

УДК 141-12

В.А. Худерко, канд. филос. наук, доцент*Севастопольский национальный технический университет**ул. Университетская, 33, г. Севастополь, Украина, 99053**E-mail: fsn-sntu @ gmail.com***СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ И ЛОГИКО-ГЕОМЕТРИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ
ОСНОВНЫХ КОМПОНЕНТОВ И УРОВНЕЙ СОЗНАНИЯ**

Рассматривается социально-философская и логико-геометрическая модель основных компонентов и уровней сознания. Предпринимается попытка решить проблему его структурирования и понимания.

Задача формирования целостной концепции сознания всё отчетливее осознаётся не только профессиональными философами, но и представителями самых разных научных дисциплин (от нейрофизиологов до культурологов), так или иначе выходящих на проблемы, связанные с пониманием сущностных характеристик феномена сознания. При всей эвристичности и плодотворности различных научных подходов, всё настойчивее ощущается потребность в теоретическом и методологическом синтезе разноликой мозаики накопленных фактов и эмпирических гипотез. Отмечаемый многими исследователями концептуальный и, самое главное, мировоззренческий хаос в значительной степени усугубляется ещё и тем, что достоянием широкой научной общественности сегодня стали такие подходы и факты, которые долгое время квалифицировались официальной наукой как антинаучные или иррационально-мистические. Имеются в виду многочисленные парапсихологические феномены, традиции восточной психотехники, а также экспериментальные данные о существовании изменённых состояний сознания (вплоть до описаний посмертного экзистенциального опыта), которые явно не укладываются в традиционные стандарты европейской научной рациональности.

Все указанные причины вызывают настоятельную необходимость если и не в выработке синтетической теоретической концепции сознания (это, судя по всему, дело будущего), то хотя бы в наведении элементарных «понятийных мостов» взаимопонимания между представителями различных научных направлений. Такие «понятийные смычки» задавали бы единые стандарты в интерпретации фактуального материала, в планировании экспериментальной деятельности и в интересующем, междисциплинарном обсуждении получаемых теоретических результатов.

Казалось бы, исходной концептуальной «точкой опоры» могла бы выступить единая дефиниция сознания, но как раз именно в этом пункте и наблюдается широчайший разброс мнений. На сегодняшний день в научной литературе можно насчитать несколько десятков определений сознания. Так, существуют попытки определить его через субъективную реальность, противостоящую реальности объективной; через идеальную деятельность, противоположную деятельности предметно-материальной; через функционирование особой, сложноорганизованной материальной системы – человеческого мозга. Всё чаще выдвигаются и такие дефиниции сознания, где подчёркивается роль информационно-биомолекулярных и даже информационно-квантовомеханических процессов, лежащих в основе психической деятельности. При всей обоснованности указанных определений их роднит один общий недостаток: они носят частный характер и страдают очевидной одномерностью в понимании такого сложнейшего и многомерного явления, как мир человеческого сознания.

Если всё же попытаться выделить нечто общее, что объединяет все подходы и явно (ли имплицитно) содержится во всех дефинициях, то обнаружится, что термин «сознание» повсеместно употребляется в двух смыслах: «широком» (сознание есть всё, что существует в психическом мире человека) и «узком» (сознание есть то, что может сознаваться и контролироваться нашим «я»).

Понятно, что подобное «концептуальное» единство является настолько «тощим» и абстрактным, что мало кого может удовлетворить не только в плане налаживания продуктивного междисциплинарного диалога, но даже с точки зрения элементарных процессов понимания. Какой же выход может быть предложен из подобной ситуации?

Из логики и методологии науки хорошо известен факт: когда трудно дать прямую, сущностную дефиницию какого либо явления или процесса, то бывает полезно прибегнуть к простейшему индуктивному определению через последовательное перечисление и анализ их частей и компонентов. Для облегчения подобной задачи весьма полезным оказывается обращение к наглядным схемам и моделям, служащим как бы исходным образно-символическим «каркасом» развёртывания таких индуктивных определений.

Попытаемся избрать именно эту стратегию истолкования сущности и структуры сознания. При этом необходимо оговориться, что мы вовсе не собираемся писать о сознании нечто новое. Большинство фактов, которыми мы будем оперировать, достаточно хорошо известны в религиозно-философской, научно-психологической, парапсихологической и культурологической литературе. Наша цель состоит в

ином: по возможности свести воедино и логически упорядочить такие эмпирические данные о сознании, которые кажутся «несостыкуемыми» в рамках единого теоретического подхода.

Прежде всего, представим себе «поле» сознания в виде круга, куда вписан крест, делящий его на четыре равные части. Обозначим каждый из получившихся секторов римскими цифрами от I до IV и попробуем поставить им в соответствие определённые сферы деятельности нашего сознания. Важно при этом иметь в виду, что никакого буквально-механического соответствия между той логико-геометрической моделью сознания, которую мы будем представлять ниже, и между реальным человеческим сознанием, которое «обитает» под нашей черепной коробкой, нет и быть не может: любая схема всегда беднее своего «живого» прообраза.

Начнём с анализа сектора (I). Это та сфера нашего сознания, которая может быть названа сферой *телесно-перцептивных способностей* и получаемого на их основе знания.

К телесно-перцептивным способностям относятся ощущения, восприятия и конкретные представления, с помощью которых человек получает первичную информацию о внешнем мире, о своем собственном теле и о его взаимоотношениях с другими телами. Здесь индивид формирует непосредственную чувственно-телесную картину реальности, обеспечивающую удовлетворение его базисных телесно-витальных потребностей и внешнепредметную деятельность. Главной целью и регулятивом бытия этой сферы сознания являются полезность и целесообразность поведения человеческого тела в мире окружающих его природных, социальных и человеческих тел.

С сектором (II) можно соотнести логико-понятийные компоненты нашего сознания. В этой сфере коренятся способности человека к мыслительному постижению внутренних, феноменологически не данных свойств и связей внешнего мира, включая человека как объект, рядоположенный другим объектам. С помощью мышления, по меткому замечанию американского психолога Дж. Брунера, человек выходит за пределы непосредственно чувственно данного, ибо его сознание опирается уже не на ощущения, образы восприятия и конкретные представления, а на мощь философских категорий и абстракций различного уровня, существующих в виде языковых терминов, определенных с разной степенью строгости. Эту сферу сознания можно назвать царством общих понятий, четких аналитико-синтетических мыслительных операций и жестких логических доказательств. Главной целью и регулятивом логики понятийной сферы сознания является *истина* как объективное соответствие наших идей внешней предметной реальности.

I и II сектора образуют внешнепознавательную (или внешнепредметную) составляющую нашего сознания, где субъективно личностные и ценностно-смысловые компоненты психического мира находятся как бы в снятом, латентном состоянии. С этой «левой половинкой» нашего сознания связан хорошо известный психологический феномен естественной проекции (выноса) результатов деятельности телесно-перцептивной и логико-понятийной составляющих сознания вовне, во внешний мир. Отсюда вытекают скрытые еще Дж. Локком наивно-сенсуалистическая (внешний мир тождествен миру, данному мне в чувствах) и детально проанализированная Гегелем наивно-рационалистическая (мир моих рассудочных абстракций тождествен миру самому по себе) установки сознания. Будучи адаптивно-выгодными и целесообразными в определенных областях человеческого существования, они обнаруживают свою явную ошибочность и ограниченность в других сферах человеческого бытия. Чуть ниже мы проанализируем противоположные (почти контрарные) стратегии выхода сознания из плена чувственной и рассудочной субъективности, которые были разработаны в европейской и восточной культурных традициях. Обратимся к «правой половинке» нашего сознания.

Начнем с сектора (III). Его можно связать с эмоционально-аффективной компонентой сознания. Она лишена непосредственной связи с внешним предметным миром. Это скорее сфера личностных, субъективно-психологических переживаний, воспоминаний, предчувствий по поводу ситуаций и событий, с которыми сталкивался, сталкивается или может столкнуться человек. Традиционно в психологии выделяют следующие элементы, которые могут быть отнесены к эмоционально-аффективной сфере сознания:

- 1) инстинктивно-аффективные состояния (неотчетливые переживания, предчувствия, смутные видения, галлюцинации, стрессы);
- 2) эмоции (гнев, страх, восторг и т.д.);
- 3) чувства, отличающиеся, большей отчетливостью, осознанностью и наличием образно-визуальной составляющей (наслаждение, отвращение, любовь, ненависть, симпатия, антипатия и т.д.).

Главным регулятивом и целью «жизнедеятельности» этой сферы сознания будет то, что З. Фрейд в свое время назвал «принципом удовольствия».

И, наконец, сектор (IV) может быть соотнесен с ценностно-мотивационной (или ценностно-смысловой) компонентой единого «поля» нашего сознания. Здесь укоренены высшие мотивы деятельности и духовные идеалы личности, а также способности к их формированию и творческому пониманию в виде фантазии, продуктивного воображения, интуиции различных видов. Целью и регулятивом бытия этой сферы сознания выступают *красота, правда и справедливость*, т.е. не истина

как форма согласования мысли с предметной действительностью, а *ценности* как формы согласования предметной действительности с нашими духовными целями и смыслами.

III и IV сектора образуют ценностно-эмоциональную (гуманитарную в самом широком смысле) составляющую нашего сознания, где в качестве предмета познания выступают собственное «я», другие «я», а также продукты их творческой самореализации в виде гуманитарно-символических образований (художественных и философско-религиозных текстов, произведений музыки, живописи, архитектуры). При этом внешнепознавательная составляющая сознания оказывается здесь редуцированной и подчиненной его «правой половинке».

Нетрудно заметить, что предложенную нами, пока еще крайне абстрактную и бедную, схему сознания можно, при желании, соотнести с фактом межполушарной асимметрии мозга, где внешнепознавательной составляющей сознания будет соответствовать деятельность левого, «языкового», аналитико-дискурсивного полушария; а ценностно-эмоциональной компоненте сознания — интегративно-интуитивная «работа» правого полушария. Возможно также сопоставление двух «половинок» нашего сознания с древнекитайским учением о бинарных силах инь (женское начало) и янь (мужское начало), управляющих жизнью Вселенной. Привлекая идеи К.Г. Юнга, можно связать доминанту «левой половинки» с экстравертивной установкой сознания, а доминирование «правой половинки» — с преобладанием интровертивной психологической установки.

Более того, взаимоотношения четырех выделенных сфер сознания будут подчиняться четырем типам универсальных отношений, которые характеризуют взаимодействия элементов в любой системе (отношения тождества, корреляции, субординации и оппозиции). С этой точки зрения сектора II и IV (ценностно-смысловые и логико-понятийные компоненты); I и III (телесно-перцептивные и эмоционально-аффективные компоненты) будут находиться в отношениях взаимокорреляции и взаимодополнения. Сектора I и II, III и IV — в отношениях субординации, где более высокие уровни сознания (II и IV) онто- и филогенетически возникают из генетически предшествующих им (I и III), но, раз возникнув, подчиняют себе деятельность этих нижестоящих уровней. И, наконец, между сферами II и III, I и IV существуют отношения оппозиции. Духовно-смысловые (теургические) способности сознания противостоят телесно-перцептивным (теллургическим); а рационально-понятийные структуры бинарно противоположны субъективно-эмоциональным и спонтанно-аффективным движениям нашего «я».

Если же обратиться к архаическим и раннефилософским представлениям об универсальных классифицирующих возможностях четырех первоэлементов Космоса (огонь, земля, вода и воздух), то телесно-перцептивной сфере сознания можно поставить в соответствие землю; логико-понятийной — огонь; эмоционально-аффективной — воду; а ценностно-смысловой — воздух.

Если пытаться и дальше углублять и конкретизировать предложенную схему, то возникает соблазн позаимствовать из архаических мифопоэтических моделей мира и другой важнейший классификационный принцип, а именно трехчленное вертикальное деление мира (небесный мир — земной мир — подземный мир). Тогда верхний сегмент «поля—крута» нашего сознания (небо) может быть проассоциирован с уровнем *надсознания* (или *сверхсознания*); нижний сегмент (подземный мир) — с *бессознательным* уровнем; а то, что располагается между сверхсознательным и бессознательным уровнями, и есть *сознание в «узком» смысле* слова. т.е. это такие части психического «ноя» человека; которые контролируются его «я» или потенциально могут быть контролируемы им за счет волевых усилий.

Подобное трехчленное «вертикальное» деление сознания является широко распространенным не только в мифопоэтических моделях мира, но и в философских системах как на Западе, так и на Востоке. Неоплатоники, следуя традициям платоновского «Тимея», выделяли уровни Ума, Души и Тела, определяющих как онтологическую развертку (свертку) Космоса, так и развитие индивидуального сознания. В древнеиндийских философских системах (например, в санкхье) указывалось на три гуны (качества) материального мира и три соответствующих им ментальных уровня: тамас (темное и инертное начало), раджас (страстное и деятельное начало) и саттва (просветленное и одухотворенное начало). И христианской богословской традиции также существуют указания на три уровня сознания: Дух—Душа — Тело [1, с. 97-98]. Позднее Николай Кузанский писал о трех иерархически связанных сферах сознания: интеллектуальной (разумно-божественной), рациональной (рассудочно-душевной) и чувственной (неразумно-телесной). Гегелевская модель самопознающего Духа в третьем томе «Энциклопедии философских наук» включает в себя, как известно, три последовательно сменяющих друг друга основных уровня и индивидуального и исторического развития сознания: субъективный дух — объективный дух — абсолютный дух. З.Фрейд уже в XX столетии вводит понятия об Оно (сфера эмоционально-аффективных побуждений личности, «кипящий котел Инстинктов»), Я и Сверх-Я (сфере надличностных социальных регулятивов деятельности).

Таким образом, есть все историко-философские основания дополнить нашу исходную четырехчленную схему компонентов сознания выделением трех его вертикальных уровней.

Дадим хотя бы краткую предварительную характеристику бессознательного и подсознательного уровней в структуре сознания.

Под бессознательным следует понимать совокупность телесных перцептивных ощущений (низ I сектора), а также комплекс инстинктивно-аффективных переживаний и воспоминаний (низ III сектора), которые находятся вне поля осознания и контроля со стороны нашего «я». Учитывая гигантскую литературу, существующую по проблемам бессознательного, укажем лишь на некоторые новые научные результаты, проливающие дополнительный свет на содержание бессознательного уровня психики. В рамках нового междисциплинарного направления исследований – трансперсональной психологии – доказано существование так называемых «натальных матриц» памяти, т.е. человек не только ничего не забывает из своего прошлого телесного и душевного опыта в постнатальный период существования, но при определенных условиях способен «вспомнить» свои телесно-эмоциональные ощущения в утробе матери и в период родов [2, с. 184]. Все более многочисленные подтверждения получает и гипотеза К.Г. Юнга о существовании архетипов коллективного бессознательного, о чём шла речь в первом разделе книги.

Кстати, и графический символ, который используется нами, крест в круге — является важнейшим объектом концентрации в ряде йогических психотехнических традиций и носит название мандалы. Мандала, детально проанализированная швейцарским психоаналитиком, трактуется им как архетип целостности сознания, имеющий важное терапевтическое значение и выступающий средством примирения бинарных (сознательных и бессознательных) начал психического существования индивида.

Тот же К.Г. Юнг высказал в свое время смелую гипотезу возможности сохранения на самом «дне» эмоционально-аффективной «половинки» бессознательного уровня нашей психики так называемых реинкарнационных переживаний. Индийская карма с его точки зрения, и есть не что иное, как бессознательно-эмоциональный «груз прошлых жизней», который каждый из нас несет в тайниках собственной души и который, помимо нашей воли, определяет многие реакции, ценностные предрасположенности и пристрастия [3, с. 88].

Эти, казалось бы, совершенно фантастические спекулянты К.Г. Юнга получают сегодня серьезные подтверждения со стороны клинической психиатрии, а также экспериментов и наблюдений, ведущихся в русле трансперсональной психологии [3, с. 188-191].

Содержательный и глубокий анализ аналогичных фактов проведен видным представителем одной из тантрических ветвей северного буддизма махаяны и одновременно глубоким исследователем психологической практики тибетской медитации – ламой Говиндой Анагарикой. Однако едва ли не больший интерес представляет собой другая книга этого автора, в которой он красочно описывает свои путешествия по культовым местам Тибета и процесс личного духовного приобщения к культурно-художественным ценностям и психотехнике тибетского буддизма [4, с. 188]. Описания собственных воспоминаний о прежних жизнях и ряд других случаев реинкарнационного опыта, которые разбирает лама Говинда, убедительно свидетельствуют о том, что реинкарнация никак не может быть связана с механизмами генетической наследственности. Так, буддийский исследователь излагает поразительный факт, ссылаясь при этом на его многочисленные официальные проверки, когда одна индийская девочка с детства говорила, что является женой человека, живущего совсем в другом месте. Во время встречи с этим человеком, у которого, действительно, некоторое время назад умерла жена, выяснилось, что девочка безошибочно описала обстановку в доме этого мужчины, где до этого она ни разу не была. Более того, девочка сумела опознать среди многих детей сына этого человека, назвав его... своим собственным сыном [5, с. 139-150].

Лама Говинда делает весьма рискованный – с точки зрения европейской науки – вывод о существовании пренатальной памяти, базирующейся на объективном существовании единой духовно-энергетической реальности во Вселенной, органической частью которой является наше душевно-психическое и телесное бытие.

Чуть позже мы обратимся к рассмотрению практики йогического погружения в бессознательные слои психики и к гипотезе о наличии витально-энергетической пра-субстанции Космоса. А пока следует рассмотреть тот уровень сознания, который мы отнесли к надсознанию (или сверхсознанию).

Существует две альтернативные возможности интерпретации природы надсознания. Первая из них – сугубо материалистическая. Она связывает бытие надсознания с той частью имеющейся в обществе информации, которая закодирована в символическом «теле» культуры, отвечает критериям всеобщности, истинности и не зависит ни от каких субъективно-психологических особенностей ее индивидуальных носителей. Вместе с тем подобная общезначимая информация вне индивидуального сознания актуально никак не может существовать. Сфера надсознания включает в себя мир математических истин (типа $2*2=4$), принудительных логических доказательств, научно-теоретических законов, всеобщих нравственных и эстетических ценностей. Это как бы сверхсознательный инвариант знания, где наше личное «я» угасает, «испаряется». При всей привлекательности подобной трактовки она представляется совершенно неудовлетворительной по двум причинам.

Во-первых, здесь утрачивается сама суть надсознательного уровня, ибо он фактически совпадает с сознанием в «узком» смысле слова, т.е. с тем содержанием моего сознания, которое я ясно осознаю и контролирую. Из того, что какая-то информация не зависит от моего лично-субъективного «я», еще не следует, что оно надперсонально. Более того, здесь вообще пропадает всякая разница между объективно-всеобщими, надперсональными ценностями культуры и субъективно-психологическими образованиями в индивидуальном сознании. Дело в том, что при подобном материалистическом подходе я могу сделать субъективно-личностные интуиции предметом чужого сознания, лишь придав им символическую, объективированную форму (в виде осмысленной устной речи, жестов, письменного текста, предмета материального или художественного творчества). Но это значит, что мои суетно-субъективные домыслы, эмоции и иллюзии уже обрели статус надперсонального бытия в предметно-символическом «теле» культуры точно так же, как научные истины механики Ньютона и эстетические ценности музыки Моцарта. Если последовательно развивать эту точку зрения, то придется признать, что никакой онтологической разницы между субъективистским бредом и всеобщими ценностями Духа здесь нет. При этом интуитивно очевидно, что все же существует какая-то фундаментальная онтологическая разница между, скажем, картиной, намалеванной параноиком, и художественным шедевром, принадлежащим кисти Рембрандта.

Во-вторых, и это самое главное, совершенно непонятным и необъяснимым остается факт существования надперсональных истин и ценностей, когда они находятся вне «поля» какого-либо индивидуального сознания. Если эти истины и смыслы обретаются в печатных книгах и нарисованных формулах самих по себе, то тогда они существуют в них (или связаны с последними) каким-то явно нематериальным образом. Если же они (эти всеобщие идеальные смыслы и истины) возникают лишь в индивидуальном живом сознании при «соприкосновении» с материальным звучащим словом, печатным текстом, нарисованной формулой (где их идеально нет), тогда придется предположить индивидуально-врожденный (предзаданный) характер этих идеальных смыслов истин, что также выглядит явно нематериалистически.

На самом деле, обе эти равно неизбежные, но равно неприемлемые для грубого материализма альтернативы, вполне согласуются друг с другом, если принять гипотезу объективного онтологического существования информационно-смысловой реальности, к которой мы приобщаемся с помощью несознательных способностей сознания. В ряде религиозно-мистических доктрин и во многих философских системах доказывается, что высшее знание открывается сознанию лишь в актах интуитивно-надсознательного озарения, когда человек «сливается» с божественным или космическим Разумом, приобщаясь к надындивидуальной истине, благу и красоте. Отсюда идея божественного творческого экстаза, т.е. выхода индивида за собственные телесные и сознательные (и «узком» смысле) пределы. Платон, как известно, говорил об объективном мире идей, Ауробиндо Гхош – о Вселенском Суперразуме, П.А.Флоренский выдвигал понятие пневмосферы, учение Агни-йоги выделяет сферу огненного металла, а современные исследователи вполне серьезно разрабатывают теории «информационного поля» и «семантической вселенной» [5, с. 42].

Думается, что рассказы многих ученых, поэтов и философии о своих сверхсознательных творческих озарениях и догадках заслуживают сегодня точно такого же тщательно-беспристрастного исследования, как и традиции психотехнического погружения в бессознательные слои психики. Ниже мы дадим более конкретный анализ надсознательных креативных способностей, а пока попробуем ответить на вопрос: что же располагается в самом центре предложенной нами модели сознания?

Логично предположить, что именно наше «я» занимает позицию в центре «круга» сознания. При таком подходе закономерное объяснение получает глубочайшая амбивалентность и противоречивость теоретических интерпретаций феномена «я», имеющих в европейской философской традиции. С одной стороны, «я», действительно оказывается воляще-цементирующим центром бытия личности, поскольку «магнитом» стягивает вокруг себя все сферы сознания. Но с другой стороны «я» предстает совершенно пустым и беспредметным, не включающим в себя ничего, помимо способностей и содержательных компонентов, принадлежащих четырем выделенным сферам создания. Отсюда такой разноречивой в философско-психологических интерпретациях феномена «я» и совершенно естественные попытки полностью отождествить его или с деятельностью мышления (принцип *cogito* у Декарта), или с физическим телом человека (как у французских материалистов), или со сферой душевно-эмоциональных переживаний (как в философии жизни), или со способностью к проективному смыслополаганию (как в феноменологически ориентированных философских течениях). Подобные теоретические разночтения фиксируют вполне реальный эмпирический факт: наше «я» всегда является объектом «атаки» всех четырех «периферийных» сфер сознания, а значит, всегда рискует превратиться в *иллюзорно-одномерное Эго*, без остатка растворившееся или в стихии телесно-витаальных, плотских потребностей, или в бессознательно-аффективных вожделениях и чувственных наслаждениях, или в сфере абстрактно-теоретического конструирования, или, наконец, в иллюзорно-смысловом, игровом мире «ажурных»

творений духа. В любом из четырех случаев существует реальная угроза целостному и многомерному существованию нашего сознания.

Как же совместить в равной мере обоснованные, но полярно исключаящие друг друга представления о цементирующе-волящем и одновременно абстрактно-пустом бытии нашего «я»?

Есть все основания предположить, что «я» есть лишь словесно-психический способ фиксации восхождения (или неспадения) нашей подлинной духовно-космической самости (сам—ось) по торной вертикали сознания. Рождаясь из «тьмы и молчания бессознательного» (выражение К.Г. Юнга), наша духовная самость, проходя через ряд ступеней эволюции, способна, в конце концов, [достигать уровня Космического Сверхсознания (по выражению Ауробиндо Гхоша).

В психологической и педагогической литературе фиксируется к несколько этапов становления нашего; «я». Во-первых, выделяют *телесное «я»*, когда происходит психическая самоидентификация собственным телом. Огромную роль играют здесь сенсомоторные реакции и действия ребенка, а также формы невербальной коммуникации со взрослыми. Этот период заканчивается где-то на втором гогу жизни. Следующий этап связан с генезисом *социального* (или «зеркального») «я», когда формируются представления о самооценности других человеческих «я», и подросток начинает сознательно соизмерять свои поступки с реакциями и требованиями социального окружения. Основополагающую роль на этом этапе играет овладение языком и письменностью, а также вхождение подростка в систему социальных ролей и связей. В этот же период закладываются основы становления идеального «я» [6, с. 13] второе приводит, правда далеко не всегда, к появлению нравственного «я» личности, сверяющего свою реальную жизнь с эталонными представлениями о самом себе и, самое главное, чувствующего нравственную ответственность за жизнь, достоинство и свободу других автономных нравственных «я». Здесь наше сознание уже начинает выходить за собственные телесные, эмоциональные и рационально-смысловые предрассудки, приобщаясь к сфере высших нравственных идеалов и эталонов человеческой деятельности. На нашей схеме узловые точки «вертикального» восхождения духовной самости могут быть представлены следующим образом:

- 1 – этап протосознания, т.е. бессознательного телесно-аффективного существования индивида;
- 2 – этап генезиса телесного «я»;
- 3 – этап формирования социального «я»;
- 4 – этап возникновения нравственного «я»;
- 5 – космическое сверхсознательное «я».

Адепты религиозно-мистических доктрин настаивают на том, что именно на этом последнем этапе, на сверхсознательном уровне существования, человек впервые начинает чувствовать тотальную ответственность за судьбы всего живого на Земле и во всем Космосе. Не будучи в состоянии ни рационально опровергнуть, ни рационально подтвердить эту гипотезу, отметим лишь один существенный момент: наша духовная самость, восходя вертикаль но вверх, от одного уровня сознания к другому, должна, тем не менее оставаться причастной всем четырем выделенным сферам сознания. Мы словно обречены восходить вверх по «горизонтальным ступенькам» познавательных способностей, присущих «левой» и «правой» «половинкам» нашего сознания.

В первом разделе книги мы подробно исследовали онтогенетические процессы становления логико-понятийной компоненты сознания, которые с необходимостью воспроизводят черты и этапы исторического развития мышления. Судя по всему, существует аналогичная диалектика индивидуального и исторического развития ценностно-смысловых способностей сознания. К сожалению, эта проблема практически не разрабатывалась в рамках европейской науки и философии, где явно доминирует логико-понятийная сфера сознания и где иерархия интуитивных и эмоциональных способностей личности всегда рассматривалась как нечто вторичное по отношению к рациональному мышлению. Есть, однако, все основания предположить, что именно восточная цивилизация создала более совершенные, чем в Европе, символические культурные средства для гармоничного и последовательного формирования в онтогенезе интуитивно-смысловых структур сознания.

В задачи данного раздела не входит детальное рассмотрение то- и филогенетических – *диахронических* – закономерностей этапов становления различных сфер сознания. Нам важен здесь прежде всего *системно-синхронический* анализ познавательных способностей, присущих четырем основным сферам сознания, к следованию которых мы и переходим.

Исследование конкретных познавательных способностей мы начнем с телесно-перцептивной сферы. Можно выделить четыре типа способностей, хорошо известных и изученных в европейской научной традиции. Поэтому мы дадим им предельно краткую характеристику:

1 – **система интероцептивных ощущений** (или инстинктивно-витальных внутренних ощущений организма). Это самые первичные, большей частью совершенно неосознаваемые ощущения о процессах, происходящих в нашем теле, которые фиксируют, контролируют и организуют двигательные и физиологические реакции как в самом организме, так при его непосредственном взаимодействии с окружающими предметами и процессами. Известно, какой сложнейший комплекс интероцептивных

ощущений лежит в основе инстинктивных (например, хватательных и сосательных) действий младенца, не говоря уже приобретенных двигательных реакций типа прямохождения.

2 – **система экстероцептивных ощущений**, обеспечивающая первичную сенсорную информацию об отдельных свойствах и характеристиках предметов и процессов внешнего мира.

3 – **механизмы восприятия и идентификации предметов**. С мощью этих способностей человек формирует целостные образы предметов внешнего мира на основе синтеза и отбора сенсорной информации, поступающей от органов чувств. Способность к приятию и идентификации объектов образует «нижний этаж» предметности нашего сознания, поскольку здесь оно впервые получает рефлексивную возможность отделять предмет восприятия самого психологического процесса восприятия. Одновременно механизмы восприятия подразумевают существование зачатков мыслительной деятельности в виде так называемого сенсомоторного интеллекта (терминология Ж. Пиаже) или наглядно-действенного мышления [2, с. 19, 129].

4 – **способность к формированию конкретных представлений**, т.е. обобщенных и рационализированных образов предмета или группы предметов, которыми можно оперировать в отрыве от непосредственного перцептивного опыта (лев, желтое, дерево). Колоссальную роль здесь играют память, ассоциативные процессы, репродуктивное воображение и, конечно, активная ориентировочная и предметная деятельность индивида. Способность к оперированию конкретными представлениями связывается в психологии о I деятельностью репрезентативного интеллекта (терминология Ж. Пиаже) или наглядно-образного мышления.

Возникает вопрос фундаментальной важности: в какой мере психические объекты, данные нам в телесно-перцептивном опыте, соответствуют самим вещам? Насколько объективна проекция нашего субъективного чувственного мира на мир, как он существует I сам по себе?

Как неопровержимо свидетельствуют философско-гносеологические исследования, начиная с трудов Дж. Локка и И. Канта, также многочисленные современные экспериментальные данные из нейрофизиологии, когнитивной и кросскультурной психологии, никакой полной адекватности чувственных данных внешнему миру речь идти не может. Тот привычный чувственный «образ мира», и котором повседневно живет и действует человек и которому он инстинктивно доверяет как некоей непосредственной очевидности, является, на самом-то деле, глубоко опосредствованным, «сверхчувственно» упорядоченным и весьма отличающимся от мира реального, существующего вне «пространства» индивидуального сознания. В настоящее время выявлена целая иерархия внеперцептивных форм влияния на наш непосредственный телесно-чувственный опыт.

Во-первых, знаковые (т.е. субъективированные) элементы и наших ощущениях появляются уже на уровне отбора и обработки сенсорных сигналов в коре головного мозга (например, способность к полихроматическому восприятию цветов, к распознаванию звуков определенной частоты и т.д.). По-видимому, в основе подобного феномена «рационализации» исходных ощущений лежит длительное действие естественного отбора, когда в ходе антропогенеза преимущества получали те группы гоминид, чьи мозговые нейродинамические структуры обеспечивали лучшую цветовую и слуховую адаптацию к сложноориентировочной, коммуникативной и предметно-практической деятельности.

Во-вторых, можно говорить об архетипически-бессознательном структурировании перцептивного поля восприятия, открытого К.Г. Юнгом.

В-третьих, следует указать на важнейшую конструктивную роль языка, его грамматики и лексики, задающих вполне определенную канву отбора и организации сенсорного материала, а также узнавания и интерпретации внешних предметов [2, с. 121, 170].

В-четвертых, важнейшим фактором влияния на наш чувственно-телесный опыт являются культурно-исторические предрассудки ценностно-смысловые установки, обуславливающие во многом разные перцептивные «миры», в которых живут представители различных эпох и культур. Об этом свидетельствуют данные теоретической психологии, кросскультурной психологии, а также исследования по «историческим типам ментальности, в частности по специфике духовного мира средневекового европейского человека [2, с. 76, 105]. Здесь мы можем говорить о детерминации «чувственного образа мира» со стороны религии, науки, философии, искусства, права, техники и других символических систем культуры.

И, наконец, в-пятых, необходимо отметить такие существенные, и уже чисто субъективные, факторы организации нашего чувственного опыта, как факты личной биографии, профессиональные навыки, экзистенциально-психологические предпочтения и сиюминутно-аффективные состояния. Субъективно-биографическая составляющая оказывается просто-напросто неустранимой из той чувственно-повседневной картины мира, которую нам так свойственно наивно отождествлять с миром, как он существует на самом деле.

Не случайно полому, что индийская философская мысль называла мир чувственности майей (иллюзией), а европейская рационалистическая философия рассматривала наивную, некритическую веру

в чувственную очевидность как главный источник, многочисленных человеческих ошибок и заблуждений.

Обе традиции наметили свои, во многом взаимоисключающие, пути избавления от чувственных иллюзий и создали собственные методы познания мира, каким он существует на самом деле.

Вначале остановимся на европейской стратегии объективного познания вещно-событийной реальности мироздания. Для этого следует обратиться к анализу логико-понятийных способностей сознания, олицетворяемых традиционной западной наукой и философией.

Черты логико-понятийного познания известны: в качестве предмета исследования предстают природные и социальные объекты и процессы, а также человек как объект, рядоположенный миру других объектов. Средствами познания выступают эксперимент и система научных абстракций, позволяющая теоретически интерпретировать данные эксперимента и формулировать универсальные законы. Критериями научной рациональности получаемого знания выступают его интересобъективность, всеобщность и доказательность, ибо только такое знание может претендовать на статус истинного, т.е. соответствующего объективному положению дел в мире вне примеси какой-либо психологической субъективности.

Традиционно выделяются две основные способности (или стратегии) логико-понятийного познания: рассудок (позиция 5) и разум (позиция 6), которые на нашей схеме займут следующие места:

Анализ соотношения между рассудком и разумом имеет столь давнюю традицию обсуждения в европейской философии (Плотин, Николай Кузанский, Кант, Гегель, Маркс), что нет никакой необходимости детально останавливаться на этом вопросе [7, с 53], перечислим поэтому лишь наиболее существенные атрибуты рассудочной и разумной ментальности.

Рассудочное мышление доминировало в европейской науке и философии XVII–XIX вв. и было связано с эмпирической стадией развития европейского естествознания, олицетворяемого механистической галилеево-ньютоновской картиной мира. К отличительным свойствам рассудка относятся: 1) оперирование четко определенными вербальными понятиями с интенцией на установление жесткой логической (родовидовой) иерархии между ними; 2) направленность на выделение абстрактно-всеобщих свойств и связей реальности при отвлечении от всего случайного, несущественного и единичного; 3) отчетливое доминирование опытно-эмпирических и аналитических процедур исследования по сравнению с синтетическими методами; 4) запрет на существование каких-либо противоречий в бытии и соответственно в познающем мышлении; 5) отсутствие развитой рефлексивно-критической установки и вытекающий отсюда интеллектуальный «соблазн» гипостазирования научных абстракций и теорий. Сам Ньютон, например, искренне верил в то, что «книга природы написана на языке математики». Из последнего момента вытекает и наибольшая слабость рассудка, когда он, разрушая иллюзорный мир чувственных проекций силой рационально-понятийной мысли, тем не менее сам впадает в искушение приписать объективному миру ту систему абстракций, которые породила его собственная идеальная деятельность. Именно рассудочное мышление лежит в основе «научного мифотворчества» и интеллектуальной нетерпимости, ибо любая недиалектичность мысли всегда приводит к самонадеянной авторитарности суждений и опасной монополичности.

Только диалектический разум — высший уровень европейского логико-понятийного мышления — способен теоретически преодолеть ограниченность и мифологемы рассудка. В отличие от последнего он всегда направлен на целостное познание объекта во всех его связях и опосредствованиях. Если рассудок ищет абстрактно-общее для целого множества объектов, игнорируя их единичные и случайные свойства, то разум нацелен на поиск конкретно-всеобщих законов развития, определяющих генезис и бытие единичных вещей. Разум при этом продуцирует не абстракции и отдельные эмпирические законы, а синтетические идеи и теории. К отличительным чертам разумной ментальности относится также учет неоднозначных и противоречивых связей развивающихся объектов. Поэтому не категорический запрет противоречий в мышлении, а, наоборот, признание необходимости наличия диалектических противоречий в развертывании теоретической мысли относится к наиболее существенным, чертам диалектической логики разумного мышления.

Отличаясь диалектической гибкостью методов, разумное мышление всегда, рефлексивирует над предпосылками и условиями своей познавательной деятельности, а потому никогда полностью и не отождествляет систему идеальных продуктов своего научного и философского творчества с миром, как он существует сам по себе. И наконец, диалектическая разумная установка предполагает диалогичность и демократизм, т. е. возможность самокритичной корректировки и уточнения интеллектуальной позиции под влиянием строгих догм оппонентов.

Разум, прорывая узкий горизонт чувственности, и «концептуальные шоры» рассудка, почти выводит нас в сферу надсознания, ибо вскрывает объективную логику становления вещей и событий в диалектическом движении своих теоретических идей. Теория разумного мышления (диалектическая логика), получившая наиболее систематическую разработку в «Науке логики» Гегеля, является одним из высших достижений европейского гения, поразительным образом восполняющая восточную стратегию

выхода к объективному познанию Космоса. Кстати, любопытно, что последовательной философской теории разумного мышления на Востоке так и не было создано. В лучшем случае там можно найти ее отдельные элементы, как например, в негативной диалектике буддийского философа Нагарджуны. Но зато восточный мир (и, прежде всего индийская культура) открыл собственные уникальные психотехнические средства для проникновения в тайны макро- и микрокосмов.

Библиографический список

1. Искандер Ф. Попытка понять человека / Ф. Искандер // Литературная газета. — 1993. — С. 97–98.
2. Бердяев Н.А. Самопознание / Н.А. Бердяев. — М, 1990. — С. 19–184.
3. Столович Л.Н. Жизнь, творчество, человек / Л.Н. Столович. — М., 1985. — С. 88–191.
4. Гринцер П.А. Основные категории классической индийской поэтики / П.А. Гринцер. — М., 1987. — С. 188.
5. Угринович Д.М. Искусство и религия / Д.М. Угринович. — М., 1982. — С. 42–150.
6. История эстетической мысли. В 6 т. — М., 1985-1987. — Т. 5. — С. 13.
7. Саккулин П.Н. Самопознание европейской культуры XX в. / П.Н. Саккулин. — М., 1991. — С. 53.

Поступила в редакцию 23.09.2008 г.