

Евгений Иванов

Человек и Абсолют

Философское введение в религиозную
антропологию

Евгений Иванов

**Человек и Абсолют.
Философское введение
в религиозную антропологию**

«Издательские решения»

Иванов Е. М.

Человек и Абсолют. Философское введение в религиозную антропологию / Е. М. Иванов — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-44-837097-7

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

ISBN 978-5-44-837097-7

© Иванов Е. М.

© Издательские решения

Содержание

Реальность существования души	7
Феноменология душевной жизни	7
Психофизическая проблема	14
Дуализм материи и души. Душа и квантовый мир	21
Конец ознакомительного фрагмента.	29

Человек и Абсолют

Философское введение

в религиозную антропологию

Евгений Иванов

© Евгений Иванов, 2017

ISBN 978-5-4483-7097-7

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

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

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

Эта религиозная концепция человека противопоставляется натуралистическому пониманию человека как чисто телесного, материального существа: своего рода «мясного робота», в голове которого находится «мясной компьютер» (термин М. Минского) – мозг. Натурализм исходит из положения, что реальность (бытие) фундаментально совпадает с физической реальностью, а субъективное («идеальное», феноменальное сознание) либо вообще не существует (элиминативизм), либо есть некий аспект («функциональный» или «внутренний») физической реальности. В любом случае полагается, что для того, чтобы понять, что такое человек, достаточно разобраться в устройстве его «телесной машины»: в человеке нет ничего, что невозможно было бы объяснить с позиций физики, химии и биологии.

Концепция «нематериальной души» утверждает прямо противоположное: человек помимо физического тела обладает некой нефизической, экстрасоматической составляющей и его психику, как с функциональной, так и в особенности с феноменальной точки зрения (как субъективный внутренний мир) невозможно исчерпывающим образом объяснить исходя из знания физических, химических или физиологических процессов в его теле и мозге. Основные подходы к обоснованию данной идеи с позиции философии и науки мы

и рассмотрим в первой части книги. Второй раздел будет посвящен проблеме философского обоснования идеи бессмертия души. В третьей части – мы рассмотрим вопрос об укорененности души в надындивидуальной духовной реальности – Абсолюте.

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

Реальность существования души

Феноменология душевной жизни

Предварительно проведем некоторые терминологические разграничения. Термин «душа» – мы будем использовать как обозначение тотальной совокупности любых субъективных явлений, т.е. всего того, что непосредственно, без всякого вывода, «дано» познающему субъекту, переживается им в той или иной форме (как чувственной, так и внечувственной). Достаточно часто в сходном смысле употребляется и термин «сознание» (или, точнее «феноменальное сознание» [34]). Однако наличие сознания, как нам представляется, предполагает не просто данность того или иного феноменального содержания, но и, по крайней мере, возможность рефлексивного самоотчета о наличии переживаемости данного содержания. Осознаем – в подлинном смысле этого слова – мы только то, о чем способны дать отчет себе или окружающим. Однако, существует, вне всякого сомнения, и «внерефлексивное» содержание нашего феноменального внутреннего мира – то, что обычно обозначают как «неосознаваемое» или «бессознательное». Например, в составе наших чувственных переживаний имеет место разделение на «фигуру» и «фон» – то, что лежит в фокусе внимания и то, что находится за пределами этого фокуса, но, тем не менее, присутствует в душе как некоторое вполне определенное чувственное переживание. Хотя элементы фона непосредственно не осознаются (не рефлексировуются), но, тем не менее, они присутствуют в составе «непосредственно данного». (Например, созерцая большую сложную таблицу, мы можем не осознавать, что в ней содержится, скажем, число 10, но, вместе с тем, мы и не видим в этой таблице «пустого места» вместо этой цифры, т.е. цифра, все-таки, видимо, нами переживается, но при этом рефлексивно нам она недоступна). Кроме того, как мы увидим далее, в составе сферы субъективного присутствует «сверхчувственное» содержание, которое само по себе, как таковое, не является непосредственным предметом рефлексии.

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

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

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

позволяет помыслить чувственную сферу души как «поток событий» – поток сменяющих друг друга комплексов модально специфических чувственных переживаний.

Представления (воспоминания, фантазии) также обладают временной локализацией, но их пространственная локализация, а также качественные свойства – могут быть весьма неопределенными, объективно смутными или даже частично отсутствовать (в случае так называемых «абстрактных представлений»). Так, например, мы вполне можем вообразить движение, не воображая при этом сам движущийся предмет, представить форму – не представляя цвета, или цвет – лишенный всякой формы и т. п.

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

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

Смыслы, как уже говорилось, лишены качественной определенности и пространственных свойств и, таким образом, никак чувственно не переживаются – ведь почувствовать что-то – это и значит определить «что» (какого качества) и «где» присутствует. Но, тем не менее, смысл непосредственно присутствует в составе душевных явлений как нечто непосредственно данное, наличное (в противном случае мы ничего бы не понимали). Хотя наличие смысла в душе как бы не замечается нами, тем не менее, ситуации «потери смысла» или «возникновения смысла» – четко фиксируются, обнаруживая тем самым непосредственное присутствие смысла как постоянного сверхчувственного «фона», на котором разворачиваются потоки чувственных переживаний.

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

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

Во-вторых, нет оснований думать, что та или иная явная развертка смысла дает нам его полное раскрытие. Допустим, меня просят пояснить смысл слова «собака». Я говорю: «собака – это млекопитающее, хищник, она лает, имеет хвост, собака – друг человека и т.д.». Означает ли это, что я раскрыл смысл слова «собака»? Очевидно, что нет. Ведь необходимо еще понять, какой смысл имеет то, что я сказал, например, понять что такое «млекопитающее», «хищник», «хвост» и т. д. Слова, с помощью которых мы пытаемся раскрыть смысл, – также обладают смыслом, который также требует раскрытия. Но раскрыть смысл этих слов можно только произнеся какие-то другие слова, которые также имеют смысл, и, значит, тоже требуют «раскрытия» и так далее до бесконечности.

Возникает парадоксальная ситуация: с одной стороны ясно, что сущность смысла заключается в некотором непосредственном соотношении осмысляемого с чем-то находящимся за пределами непосредственно чувственно переживаемого, соотношении его с «про-

шлым опытом», со всем имеющимся у нас в наличии знанием. Если такого знания нет или соотнесение осмысляемого предмета с этим знанием не возможно – то никакого смысла не возникает (возникает ситуация «нонсенса», отсутствие понимания).

С другой стороны, мы видим, что знание не есть что-то такое, что можно разбить на какие-то куски или порции. Любой элемент знания является осмысленным лишь постольку, поскольку он связан со всеми другими элементами знания, составляет с ними единое целое. Чтобы знать, например, что такое «интеграл», необходимо знать, что такое «дифференциал», что такое число, знать элементарные арифметические операции и т. д. Следовательно, осмысление какого-либо чувственного элемента нашего сознания с необходимостью требует задействовать сразу все наличное знание об окружающем нас мире и о себе самом. «Объективный» смысл той или иной вещи – это то «место», которую данная вещь занимает в системе мироздания. «Субъективный» смысл не может быть ничем иным, как отображением «объективного» смысла – т.е. переживанием соотнесенности образа данной вещи с единой интегральной субъективной «моделью мироздания».

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

Хотя постижение смысла (уразумение) занимает некоторое конечное время, это время не заполнено какими-то последовательными, отделимыми друг от друга операциями с информационными единицами, не может быть разбито на отдельные этапы постижения. Смысл присутствует в нашей душе как целостная, неразложимая единица и, как правило, лишен какого-либо явного, переживаемого нами становления. Воспринимая окружающий мир, мы сразу оказываемся в какой-то определенной смысловой ситуации. Смысл ситуации даже, как правило, нами в той или иной мере предвосхищается, предшествует чувственному восприятию вещей и сам определяет характер наших последующих восприятий (т.н. феномен «апперцепции»).

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

Однако этот вывод равнозначен признанию иллюзорности переживания смысла и противоречит данным самонаблюдения. Субъективно смысл во всем своем объеме присутствует в нашей душе как нечто непосредственно наличное, данное. В противном случае душа уподобилась бы «экрану», на который неизвестные «мозговые механизмы» проецируют различные изображения, тогда как смысл происходящего на экране действия остался бы совершенно недоступен для психического субъекта (опыт которого ограничен лишь тем, что происходит в пределах «экрана»).

Итак, противоречивая природа смысла заключается в том, что, с одной стороны, осмысление требует соотнесение осмысляемого с прошлым опытом, с «интегральной картиной мира», а с другой стороны, в явной, развернутой форме такое соотнесение не осу-

ществляется. Тем не менее, смысл в полном объеме присутствует в составе нашей душевной жизни, создавая «смысловую глубину» чувственно воспринимаемого.

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

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

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

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

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

Такого рода «потенциальный доступ» к прошлому опыту, безусловно, дает нашей психике огромные преимущества. В самом деле, принципиальное отличие возможного от действительного заключается в том, что действительность конкретна и единична, а возможностей всегда множество. Причем потенциальное, в отличие от актуального, не чувствительно к противоречиям – одновременно могут сосуществовать и исключаяющие друг друга возможности. Такая «множественная» природа потенциального позволяет «в возможности» параллельно «просматривать» (точнее, предчувствовать возможность просматривания) неограниченное множество «информационных файлов», что и создает эффект полноты присутствия смысла в душе. Этим разрешается и упомянутый выше парадокс «регрессии в бесконечность» смысловых интерпретаций – чтобы понять смысл А, нужно знать смысл В, а это требует знания С и так далее до бесконечности. В сфере актуального бытия эта цепочка должна рано или поздно прерваться, ибо в актуальном, действительном мире нет ничего бесконеч-

ного. Но в сфере потенциального бытия бесконечное вполне возможно и, следовательно, вполне возможны бесконечные цепочки смысловых интерпретаций. Причем эти цепочки присутствуют в составе потенциального бытия не отдельными фрагментами, а сразу во всей своей полноте – создавая эффект «объемности» смысла – непосредственно переживаемой смысловой «глубины» осмысляемого предмета.

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

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

Смысл, таким образом, существует не в виде отдельных, дискретных, делимых друг от друга «смысловых единиц», а в виде единого, лишь мысленно, условно разложимого на компоненты «смыслового поля», где каждый осмысляемый объект приобретает смысл лишь в соотношении с этим «смысловым полем» как целым.

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

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

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

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

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

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

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

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

Различие волевых и эмоциональных феноменов, по-видимому, том, что в одном и в другом случаях «готовность действовать определенным образом» порождается различными психическими механизмами. При этом механизм воления представляется эволюционно более молодым, более рациональным, (подчиненным мышлению, логике), в большей степени рефлекслируемым, чем механизм, ответственный за возникновение аффектов. Различие этих механизмов порождает возможность конкуренции, «борьбы» между волей и чувствами.

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

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

Выше мы определили чувственность как «актуальное», а смысл – как «потенциальное». Аффекты и воля связаны с осуществлением выбора: они определяют, что же конкретно будет актуализировано из множества потенциалов. Иными словами «онтологическое

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

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

Психофизическая проблема

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

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

Вместе с тем сознание (душа) это не только набор психических функций, но и, как мы видели в предыдущем разделе, феноменальный внутренний мир – субъективная реальность. Функционалисты, учитывая этот факт, утверждают, что феноменальный внутренний мир существует лишь как коррелят макрофункции нашего мозга (т.е. коррелят функции мозга как целого). Иными словами, сознание автоматически возникает как некое «системное свойство» тогда, когда имеет место определенное рода функционирование, которое можно описать как специфическое функциональное отношение между сенсорными входами и моторными выходами человеческого организма. При этом утверждается, что для возникновения определенных субъективных переживаний важна лишь макрофункция – интегральное отношение входа и выхода, тогда как микрофункции, т.е. конкретные нейрональные, физические и химические процессы, которые фактически реализуют интегральную функцию мозга, сами по себе не важны (их можно заменить какими-либо иными, функционально эквивалентными процессами), не представлены в сознании субъекта, элиминированы для него [2].

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

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

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

зов, мышления, понимания и эмоциональных переживаний, не имея никакого «приватного внутреннего мира» или «личной феноменальной реальности».

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

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

Исключить такое парадоксальное положение дел возможно только в том случае, если имеет место сущностная (необходимая) связь между функцией и феноменологией человеческого сознания. Т. е. мы должны постулировать, что психические функции не возможны без соответствующих субъективных «переживаний», а переживания не возможны без соответствующих психических функций. Только в этом случае наличие осознанного, разумного поведения гарантирует существование соответствующего «внутреннего мира». Отметим, что субъективно существование «внутреннего мира» представляется чем-то совершенно несомненным. Эта интуитивная самоочевидность существования «внутреннего мира» (если она не иллюзорна) – есть прямое указание на сущностную связь функции и феноменологии сознания

Сущностный характер связи феноменологии и функции сознания можно обосновать, также, и другим способом. О существовании внутреннего мира мы знаем лишь через посредство рефлексии (интроспекции). Рефлексия – это вполне определенная психическая функция, обеспечивающая нашу способность описывать свой собственный «внутренний мир». Все это означает, что как-то проявлять себя через посредство рефлексии может себя лишь то, что само по себе также обладает функциональной природой, т. е. то, что способно как-то «действовать» и тем самым влиять на эту рефлексивную функцию. Мы не должны, однако, примысливать к действию также и «действующего» – это операция (как отмечал еще А. Шопенгауэр) не законна, поскольку «действующий» кроме как через действие проявить себя никак не может и, следовательно, знать «действующего» как нечто отличное от его «действия» мы не можем. Поэтому, функциональная, деятельная природа «внутреннего мира», по сути, означает, что «внутренний мир» – это и есть некая «функция» или «действие».

Именно такого рода соображения (см. [3]), указывающие на сущностную связь «феноменального» и «функционального» в сознании, и породили т. н. «функциональный подход» к решению психофизической проблемы, который, как отмечалось, обычно выражают формулой: «сознание есть функция мозга». Эту формулу нужно понимать так: сознание – это ни в коем случае не само «вещество» мозга, а лишь «функция» (действие) этого вещества, причем функция, взятая как бы в «чистом виде», т.е. рассматриваемая совершенно независимо от способа ее физической реализации (безразлично, в каком субстрате она осуществ-

ляется, какие виды энергии при этом используются, какие используются алгоритмы исполнения этой функции и т. д.).

Сторонники «функционального подхода» ссылаются, при этом, на так называемый «принцип инвариантности функции по отношению к субстратной основе» [2]: одна и та же функция (т. е. одно и то же функциональное отношение между «входом» и «выходом») может осуществляться самыми различными способами, в самых разных субстратах, с использованием самых разных видов энергии и алгоритмов). Отсюда делается вывод, что, поскольку сознание есть функция мозга как целого, то отдельные составляющие этой функции, а, следовательно, и весь «субстратный» (нейрональный) уровень организации сознания, никак не представлены на уровне субъективных явлений, «полностью элиминированы для субъекта» [2]. Именно по этой причине, якобы, мы и не «ощущаем» наши собственные мозговые процессы. Наши знания о собственном «внутреннем мире» здесь вполне достоверны, поскольку наличие соответствующего поведения (включая самоотчет), само по себе (за счет сущностного тождества функции и феноменологии) гарантирует существование субъективных явлений.

Это рассуждение кажется вполне убедительным. Однако существуют не менее убедительные аргументы, показывающие, что наличие макрофункции, тождественной функции сознания, отнюдь не гарантирует автоматически возникновение соответствующей этой функции субъективной феноменологии.

Здесь мы можем, прежде всего, использовать изобретенный Дж. Сёрлом аргумент «китайской комнаты» [4]. Этот аргумент использовался автором как аргумент против «сильной» версии искусственного интеллекта, но может также использоваться как аргумент против функционализма. Аргумент заключается в следующем: представим себе человека, который вручную выполняет компьютерную программу, которая, в свою очередь, имитирует некую функцию человеческого интеллекта (в примере Сёрла – это функция понимания китайского языка). Достаточно очевидно, что человек может выполнять данную программу, не имея тех субъективных переживаний, которые соответствуют данной имитируемой психической функции. Например, он может имитировать понимание китайского языка, не понимая этого языка, имитировать процесс распознавания образов – не видя данные образы и т. д. Но то же самое мы должны утверждать и о компьютере, исполняющем подобную программу. Если человек в данной ситуации не имеет переживаний, соответствующих имитируемой психической функции, то подобных переживаний явно не будет иметь и компьютер. Отсюда очевидно следует, что сколь угодно точное воспроизведение отношения вход-выход для любой психической функции отнюдь не гарантирует автоматического возникновения соответствующей данной функции субъективной феноменологии. Таким образом, тезис о тождестве феноменологии субъективного и макрофункции мозга просто ошибочен.

Выше мы отметили связь функционализма с идеей сущностного тождества феноменологии и функции сознания. Поскольку эта идея, безусловно, верна (т.к. только она гарантирует нашу способность достоверно судить о содержимом нашей собственной сферы субъективного), то возникает вопрос: как можно сохранить идею сущностного тождества феноменологии и функции сознания, отрицая, при этом, истинность функционализма? Очевидно, это можно сделать лишь путем «переворачивания» формулы: «феноменология сознания есть функция мозга». Она должна быть преобразована в формулу: «функция сознания есть не что иное, как динамика феноменального содержимого сознания».

Мы должны признать, что действие сознания и соответствующее ему феноменальное переживание – суть одно и то же. Как это возможно? Действие сознания очевидно связано с детерминацией поведенческого выбора. Выбор осуществляется из системы альтернатив, которые, по нашим представлениям, изначально содержатся в составе смыслового поля. Функция сознания в таком случае сводится к селекции альтернатив – выбору тех

компонент смыслового поля, которые соответствуют восприятию тех или иных желаемых нами действий (сам этот выбор, очевидно, зависит от структуры, иерархической упорядоченности элементов самого смыслового поля). Функция сознания в данном случае непосредственно тождественна временной динамике феноменальных (чувственных) переживаний, точнее говоря, той части динамики – которая зависит от наших волевых решений. Т.е., иными словами, деятельность сознания сводится лишь к управлению динамикой собственных чувственных переживаний, и ни каких других действий сознание не осуществляет. При этом сама эта динамика определяется непосредственно содержанием нашей чувственности и смыслового поля и не предполагает какого-либо «внутреннего механизма», отличного от непосредственно данного нам чувственного и свехчувственного содержания нашего сознания. Последнее означает, что сознание не является эпифеноменом, но само (в качестве феноменальной реальности) осуществляет те волевые и интеллектуальные акты, которые мы ему непосредственно приписываем. Это само по себе уже исключает понимание сознания как функции нейрофизиологического субстрата. В данном случае, не мозг порождает сознание, но, напротив, сознание некоторым образом «порождает» мозг в своем собственном восприятии, как некий компактный, сложноорганизованный и сложно функционирующий объект. (В п. 1.3 мы подробно рассмотрим каким образом такого рода связь феноменологии и функции сознания может быть реализована в рамках модели «сознания в квантовом мире»).

Эту идею сущностного тождества функции и феноменологии можно интерпретировать еще и так: есть основание думать (см. п. 2.2) что время (как процесс становления) существует только внутри сознания и, следовательно, вне сознания вообще ничего не происходит. Это означает, что не работа мозга производит сознание, но напротив, движение сознания вдоль временной оси производит эффект видимости работы мозга. Мозг в этой модели, хотя сам по себе пассивен, оказывает модулирующее воздействие на активное сознание. Здесь уместна такая аналогия: можно уподобить сознание лучу света, а мозг – системе светофильтров, через которые этот свет проходит, подвергаясь при этом определенным изменениям. Сознание способно отчасти выбирать свою траекторию прохождения через этот мозг-фильтр – изменяя таким образом его модулирующее воздействие и, следовательно, осуществляя саморегуляцию.

Вернемся к анализу аргумента «китайской комнаты». Сам Дж. Сёрл, анализируя данный аргумент, пришел к выводу, что специфика феноменологии сознания определяется не абстрактной интегральной функцией мозга «в чистом виде», а, напротив, теми биологическими, физическими и химическими процессами, которые обеспечивают специфическую реализацию данной функции. Т.е. субъективная феноменология коррелятивна не макروفункции мозга, но физическому (субстратному) способу ее осуществления. Эта точка зрения неизбежно ведет нас к мысли, что объяснение существования субъективных феноменов нужно искать не на функциональном, а на физическом (или биологическом – по Сёрлу) уровне описания реальности. Эта концепция известна как панпсихизм, панэкспириентализм или «теория двойного аспекта». (В последнем случае имеется в виду, что физическое и психическое – есть два аспекта («внешний» и «внутренний») единой духовно-материальной реальности – эту концепцию еще в середине 19 века развивал один из основателей экспериментальной психологии Г. Т. Фехнер).

Данная точка зрения представляется более приемлемой, чем функционализм, поскольку, по крайней мере, дается объяснение происхождения субъективных феноменов – они изначально (хотя бы в примитивной форме) существуют как некое «внутреннее» свойство физических элементов, из которых складывается мозг. Действительно, слабость функционализма видится как раз в том, что он не дает объяснения: каким образом при усложнении организации мозга вдруг внезапно возникают субъективные феномены, тогда как отдель-

ные составляющие мозга (элементарные частицы, атомы, молекулы, нейроны и т.п.) ничем подобным не обладают. Панпсихизм же утверждает, что мозг лишь по-новому организует уже имеющиеся в природе «психоидные» элементы, придавая им определенные функциональные свойства. Но и панпсихизм не является приемлемым решением психофизической проблемы, поскольку предполагает наличие жесткого изоморфизма свойств физического и психического. Такого изоморфизма, однако, на самом деле не существует – по крайней мере, в рамках современной физической теории.

Существует ряд аспектов феноменального сознания не имеющих аналога в составе физической реальности.

Во-первых, это качественность, присущая чувственным (сенсорным) субъективным феноменам. Наши ощущения обладают модально специфическими качествами (такими, как цвет, запах, высота звука, ощущение тепла, холода и т.п.) и, таким образом, разницу между ощущениями невозможно свести лишь к количественным различиям. Современное физическое описание материи, напротив, бескачественно. В соответствии с заложенным еще Декартом идеалом – материя физически описывается посредством «пространственно-временной геометрии». Это видно из того факта, что фундаментальные уравнения физики практически не содержат ничего, кроме пространственных и временных координат (x, y, z, t), дифференциальных операторов и числовых коэффициентов, также имеющих в конечном итоге пространственно-временную размерность. Все чувственные «качества», с точки зрения физики, а также физиологии восприятия, – это субъективные интерпретации (кодировки) тех или иных количественно определяемых пространственно-временных свойств материи (цвет – кодирует частоту электромагнитной волны, запах и вкус – геометрическую форму молекул, звук – колебания воздуха различной частоты и амплитуды и т.д.). Но если мозг – не более чем сложная атомно-молекулярная система, то откуда в сознании могут возникать чувственные качества, если в атомах и молекулах мозга они отсутствуют?

Здесь возможны два ответа – либо качества привносятся извне, не являются продуктом мозга (и тогда мы можем отнести их к проявлению «сверхприродного» начала в человеке), либо качества все же принадлежат изначально самой материи, но физика почему-то их игнорирует (такой точки зрения на природу чувственных качеств придерживался, в частности, Б. Рассел). Во втором случае нужно признать, что физика существенно не полна и дает неадекватное описание предметного мира – что весьма сложно допустить, учитывая очевидные успехи физики в объяснении строения и свойств материи. Но такая возможность, теоретически все же остается, и поэтому мы можем лишь предположить (хотя и с большой долей уверенности), что «качества» – скорее всего, привносятся «извне», есть продукт нематериального духа, а не нейронального механизма.

Во-вторых, физически необъяснимой оказывается наша индивидуальность – уникальность и себестождественность человеческого «Я». Предположим, что мы изобрели способ физического копирования структуры человеческого организма с точностью до расположения отдельных атомов. Легко понять, что такое копирование не приведет к воспроизведению индивидуального «Я» – любая моя копия, сколь бы ни была она точна, будет неизменно восприниматься мною как «не-Я», как иной, отличный от меня субъект. Этот мысленный эксперимент показывает, что человеческое «Я», в силу своей уникальности, неудоимости – не может быть детерминировано атомно-молекулярной структурой моего тела и мозга.

Можно усилить этот аргумент, если предположить, что копия собирается из тех самых атомов, которые изымались из организма человека на протяжении ряда лет в ходе обмена веществ. Тогда двойник будет обладать не только тождественной оригиналу структурой, но и будет состоять из тех же самых атомов, из которых ранее состоял оригинал. Однако и в этом случае: когда не отличаются ни структура тела, ни атомарный состав – мы не сможем воспроизвести индивидуальное «Я» человека. Отсюда наглядно видно, что индивиду-

альность «Я» и его тождественность себе не имеет телесной природы и, следовательно, нет оснований думать, что «Я» детерминировано физическим устройством нашего организма. (Более подробно этот аргумент мы рассмотрим в следующем разделе работы, который посвящен проблеме бессмертия человеческого «Я»).

В-третьих, какое-либо натуралистическое объяснение не возможно, по-видимому, для творческих способностей человека. Заметим, что вообще любые процессы творчества, т.е. процессы возникновения чего-то принципиально нового в мире, в природе, не имеют естественного (натуралистического) объяснения, т.е. не объяснимы с позиций действия известных нам законов природы. Мы не можем натуралистически объяснить ни возникновение нашей Вселенной, ни зарождение жизни на Земле, ни эволюцию видов животных и растений. (Дарвинизм не объясняет главного: каким образом возникают новые осмысленные фрагменты генетической информации. Простейшие расчеты показывают, что этот процесс не может осуществляться за обозримое время с помощью естественного отбора случайных удачных модификаций молекул ДНК). Также необъяснимо и человеческое творчество – коррелятом которого является создаваемая человеком культура. Ведь творчество – это созидание чего-то принципиально нового, небывалого. Следовательно, оно не может быть продуктом действия неких программ, алгоритмов. Если мозг – просто нейрональная сеть, в которой происходит обмен нервными импульсами между нейронами и ничего более, то он функционально эквивалентен некой машине Тьюринга, т.е. действует на основе некоего алгоритма, и, следовательно, к подлинному творению нового не способен. Если же творчество существует, то наша психика не является только лишь функцией «нейронального компьютера», а содержит в себе нечто большее.

Этот вывод можно связать с так называемым «геделевским аргументом» против искусственного интеллекта, предложенным Дж. Лукасом и Р. Пенроузом [5, 6]. Они полагают, что из теоремы К. Геделя о неполноте формальных систем вытекает принципиальное различие между человеком и машиной, что предполагает алгоритмическую невычислимость функции человеческого сознания. Если признать аргументацию Лукаса и Пенроуза состоятельной, то отсюда ясно следует, что психика не является функцией только лишь нейрональной системы, поскольку функция последней явно алгоритмически вычислима. Сам же аспект невычислимости можно как раз связать с творческими способностями человека: способностью человека не только действовать согласно алгоритму, но и создавать принципиально новые алгоритмы. (См. подробнее [38]).

Заметим также, что поскольку мы не можем натуралистически объяснить эволюцию живого, мы, также, не можем объяснить и возникновение человеческого мозга. Здесь можно предположить действие неизвестного творческого фактора, направляющего биологическую эволюцию. Но этот фактор может действовать и в сформированном мозге, обеспечивая творческие способности человека (см. подробнее п. 1.3).

В-четвертых, невозможно натуралистически объяснить свободу воли человека и целесообразность его поведения исходя лишь из физических представлений. В природе процессы либо жестко детерминированы, либо случайны. Свобода несовместима с детерминизмом, а целесообразность – со случайностью. Отсюда можно сделать вывод, что способ функционирования сознания принципиально отличен от способа функционирования природных объектов.

В-пятых, с точки зрения современной физики невозможно, видимо, в полном объеме объяснить так называемые «паранормальные явления» (телепатия, телекинез, ясновидение, медиумизм и др.). Некоторые из них: проскопия (восприятие будущего), ретроскопия (восприятие прошлого), а также экстрасенсорное восприятие удаленных объектов – указывают на нелокальность сознания в пространстве и времени, что само по себе указывает на некоторую независимость сознания от мозга. (См. обзор исследований в этой области [39]).

Итак, изложенные аргументы показывают, что сознание нельзя объяснить ни с позиций функционализма – как функцию мозга, ни с позиций панпсихизма – как некий «внутренний аспект» материи мозга. Сознание действительно тесно связано с мозгом, но эта связь, видимо, не является причинно-следственной. Мы не можем объяснить сознание как продукт или «внутренний аспект» мозга (поскольку существуют аспекты сознания, которые невозможно истолковать как коррелят мозговых физических и химических процессов – это, прежде всего, качественность, индивидуальность, способность к творчеству, свобода и целесообразность). Таким образом, приемлемым решением психофизической проблемы является либо дуализм – признание реальности существования несводимых друг к другу духовного и физического миров, либо радикальный идеализм, выводящий материю из сознания. Вместе с тем, и дуализм и идеализм – есть теории, признающие существование нематериальной (не являющейся частью физической реальности) души. Дуалистический подход к решению психофизической проблемы мы рассмотрим в следующем параграфе, а в третьей части работы мы покажем, каким образом дуализм можно «встроить» в концепцию радикального идеализма.

Дуализм материи и души. Душа и квантовый мир

Дуалистическое решение психофизической проблемы исходит из существования несводимых друг к другу материальной (физической) и духовной субстанций. Исторически существуют две версии дуализма: теория психофизического взаимодействия (интеракционизм) (Р. Декарт) и теория психофизического параллелизма (А. Гейлинкс). Интеракционизм предполагает возможность воздействия как физической субстанции на духовную, так и духовной субстанции на физическую (чем объясняется наша способность волевого управления собственным телом). Параллелизм в лучшем случае допускает лишь воздействие материи на сознание, но не обратное действие духа на материю.

Параллелизм представляется логически весьма сомнительным, т.к. если сознание не воздействует на материю, то наша способность к самоотчету (описанию состояния собственного сознания) оказывается чем-то парадоксальным, в принципе не возможным. Действительно, если дух не влияет на материю, то наши субъективные переживания не способны инициировать соответствующий им речевой самоотчет и т.о. сообщения типа «я чувствую боль» или «я вижу красный цвет» не будут иметь причинно-следственную зависимость от переживания соответствующих чувственных качеств.

Следовательно, единственно приемлемой формой дуализма оказывается теория психофизического взаимодействия. Но и она сталкивается с серьезными возражениями. Во-первых, необходимо признать, что изначальный вариант интеракционизма, предложенный Декартом, согласно которому все психические функции осуществляются нематериальным сознанием, а мозг выполняет лишь роль «интерфейса», связывающего нематериальное сознание с физическим миром, не соответствует данным современной нейробиологии. Поскольку локальные повреждения мозга не только нарушают связь сознания с внешним миром, но и нарушают само содержание психических процессов, то следует признать, что мозг не только связывает сознание с материальным миром, но и активно участвует в осуществлении психических процессов. Таким образом, более корректная форма интеракционизма должна лишь утверждать, что только некоторая часть психических процессов реализуется некими экстрасоматическими, духовными механизмами, тогда как другая их часть прямо определяется функцией мозга. Т.е., иными словами, работа психики – есть продукт совместной работы души и мозга, а правильным решением психофизической проблемы является некий синтез параллелизма и интеракционизма. К экстрасоматической составляющей психической деятельности естественно отнести те аспекты психики, которые необъяснимы с натуралистической точки зрения. Это, как мы выяснили в предыдущем параграфе, качественность (квалии), способность к творчеству, индивидуальность и свобода воли. Ниже мы покажем, что к чисто духовным (нематериальным) составляющим психической деятельности можно отнести, также и долговременную (эпизодическую и, возможно, семантическую) память.

Во-вторых, стандартным аргументом против интеракционизма является утверждение, что эта теория, допуская воздействие духа на материю, тем самым нарушает принцип каузальной (причинно-следственной) замкнутости физического мира. Этот принцип, непосредственно вытекает из физических законов сохранения (энергии, импульса, момента импульса). Утверждается, что все физические события имеют физические же причины, т.е. все причинно-следственные связи в физическом мире лежат целиком внутри этого физического мира и таким образом не допускается возможность каких-либо воздействий извне на физическую реальность. Используя фундаментальные уравнения механики (Ньютона, Шрёдингера, Эйнштейна) мы можем убедиться, что всякое последующее физическое состояние Вселенной однозначно определяется ее предыдущим состоянием, так что, зная состо-

яние Вселенной в некоторый момент времени, мы можем, используя оператор эволюции, в принципе (при наличии неограниченных вычислительных ресурсов) вычислить состояние Вселенной в любой другой момент прошлого и будущего. Вселенная представляется здесь в виде «жестко запрограммированной» машины, в которой все будущие состояния однозначно предопределены законом эволюции, а также начальными и граничными условиями. Всякое воздействие на такую систему «извне» со стороны «духа» неизбежно должно было бы привести к физическим аномалиям, в частности, к нарушению законов сохранения.

Конечно, мы не можем полностью исключить физические (каузальные) аномалии, которые, например, могли бы касаться незначительных (а потому трудноуловимых) нарушений законов сохранения, например, во внутримозговых физических процессах. Однако, учитывая фундаментальный статус законов сохранения в физике и их связь с фундаментальными свойствами пространства и времени (установленными теоремой Э. Нётер), было бы желательно найти такую форму «воздействия» духа на материю, которая бы не приводила к нарушению физических законов (и тем самым не требовала бы какой-либо «реформы» современной физики).

Мы полагаем, что такую возможность нам представляет квантовая картина мира — она позволяет постулировать такой характер отношений между духом и материей, который исключает возможность какого либо воздействия духа на физическую реальность, однако, при этом, для самого духа возникает иллюзия возможности его целесообразного воздействия на физическую реальность. Данный подход к решению психофизической проблемы (который, по сути, является формой дуализма материи и духа), уже описан в ряде наших публикаций [7, 8]. Здесь мы вкратце изложим основные идеи этого подхода.

В основе нашей концепции «сознания в квантовом мире» лежит эвереттовская интерпретация квантовой механики (Предложенная Хью Эвереттом в 1957 г. [9]), а также тезис М. Менского, о том, что функционально сознание проявляет себя как процесс селекции квантовой альтернативы, т.е., иными словами, как процесс редукции вектора состояния [10].

Особенность эвереттовской интерпретации квантовой механики заключается в отрицании физической реальности процесса редукции волновой функции (вектора состояния) в процессе измерения. Тезис редукции вводится для объяснения единственности полученного в измерительном эксперименте результата, а также взаимной согласованности последовательных измерений, производимых над одним и тем же квантовым объектом. Если квантовая система изначально находится в суперпозиционном состоянии относительно измеряемой наблюдаемой (т.е. данная наблюдаемая величина в исходном состоянии не имеет определенного значения), то после измерения эта система скачкообразно переходит в одно из собственных состояний оператора измеряемой величины (т.е. в какое-то конкретное состояние, в котором данная величина имеет определенное значение, полученное в результате измерения). Математически это означает, что после измерения мы должны вычеркнуть все те компоненты исходной суперпозиции, которые не соответствуют полученному нами результату измерения. Это вычеркивание и есть редукция вектора состояния. Реальность редукции доказывается последующими измерениями, которые показывают, что квантовая система после первого измерения действительно перешла в состояние, в котором измеренная величина имеет вполне определенное значение.

Отрицание Х. Эвереттом реальности редукции вектора состояния обосновывается тем, что процесс редукции невозможно представить в качестве следствия шредингеровской эволюции квантового состояния. Как показал И. фон Нейман [11], взаимодействие квантовой системы и измерительного прибора, описанное с помощью уравнения Шрёдингера, само по себе не приводит к редукции волновой функции. Напротив, прибор (который в данном случае описывается как макроскопическая квантовая система) в процессе взаимодействия с микрообъектом также переходит в состояние суперпозиции, каждая из компонент которой

соответствует одному из возможных результатов измерения. Данный вывод не меняется, если в эту систему: «квантовый объект+прибор» включить человека-наблюдателя, который в данном случае также будет описываться с квантовомеханической точки зрения, т.е. ему приписывается некая многочастичная волновая функция. Если наблюдатель взаимодействует с прибором (для того, чтобы узнать результат измерения), то согласно шредингеровскому описанию этого взаимодействия, он также перейдет в состояние суперпозиции, где каждый элемент будет соответствовать ситуации восприятия наблюдателем того или иного конкретного исхода данного измерительного эксперимента. Иными словами, наблюдая за показаниями прибора, субъект-наблюдатель, а также вместе с ним и его сознание, как бы «расщепляется» на N экземпляров (N – равно числу членов исходной суперпозиции измеряемого квантового объекта), каждый из которых будет воспринимать один из возможных исходов этого измерительного эксперимента.

Если мы вслед за Эвереттом признаем, что физически никакой редукции вектора состояния не происходит, то нам нужно будет также признать, что наблюдаемая редукция – есть лишь субъективная иллюзия, связанная с тем, что каждый «экземпляр» расщепившегося субъекта-наблюдателя будет воспринимать лишь один из исходов данного измерительного эксперимента и не будет воспринимать все другие исходы. В теории Эверетта это «расщепление» касается как субъекта, так и окружающего его физического мира (хотя «расщепление мира» существует здесь лишь относительно с «расщепившемся» субъектом, т.е. является относительным, а не абсолютным). В каждом квантовом измерении, имеющем N исходов, и наблюдатель, и вся Вселенная расщепляются на N экземпляров, и в каждом из этих экземпляров реализуется лишь один конкретный исход данного измерения. Следовательно, все возможные варианты квантового процесса оказываются реализованными и нет необходимости в тезисе редукции волновой функции.

Конечно, трудно поверить, что любое квантовое измерение неким волшебным образом приводит к множественному (в случае непрерывного спектра – к бесконечному) расщеплению как Вселенной, так и наблюдателя. Однако всех этих расщеплений и даже самой возможности для сознания как то воздействовать на квантовые процессы можно легко избежать. Мы можем исключить «расщепление Вселенной» если учтем жестко детерминированный характер шредингеровской эволюции квантовых систем. Поскольку квантовая механика формально применима к любым физическим системам, мы можем ввести понятие «волновая функция Вселенной» (это понятие, в частности, рассматривал в своих работах основоположник квантовой космологии Б. Девитт [12]). Если «квантовое состояние Вселенной» задано в некоторый начальный момент времени (соответствующий гипотетическому моменту «зарождения Вселенной») то мы можем, действуя на это состояние с помощью оператора эволюции, экстраполировать его на любой более поздний момент времени. Таким образом, мы получим «волновую функцию Вселенной» определенную в каждый момент времени. Если исключить физическую реальность процессов редукции волновой функции Вселенной, то мы получим некий стационарный объект (назовем его «квантовый кристалл») в котором будут в виде потенциалов предсуществовать исходы любых квантовых измерений с любыми квантовыми объектами в пределах этой Вселенной. То есть «квантовый кристалл» будет представлять собой «Универсум физически возможного» или «множество всех физически возможных миров». Рассматривая «квантовый кристалл» как нечто реально существующее, мы можем избежать необходимости какого-либо реального «расщепления Вселенной» при каждом измерении, поскольку в данном случае Вселенная уже заранее, до всякого измерения содержит в себе все возможные исходы всех возможных измерений. Сознание ничего не должно расщеплять, поскольку «все уже расщеплено до нас», все наблюдаемые возможности уже заранее предсуществуют в составе «квантового кристалла». (Заметим, что и Х. Эверетт полагал, что данное «расщепление» носит мнимый характер, тогда как физи-

ческий мир остается единым объектом, описываемым единой волновой функцией, а видимость расщепления – есть следствие невозможности однозначно разделить субъекта и объект в рамках квантового описания реальности).

Еще проще избежать расщепления субъекта-наблюдателя. Для этого достаточно отказаться от натуралистического тезиса «сознание есть функция мозга» и перейти на позицию дуализма материи и сознания. Если сознание не есть функция мозга и не есть сам мозг (как мы показали в предыдущем разделе), то квантовое «расщепление» мозга отнюдь не влечет такое же «расщепление» сознания. Мы можем в этом случае приписать сознанию одну лишь функцию по отношению к физической реальности – а именно способность к чувственному восприятию этой реальности и исключить всякую возможность реального воздействия сознания на физические процессы. (Последнее необходимо для того, чтобы дуализм материи и сознания не вступал в противоречие с принципом каузальной замкнутости физической реальности). Сознание не может воздействовать на физические процессы, но способно их чувственно воспринимать. Причем чувственное восприятие устроено таким образом, что для любой наблюдаемой величины оно актуализирует для нашего сознания лишь один из возможных вариантов, соответствующий одному из членов изначальной суперпозиции, но не способно воспринять сразу несколько таких вариантов. Таким образом, если мозг в процессе взаимодействия с прибором и микрообъектом «расщепляется» на N компонент (по числу членов исходной суперпозиции микрообъекта), то сознание при этом отнюдь не расщепляется, но воспринимает лишь одну из этих компонент, и, т.о., видит лишь один вполне определенный результат измерительного эксперимента.

Таким образом, в данном случае функция сознания (в соответствии с гипотезой М. Менского) сводится к селекции квантовых альтернатив – сознание выбирает одну из альтернатив, порождает соответствующий этой альтернативе чувственный образ (например, субъект видит, что прибор показал, что квантовая частица полетела налево, а не направо) и, далее запоминает свой выбор таким образом, чтобы последующие чувственные восприятия были согласованы с предыдущими (если мы видим, что в первом эксперименте частица полетела налево, то и восприятие следующего эксперимента с данной частицей также будет соответствовать этому результату). Назовем этот процесс селективного восприятия квантового состояния сознанием «актуализацией квантовой альтернативы». Эта актуализация (тождественная чувственному восприятию данной альтернативы) никакого воздействия на сами физические процессы не оказывает. Все компоненты суперпозиции, которые имели место в начале измерительного процесса, никуда не исчезают и далее эволюционируют в соответствии с уравнением Шредингера. Но, однако, восприятие одной из альтернатив необратимо закрывает для сознания доступ к любым другим альтернативам. Сознание, осуществляя выбор, как бы «помечает» («маркирует») одну из ветвей квантового процесса. Эта «маркировка» на сами физические процессы никакого воздействия не оказывает – всё физически происходит так, как если бы никакого выбора, никакой «маркировки» не существовало. Однако сознание способно при этом воздействовать само на себя. «Маркируя» одну из компонент суперпозиции, оно исключает для себя в будущем любой доступ к немаркированным компонентам (а также к любым «потомкам» немаркированных компонент). Это условие можно назвать условием «самосогласованности» селективного процесса, осуществляемого сознанием. Оно заключается в том, что предыдущие восприятия квантовофизической реальности воздействуют на последующие восприятия, ограничивая их возможный спектр, и, т.о., обеспечивая причинно-следственную согласованность последовательных восприятий одного и того же квантового объекта. Собственно, именно это условие самосогласованности и порождает иллюзию «редукции» вектора состояния: поскольку «не маркированные» компоненты суперпозиции никогда не дают «маркированных» «потомков» (ранее не «маркированная» ветвь квантового процесса никогда не маркируется в последствии), то соответству-

ющие компоненты и их «потомки» никогда не станут объектом восприятия и, следовательно, ими можно попросту пренебречь.

Помимо условия «самосогласованности» мы должны, для того, чтобы получить реалистическую картину квантовых измерений, постулировать также и условие «интерсубъективности». Это условие требует, чтобы результаты восприятий (актуализаций) разных субъектов были взаимно согласованы. Если я в процессе квантового измерения увидел, что частица полетела налево, то это же самое увидит и мой приятель, который наблюдает за моими экспериментами. Таким образом, все актуализации (восприятия) состояний квантовой Вселенной оказываются взаимно согласованными, что создает общий для всех, интерсубъективный «видимый мир» (мир, данный в чувственном восприятии различных субъектов-наблюдателей).

Наша концепция существенным образом отличается от теории Эверетта, а также ее модификации М. Менским [10]. Во-первых, в нашей модели ничего не расщепляется: ни Вселенная, ни наблюдатель. Вселенная не расщепляется потому, что все альтернативы уже предсуществуют в составе волновой функции, описывающей полное состояние Вселенной во все моменты времени, а сознание лишь выбирает (воспринимает) одну из этих альтернатив и при этом оно никакого воздействия на физическую реальность не оказывает. Субъект же не расщепляется потому, что сознание не является продуктом мозговой деятельности и мозг выступает для сознания лишь как объект восприятия, через посредство которого оно воспринимает и весь остальной мир. Если мозг находится в состоянии суперпозиции, компоненты которой соответствуют различным восприятиям исхода эксперимента с квантовыми объектами, то сознание воспринимает лишь одну из этих компонент, игнорируя другие, что и обеспечивает единственность и однозначность восприятия, а также целостность самого субъекта.

Во-вторых, в концепции Эверетта-Менского каждое наблюдение «выделяет» (актуализирует) некую «классическую альтернативу», описывающую состояние Вселенной в целом. В нашей модели, поскольку актуализация совпадает с чувственным восприятием, достаточно лишь перехода в «актуальный план бытия» («маркирования») физического состояния той части мозга, которая отвечает за сенсорное восприятие («сенсориума»). Следовательно, каждое измерение фиксирует не «состояние Вселенной», а лишь частное, привязанное к определенному субъекту, «состояние восприятия Вселенной», отраженное в «сенсориуме». «Классические альтернативы» есть, в таком случае, лишь альтернативные состояния «сенсориума», тогда как остальной мир как был квантовым до его восприятия, так таковым и остается. (Хотя при этом, конечно, «маркируются» и сопряженные с квантовым состоянием «сенсориума» элементы суперпозиции, относимые к внешнему миру – но только в том их аспекте, который так или иначе отображается в текущем состоянии «сенсориума»). Таким образом, неверно будет отождествлять понятие «квантовый кристалл» с понятием «Мультиверс», которое предполагает реальное существование множества параллельных классических вселенных. Существует не множество параллельных «классических вселенных», а множество возможных классических восприятий единой квантовой Вселенной, т.е. любая классическая картина мира существует только в нашем интерсубъективном восприятии.

Важная особенность рассмотренной модели «сознания в квантовом мире» (позволяющая сделать на основе этой модели экспериментально проверяемые предсказания) заключается в том, что здесь сознанию (душе) приписывается фундаментальная способность к запоминанию сделанных ранее выборов. Необратимая редукция вектора состояния, с этой точки зрения, имеет место именно потому, что сознания обладают некой общей для них («интерсубъективной») неограниченной во времени памятью. Эта память не является «физической», т.е. не сохраняется в виде записи на некоем материальном субстрате и, т.о., суще-

ствуется как некая чисто «духовная», нематериальная, «экстрасоматическая память». Она никак не зависит от способности мозга записывать и сохранять в себе некую информацию.

Эта память, в силу условия «интерсубъективности» (выборы, сделанные одним субъектом — наблюдателем однозначно определяют выборы все других наблюдателей) — есть коллективная память всей совокупности обладающих сознанием субъектов и в таком качестве, конечно, не может служить основой индивидуальной, личностной памяти. (Сделанные «пометки», выделяющие селективно выбранную ветвь квантового процесса, значимы для всех субъектов и нет возможности отличить «мои» личные «пометки», от «пометок» любого другого субъекта-наблюдателя). При этом не следует думать, что возможность выбора некоего «варианта реальности» наделяет сознания некой магической способностью управлять реальностью по своему произволу. Для того чтобы наша концепция «редукции вектора состояния только в восприятии наблюдателя» соответствовала предсказаниям квантовой механики, мы должны постулировать, что селективный выбор того или иного члена квантовой суперпозиции, по крайней мере в отношении удаленных от наблюдателя квантовых объектов, осуществляется чисто случайным образом (однако, с учетом комплексных коэффициентов, приписываемых членам суперпозиции, и отражающим вероятность того или иного исхода измерительного эксперимента). Следовательно, этот выбор не зависит от воли субъекта-наблюдателя.

Если бы этот выбор был не случайным, а управлялся бы волевым решением наблюдателя, то условие интерсубъективности вошло бы в противоречие с принципами теории относительности. Если имеется множество разнесенных в пространстве субъектов-наблюдателей, которые совместно воспринимают исход некоторого квантового эксперимента, предполагающего селективный выбор одной из квантовых альтернатив, то, естественно, возникает вопрос: выбор какого конкретно наблюдателя определяет характер восприятия результата данного эксперимента всеми другими наблюдателями? Естественно было бы ответить на этот вопрос так: выбор определяет тот наблюдатель, который первым увидел конкретный результат данного эксперимента. Однако с точки зрения теории относительности временной порядок событий относителен и зависит от выбранной инерциальной системы отсчета. В разных системах отсчета разные наблюдатели могут рассматриваться в качестве «первых наблюдателей» и если их волевые выборы будут не соответствовать друг другу, то условие интерсубъективности будет нарушено, и каждый субъект будет существовать в своей собственной «приватной» реальности, отличной от реальности других субъектов. Однако, если выбор воспринимаемого члена суперпозиции чисто случаен, то не имеет значения какой именно наблюдатель увидел данное событие первым. Так как в данном случае воли субъектов никак не могут войти в противоречие друг с другом, этот случайный выбор может быть совершенно одинаковым для всей совокупности наблюдателей.

Возможен ли, в таком случае, все же, целесообразный выбор квантовой альтернативы, зависящий от воли субъекта-наблюдателя? Он возможен, но при строго определенных условиях, а именно — когда расстояние между наблюдателем и наблюдаемым событием в точности равно нулю (т.е. наблюдатель находится в той же области пространства, в которой происходит данное событие). Ясно, что такой наблюдатель будет «первым наблюдателем» во всех возможных системах отсчета (нулевое расстояние будет равно нулю во всех системах отсчета) и, т.о. условие интерсубъективности не будет нарушено. Значит, для «локального» наблюдателя, который расположен в пространстве там же, где и наблюдаемое событие (разумеется «локализация» события (квантового объекта) и здесь существует лишь в интерсубъективном восприятии и определяется предшествующими актами редукции квантового состояния), появляется возможность «управлять» с помощью усилия воли процессом селекции квантовых альтернатив, что, безусловно, имеет огромное значение для нашей концепции «сознания в квантовом мире».

Однако прежде чем приступить к изучению этой возможности целесообразно управлять квантовыми вероятностями, мы должны выяснить какую «пользу» может принести сознанию способность к случайной (не управляемой волей) селекции квантовых альтернатив. Как уже отмечалось, необратимость процесса редукции вектора состояния, предполагает существование некой общей для всех сознаний «коллективной» памяти, в которой сохраняются сведения о ранее сделанных случайных выборах. Ясно, что такого рода «коллективная память» сознаний весьма «полезна» для живых существ, поскольку создает общий для них «интерсубъективный мир» (существующий, однако, лишь в «интерсубъективном восприятии» этих сознаний), обладающий устойчивостью, преемственностью, непрерывностью причинно-следственных цепочек событий. Только в таком устойчивом мире и могли бы существовать живые организмы. Однако и сами эти организмы, их тела, нервная система и вообще все пространственно компактные и сложно организованные материальные объекты, с этой точки зрения, существуют лишь в этом самом «интерсубъективном восприятии» и не существуют за пределами восприятия. Для такого вывода нам достаточно вспомнить, что при описании физической реальности мы ограничились лишь шредингеровской эволюцией вектора состояния Вселенной и исключили какие-либо «объективные» (физические) процессы редукции вектора состояния. Поскольку большая часть частиц, составляющих наши тела и окружающие нас предметы, появилась, видимо, в момент зарождения Вселенной, то, очевидно, за время существования Вселенной (по современным оценкам ~13,73 млрд. лет) соответствующие этим частицам волновые функции должны быть существенным образом делокализованы (за счет процесса распыливания волновых пакетов) и будут описываться квантовомеханически в виде неких «туманных облаков», «размазанных» если не по всей Вселенной, то, по крайней мере, в очень больших объемах пространства. Сама Вселенная также, с этой точки зрения, должна описываться как диффузное облако «квантового газа» (это конечно метафорическое выражение), лишенное каких-либо компактных, сложно структурированных объектов. И только бесчисленные акты селективного осознанного восприятия (которые, вероятно, происходили не только до нашего рождения, но и вообще до зарождения жизни на Земле) постепенно «вылепили» из этих «квантовых облаков» компактные и сложноорганизованные тела, включая тела растений, животных, наше собственное тело и нервную систему. Все эти сложные объекты существуют лишь в интерсубъективном восприятии и не обладают каким-либо «бытием в себе».

Таким образом, осуществляемая сознаниями «коллективная» случайная селекция альтернатив не просто «полезна» для живых организмов, т.к. создает в их восприятии стабильный, преемственный интерсубъективный мир, в котором они могут выживать (это обстоятельство отмечал М. Менский [10]), но и сами эти организмы и вся их сложно организованная окружающая среда существуют лишь в их собственном интерсубъективном восприятии благодаря именно этой самой «коллективной» селекции квантовых альтернатив.

Однако если мы допускаем только случайную (в соответствии с принципами квантовой механики) селекцию альтернатив в осознанном восприятии, то функция сознания будет сводиться лишь к функции восприятия внешнего мира (включая и тело самого носителя этих восприятий). Но, однако, интуитивно кажется очевидным, что сознание не только воспринимает чувственные образы, но также мыслит, понимает, принимает поведенческие решения и осуществляет эти решения, иницируя волевые акты. Здесь мы уже не можем обойтись только функцией случайной селекции квантовых альтернатив. Необходимо предположить, что в тех случаях, когда речь идет о восприятии собственных действий, селекция альтернатив уже не является чисто случайным процессом, а зависит от осмысленного, целесообразного выбора самого субъекта. Как мы показали выше, всякая отличная от случайной, в том числе, целесообразная селекция альтернатив, в принципе, возможна в том случае, если наблюдаемый квантовый процесс находится в той же области пространства,

что и сам субъект-наблюдатель. При этом, очевидно, будут происходить изменения вероятностей исходов квантового процесса, не связанные с какими-либо физическими причинами, т.е. возможны физические аномалии. Однако принцип каузальной замкнутости физической Вселенной не будет нарушен, т.к. будут в каждом случае реализованы, хотя и редкие, но вполне возможные исходы квантового процесса и, поскольку принципы сохранения энергии, импульса и т. п. в квантовой теории выполняются в каждом отдельном индивидуальном случае (а не только статистически), принципы сохранения также не пострадают. Кроме того, все эти «смещения вероятностей» будет иметь место лишь в интерсубъективном восприятии и никакого отношения к самим физическим процессам как таковым иметь не будет (напомним, что в нашей модели всякое воздействие сознания на физическую реальность исключается и сознанию приписывается лишь способность селективно воспринимать квантовую реальность).

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.