

УДК 130.3

ББК 87.153.3

DOI: 10.46726/И.2020.3.14

*О. Б. Куликова*

## МНОГОМЕРНОСТЬ СОЗНАНИЯ И ПРОБЛЕМА ЕГО КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ

Исследуется проблема построения интегральной концепции сознания, многомерность которого обусловила многовариантность и, как следствие, фрагментарность его философских трактовок. В этом плане признается эвристичность концепций, разработанных представителями антропологической школы. Обоснована продуктивность идеи природной неопределенности человека, которая позволяет понимать сознание как способ самопостроения человека.

**Ключевые слова:** сознание, целостность сознания, интенциональность, антропологический подход, надприродность сознания, природная недостаточность человека, сознание как способ самопостроения человека.

*О. В. Kulikova*

## MULTIDIMENSIONALITY OF CONSCIOUSNESS AND THE PROBLEM OF ITS CONCEPTUALIZATION

It is investigated the problem of the construction of the integral concept of the consciousness, whose multidimensionality caused multivariance and, as a result, the fragmentariness of its philosophical interpretations. In this regard recognized heuristic concepts are, developed by representatives of anthropological school. It is substantiated the productivity of the idea of natural uncertainty of man, which allows to represent consciousness as a way of self-building of man.

**Key words:** consciousness, integrity of consciousness, intentionality, anthropological approach, supernaturality of consciousness, natural insufficiency of man, consciousness as a way of self-building a man.

Обращение к проблемам сознания как специфической психической инстанции, носителем которой является человек, становится центром философских исследований в эпоху Нового времени. Их авторы, безусловно, не могли не опираться на философские традиции прошлого. Одновременно эти проблемы стали и предметом внимания науки XVII—XVIII веков (естествознания — и физики, в особенности), благодаря чему впоследствии усилилась тенденция к психолого-физикалистскому «препарированию» определяющего атрибута человека.

Союз философии и естествознания, а позже и социально-гуманитарного знания, позволил обнаружить в феномене сознания весьма многообразные и противоречивые свойства, что если и не привело окончательно к состоянию тупика в стремлениях понять его как целостность или определить его сущность, то свидетельствовало о бесчисленности вариантов построения его модели. Подходы множились, а проблемы сознания часто размывались в сферах смежных исследований. Концептуализация сознания через «монтирование» его из «деталей»

(функций, свойств, элементов, актов, способностей, включая отклонения) неизменно приводила и приводит к выводам о его парадоксальности<sup>1</sup>.

Несомненную значимость имеет опыт осмысления сознания в рамках феноменологии как варианта антинатурализма (антифизикализма), как попытки обнаружить явленность сознания в «чистых» смыслах. Этот подход вывел на новые перспективы: одно из центральных мест заняла проблема соотношения субъективного и интер-субъективного в сознании. Но особенное значение имело гуссерлевское положение об интенциональности сознания, которое позже стало ключевым для различных философских школ.

Само понятие интенциональности трактуется при этом весьма неоднозначно. Так, американский аналитик Дж. Сёрл истолковал его расширительно, включив в сферу интенциональных состояний и неосознанные, то есть стал рассматривать их как глубинные психические явления, из которых при этом производятся речевые (всегда осознанные) акты [5, с. 96—98, 100—106]. Он решительно выступил против так называемой компьютерной метафоры сознания [4, с. 20], а также против бихевиоризма, функционализма и т. п. Сёрл подчеркнул единство тела и сознания, мозга и ментальных состояний, не отказав сознанию в субъективности, связав ее во многом именно с интенциональностью. Интенциональность у него стала, по сути, синонимичной идеальности (идеальному в его классическом понимании). Философ, правда, в итоге не увидел в существующих концепциях сознания оптимальной, т. е. позволяющей объяснить его в должной целостности.

При всем накопленном опыте исследования сознания нельзя не признать и одновременный рост в этой сфере нерешенных проблем. Но попытки построения «кистинной» и исчерпывающей онтологической концепции сознания множатся. К определенным результатам, думается, может привести ориентация на поиск не столько неких «элементов» и функций сознания, сколько того, почему оно стало возможным во всех известных и во всех еще не открытых его ипостасях. На этом пути важно преодолеть подходы с сильными редуционистскими установками — такие, например, как теория отражения, трансценденталистские и космолого-натуралистские системы. К ним можно отнести и концепции аналитической философии, в свете которых сознание сводится к процедурам использования языка.

При всей несомненной и очевидной многомерности сознания следует принять аксиому его нерасчленяемости, цельности, несводимости ни к одному из своих проявлений. Создание подобной концепции возможно, в свою очередь, на базе признания целостности самого человека. Основы такого подхода были заложены, как известно, в немецкой антропологической школе, создатели которой — М. Шелер, Г. Плеснер, А. Гелен и другие — в попытке создания единой теории человека подчеркнули его внеприродность, а также бесконечность и уникальность человеческого духовного мира. Данный подход при всех авторских различиях вполне заслуживает быть концептуальной основой философии сознания.

Как известно, М. Шелер подчеркивал примат чувственности над другими способностями человеческого духа, выводя из этой способности стремление человека к идеалам, его духовное самотрансцендирование, творческие

---

<sup>1</sup> В чем-то более продуктивным может считаться эмерджентизм, но он все же лишь констатирующий принцип, не решающий задачи создания объемной и целостной онтологической модели сознания.

порывы. Человек, по его утверждению, есть «существо, превосходящее само себя и мир» [7, с. 60], отличающееся безграничной открытостью миру, способностью расширять всякие границы, выходить за них. Основным признаком человеческого духа Шелер считает «способность к разделению существования и сущности», которая «фундирует все остальные признаки» [7, с. 63], и прежде всего такие особенности сознания, как дистанцированность от мира и одновременно самодистанцированность.

Теория эксцентрического человека Г. Плеснера также заслуживает внимания в рассматриваемом плане. Понятием эксцентричности автор обозначает способность человека быть тождественным самому себе и одновременно отличным от самого себя, сильным и слабым существом, смеющимся и плачущим. Подчеркивая свойство человека отличать «собственное существование как индивидуальное лишь относительно возможности, что он мог бы стать и другим» [3, с. 148], Плеснер тем самым обосновал принципиальную неравновесность и неисчерпаемость человеческого существа.

Особый интерес представляет концепция А. Гелена, признавшего человека «неустановившимся» биологическим существом, «потерявшим» свое место в природе (экологическую нишу). Гелен обосновывал наличие у человека исходной бессознательной установки на самостоятельное движение к созданию собственного мира — мира культуры. Человек с его духовностью рождается, по мысли автора, как бы непосредственно из собственной природной недостаточности, неспециализированности, неопределенности. Человек как «лишенное в большой степени надежных инстинктов, предоставленное неопределенной полноте открытого мира» существо, утверждает Гелен, должен «отвоевать условия своего существования у мира, который биологически совершенно правильно определяется как “поле неожиданностей”», и при этом оно все время встречается с собой и постигает себя как задачу и проблему, будучи для себя самого “целью и предназначением обработки”» [1, с. 175, 176].

Довольно близко к антропологической школе примыкает концепция человека М. Бубера. Он обратил особое внимание на важнейшую потребность человека — способность «вживаться» в другого, что предопределяет *диалогичность* сознания. Диалогичность, в свою очередь, выступает выражением эксцентричности, а также предпосылкой и следствием *индивидуальности* сознания.

Определенную связь с антропологической школой можно обнаружить в психоаналитических учениях. Так Э. Фромм, например, писал: «Когда животное возвысилось над природой и, преодолевая чисто пассивную роль “твари”, стало (с точки зрения биологии) самым беспомощным животным, — *произошло рождение человека*» [6, с. 292]. При этом Фромм справедливо подчеркивал процессуальность человеческого существа, непрерывную борьбу человека за индивидуальность, за каждый шаг свободы [6, с. 295—296]. Таким образом, сознание здесь предстает способом выработки индивидуальности, аттрактором индивидуальности.

Последователи З. Фрейда особое внимание уделяли обоснованию единства человеческого организма, единства телесного и психического (в широком смысле, включая не только глубинные пласты, но и разум). К. Юнг в этой связи отмечал: «Различение тела и разума — это искусственная дихотомия, дискриминация, которая, несомненно, в большей степени основывается на своеобразии познающего интеллекта, чем на природе вещей. В действительности же взаимное проникновение телесных и психических признаков столь глубоко, что по свойствам тела мы не только можем сделать далеко идущие выводы

о качествах психического, но и по психической специфике мы можем судить о соответствующих телесных формах» [8, с. 624—625]. Такое представление нельзя считать реминисценцией вульгарного материализма, поскольку автор имел в виду только то, что мы вынуждены всегда судить «по известному о неизвестном» (по явленному о скрытом).

Свойственную философии марксизма (особенно советской эпохи) постановку проблемы сознания как психофизической проблемы, проблемы соотношения его с материей, видимо, следует оценить как недостаточно корректную, имеющую определенный смысл только в некоторых аспектах исследования сознания, преимущественно его перцептивных свойств. Сознание не может быть редуцировано к какому-либо одному его свойству, к одной функции, при этом оно не может быть и в абсолютной оппозиции к материальному миру. В целом же трактовка сознания как отражения в известной ленинской формулировке оставила за своими объяснительными рамками то, что делает сознание живым и творческим образованием.

Проявляя себя в деятельности и представляя продуктом социальных связей, с одной стороны, сознание выступает особым органом тела с определенным физиологическим назначением, а с другой стороны, оно не обладает характеристиками материальных тел (вода замерзает и кипит, а идея воды — нет). Кроме того, сознание способно быть опредмеченным в вещах, символах, социальных связях и процессах, создавая особый жизненный мир, на что и было обращено внимание представителей антропологической школы. С учетом всего сказанного сознание можно рассматривать *органом и функцией самопостроения и самопреобразования человека*, а тем самым инструментом *самопреобразования* (в сущности, эволюции) *природы* в целом, безотносительно к какому бы то ни было заранее заданному результату. Именно такой вывод представляется естественным в соответствии с концептуальным потенциалом антропологической школы. Хотя, все же надо отметить, что М. Шелер и Г. Плеснер всячески выражали несогласие с эволюционистскими объяснениями человека.

С другой же стороны, выводы самих сторонников эволюционизма, и в частности, такой философской школы, как эволюционная эпистемология, во многом находятся в общем смысловом поле с идеями философов-антропологов. Так, Э. Оэзер (E. Oeser) подчеркивает: «Создав человеческий мозг, эволюция дала специфический для данного вида пограничный орган, несущий в себе возможности *самопреодоления* и *самопреобразования* (курсив мой. — О. К.), и все же не выходящий за рамки механизма эволюции» [2, с. 82]. Правда, в отличие от антропологов Оэзер в итоге все-таки рассматривает сознание как информационный орган.

Антропологический подход обеспечивает преодоление крайностей многих позиций в философии сознания. Интеграция позиций на антропологической платформе позволяет осмысливать сознание во взаимной обусловленности его многомерности и целостности.

#### Список литературы

1. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии: Переводы / сост. и послесл. П. С. Гуревича; общ. ред. Ю. Н. Попова. М.: Прогресс, 1988. С. 151—201.
2. Оэзер Э. Мозг, язык и мир. Формализм против натурализма в «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейна // Вопросы философии. 1998. № 5. С. 80—84.

3. Плеснер Х. Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию // Проблема человека в западной философии: Переводы / сост. и послесл. П. С. Гуревича; общ. ред. Ю. Н. Попова. М.: Прогресс, 1988. С. 96—151, 524—527.
4. Сёрл Дж. Открывая сознание заново: пер. с англ. М.: Идея-Пресс, 2002. 240 с.
5. Сёрл Дж. Природа интенциональных состояний // Философия, логика, язык. М.: Прогресс, 1987. С. 96—126.
6. Фромм Э. Здоровое общество // Психоанализ и культура: Избранные труды Карен Хорни и Эриха Фромма. М.: Юрист, 1995. С. 273—596.
7. Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии: Переводы / сост. и послесл. П. С. Гуревича; общ. ред. Ю. Н. Попова. М.: Прогресс, 1988. С. 31—95.
8. Юнг К. Психологические типы / сост. А. М. Руткевич. СПб.: Ювента; М.: Прогресс-Универс, 1995. 716 с.

УДК 125

ББК 87.152.33

DOI: 10.46726/И.2020.3.15

*В. Н. Финогентов*

## О СТРУКТУРНОЙ И ГЕНЕТИЧЕСКОЙ НЕОДНОРОДНОСТИ НЕИСЧЕРПАЕМОГО УНИВЕРСУМА

В статье обсуждаются основные аспекты неоднородности неисчерпаемого (многообразно бесконечного) универсума: структурная (пространственная) неоднородность и генетическая (темпоральная) неоднородность. Выделяются и анализируются также такие стороны структурной неоднородности как номологическая неоднородность и субстратная неоднородность. Особое внимание уделяется такой составляющей генетической неоднородности, которая фиксируется понятием «темподесиненция». Критически анализируется концепция «онтологического негеоцентризма».

**Ключевые слова:** неисчерпаемый универсум, структурная (пространственная) неоднородность, генетическая (темпоральная) неоднородность, номологическая неоднородность, субстратная неоднородность, темподесиненция, онтологический негеоцентризм.

*V. N. Finogentov*

## ON STRUCTURAL AND GENETIC HETEROGENEITY AN INEXHAUSTIBLE UNIVERSUM

The article discusses the main aspects of inhomogeneity of an inexhaustible (manifold infinite) universe: structural (spatial) heterogeneity and genetic (temporal) heterogeneity. Such aspects of structural heterogeneity as nomological heterogeneity and substrate heterogeneity are also identified and analyzed. Special attention is paid to this component of the genetic heterogeneity, which is captured by the concept of “tempodesinence”. The concept of “ontological non-geocentrism” is critically analyzed.

**Key words:** inexhaustible universe, structural (spatial) heterogeneity, genetic (temporal) heterogeneity, nomological heterogeneity, substrate heterogeneity, tempodesinence, ontological non-geocentrism.