представления памяти), либо являются рекомбинациями последних (представления воображения). Однако по форме своего переживания они существенно отличаются от сенсорных образов: видение предмета и воспоминание о нем – далеко не одно и то же.

Специальные психологические эксперименты показывают, что в некоторых ситуациях испытуемый способен перепутать околоторговую сенсорную стимуляцию со своими собственными воображаемыми представлениями [136]. Эти исследования вроде бы подтверждают теорию, предложенную еще Д. Юмом, согласно которой представления есть просто ослабленные копии сенсорных образов. Если принять в качестве первого приближения эту теорию за основу, то необходимо также иметь в виду, что представления отличаются от чувственных образов, по-видимому, не только интенсивностью, но также они изначально обладают различным смыслом. Как правило, за исключением особых ситуаций, мы изначально знаем с чем мы имеем дело: с восприятием, воспоминанием или фантазией. В противном случае мы бы постоянно путали слабые ощущения с собственными представлениями, а воспоминания путали с продуктами воображения.

Абстрактные представления отличаются от конкретных отсутствием части чувственных качеств, имеющихся у сенсорных образов и конкретных представлений. Например, мы можем вообразить движение без движущегося объекта, т.е. без представления его цвета, формы, положения, можем представить цвет без формы или представить, например, «треугольник вообще», без конкретизации его размеров и величины углов и т. д. (Как известно, Дж. Беркли считал, что все это невозможно и что никаких абстрактных представлений не существует [21]). Когда мы представляем «треугольник вообще», полагал он, мы на самом деле представляем вполне конкретный треугольник, который, однако, используется нами как представитель класса треугольников. Однако эта точка зрения – не более чем недоразумение. Существуют не только абстрактные представления, но даже абстрактные сенсорные образы. Так, пользуясь «периферийным зрением», мы можем непосредственно увидеть движение без восприятия формы и цвета движущегося объекта, увидеть цвет без формы и т. п. Аналогичные случаи восприятия отдельных изолированных чувственных качеств (например, движения «в чистом виде») наблюдаются также в патологии [69]).

Одно из характерных свойств представлений, как конкретных, так и абстрактных, – это их «неопределенность», «смутность». Например, вспоминая лицо знакомого человека, я как бы вижу перед собой его облик, узнаю его, но, тем не менее, не могу в точности описать форму носа, подбородка, цвет волос и т. д. Что я имею в данном случае: представление смутное само по себе или же неспособность точно описать вполне определенный «в себе» ментальный образ? Представляется более реалистичным признать, что если я что-то ощущаю как «смутное» (будь то представление или сенсорный образ), то оно таковым на самом деле и является. То есть смутность – это собственное свойство самих переживаний, в частности, почти всех представлений. Если бы это было не так, то нам пришлось бы признать, что представления и чувственные образы даны нам как-то опосредованно, т.е. потребовалось бы ввести образы образов и представления представлений. Отметим также, что существуют и вполне четкие, определенные представления – так называемые «эйдетические образы».

Рассматривая природу представлений, следует обратить внимание на следующее обстоятельство. Хотя представление переживается нами как некий редуцированный образ, тем не менее, для самого субъекта, этот редуцированный образ, по существу, выполняет функцию полноценного образа. Когда я воображаю знакомое мне лицо, я реально переживаю нечто смутное и неопределенное, в лучшем случае лишь отдаленно напоминающее данное лицо. Однако этот редуцированный образ мыслится мною как полный аналог чувственно переживаемого лица (поскольку я воображаю именно данное лицо, а не его смутное подобие). Это означает, что представления – это, по большей части, некие символы, которые «означают» нечто отличное от того, чем они сами по себе конкретно являются. Они как бы указывают на полноценный чувственный образ – прототип данного представления, не воспроизводя этот прототип полностью. Это как бы «осколок» или «бледное подобие» сенсорного образа, которое, однако, имеет для нас смысл полноценного образа. С другой стороны, мы отдаем себе также и отчет в том, что переживаемое нами – это именно нечто воображаемое, а не продукт сенсорного восприятия.

Эта «символическая» природа представлений дает некоторым авторам (например, Г. Райлу [163]) повод утверждать, что представления вообще лишены всякого чувственного содержания, что, представляя что-либо, мы вообще ничего не ощущаем. Действительно, когда я представляю себе зеленый лист, я ничего зеленого непосредственно не вижу (но это не означает, что и другие люди также ничего не видят в подобной ситуации – все, видимо, зависит от способности субъекта к визуализации). Но, тем не менее, что-то неопределенное, какую-то неопределенную, лишенную всякой цветности форму я в этом случае ощущаю. Этот неопре-

деленный образ, однако, имеет для меня смысл образа «зеленого листа», не являясь по существу таковым.

Итак, представления отличаются от сенсорных образов в основном меньшей интенсивностью переживания, смутностью, а также, в случае абстрактных представлений, отсутствием части чувственных качеств (таких как цвет, форма, размер, ориентация в пространстве и т.п.). Мы можем переживать изолированно отдельные компоненты, свойства или стороны воображаемого предмета, например, только форму или цвет. (К примеру, если мы переживаем «треугольник вообще», мы переживаем изолированно свойство «неопределенной треугольности», т.е. здесь имеет место переживание изолированного неопределенного свойства). Но, вместе с тем, также как и сенсорные образы, представления локализованы в субъективном пространстве и времени (хотя эта локализация также может быть смутной, приближенной). Следовательно, представления также возникают и исчезают, образуют временной поток переживаний.

К числу наиболее важных формальных свойств сферы чувственного можно отнести качественный характер различий между чувственными модальностями и чувственными качествами внутри модальностей. А. Бергсон вообще полагал, что всякие различия внутри субъективной сферы носят качественный характер [18]. Эта точка зрения, однако, представляется преувеличением. Достаточно успешное использование математических методов в психологии, в частности, методов субъективного шкалирования, заставляет признать, что наряду с качественными различиями в сфере субъективного присутствуют и чисто количественные различия, например, различия в интенсивности ощущений одного чувственного качества.

Заметим, что «качественность», качественная разнородность – это свойство лишь чувственной составляющей сферы субъективного, но, как мы увидим далее, не смысловой ее составляющей. Смыслы как таковые лишены качеств: идея «красного» не красна, идея «холодного» не холодна и т. д.

Если содержание сферы субъективного можно в целом охарактеризовать как «знание» или «информацию», то качества сами по себе не есть ни «знание», ни «информация», а являются лишь, по всей видимости, весьма произвольной формой представленности информации в сознании.

Во Введении мы отмечали, что «качества» в последнее время стали объектом пристального изучения со стороны философов, психологов и физиологов. Более всего обсуждаются два вопроса: 1. Каким образом мозг способен «порождать» качества [262, 349, 350]? 2. Вопрос о возможности «редукции» качеств к каким-либо другим психическим или иным явлениям [302, 262].

## **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.