

УДК 141.13

НАУКА И ИДЕАЛИЗМ

Е. М. Иванов

*Кандидат философских наук, доцент,
ORCID 000-0002-4444-9040,
e-mail: mikroprozop58@mail.ru,
Саратовский национальный исследовательский
государственный университет
им. Н. Г. Чернышевского,
г. Саратов, Россия*

SCIENCE AND IDEALISM

E. M. Ivanov

*Candidate of Philosophy, Associate Professor;
ORCID 000-0002-4444-9040,
e-mail: mikroprozop58@mail.ru,
Saratov State University,
Saratov, Russia*

Abstract. The subject of this research is idealistic philosophy and its ability to serve as the ontological foundation of the scientific worldview. The foundations and features of idealistic philosophy are investigated. It also investigates (as alternatives to idealism) such philosophical systems as "intuitionism" (and related systems) and the Descartes-Lockean paradigm. Their inability to substantiate the ontology of the scientific (physical) picture of the world is shown. It is shown that idealism is not only a philosophy that allows the most complete and consistent substantiation of the ontological status of the scientific picture of the world, but it is also directly assumed by this picture of the world – in quantum mechanics, which is the foundation of modern physics. The scientific picture of the world naturally pushes us to embrace idealism. Indeed, from the point of view of the scientific theory of sensory perception, the "world around" we see is nothing but a "picture" created by our brain on the basis of nerve impulses coming from the sense organs. In this case, we have no reason to believe that something "beyond consciousness" exists at all. The human brain should be viewed only as something that exists "inside consciousness" – either as a sensory "image of the brain" or as an intelligible "idea of the brain". The brain exists "inside" consciousness (as part of its memory), but consciousness is functionally dependent on the brain. It is consciousness that is the "creator" of the brain, the body, and the entire objective world. We are led to this conclusion not only by epistemology, but also by a philosophical analysis of the meaning of quantum mechanics.

Keywords: science; epistemology; consciousness; idealism; intuitionism; neorealism; Platonism; perception; thinking.

Существует весьма распространенное мнение о несовместимости науки и идеалистической философии. Под «идеалистической философией» или «идеализмом» мы в данном случае понимаем мировоззрение основанное на идее, что единственной опытно доступной, а следовательно, и мыслимой нами, реальностью является сознание. Все же прочее («материя», «физическая реальность», «предметный мир», «тело», «мозг» и т.п.) существует как «феномены» (содержание) сознания – либо чувственно воспринимаемые (в качестве перцептивных образов), либо мыслимые или воображаемые (умо-

постигаемые). Научное же мировоззрение, как обычно полагают, основано на идее существования «объективной реальности», существующей вне и независимо от сознания, тогда как последнее мыслится как нечто производное от этой «объективной реальности» (обычно отождествляемой с физической реальностью).

На наш взгляд, такое понимание отношения научной картины мира и идеализма весьма поверхностно и, более того, ошибочно. На наш взгляд научное мировоззрение полностью совместимо с идеализмом и, более того, только идеализм позволяет философски последовательно и не-

противоречиво истолковать научную картину мира в качестве реальной онтологии этого мира. Именно эту точку зрения мы и попытаемся обосновать в данной статье.

Начнем с того, что научная картина мира (включающая в себя, в частности, физиологию и психологию чувственного восприятия) естественным образом подталкивает нас к принятию идеализма. Действительно, с точки зрения научной (физиологической и психологической) теории чувственного восприятия видимый нами «окружающий мир», есть не что иное, как некая «картинка», созданная нашим мозгом на основе поступающих от различных органов чувств нервных импульсов. С точки зрения физиологии и психологии чувственного восприятия мы видим (а также слышим, осязаем и т.п.) не вещи окружающего нас мира, как они существуют «сами по себе», а некие их репрезентации (образы, копии), созданные совместной работой периферических рецепторов, нервных волокон, подкорковых и корковых нейронных структур.

Рассмотрим, к примеру, зрительное восприятие. С точки зрения физиологии зрительного восприятия, видение – есть процесс в основе которого лежит реакция светочувствительных клеток сетчатки глаза на отраженный от объекта-мишени световой поток. Мы видим не саму вещь, а отраженный от нее поток фотонов. Но и этот поток фотонов мы непосредственно не видим, так как они не способны проникнуть к нам в мозг. В мозг поступает лишь совокупность потенциалов действия (нервных импульсов), генерируемых ганглиозными клетками сетчатки глаза (эти клетки суммируют и первично обрабатывают первичные сигналы от светочувствительных клеток сетчатки – палочек и колбочек), передаваемых в мозг по зрительным нервам. Сигналы от зрительного нерва еще раз переключаются в подкорковых структурах (латеральных колленчатых телах), а затем, через посредство зрительной радиации, поступают в затылочную об-

ласть коры переднего мозга (17 поле, по Бродману) где, как полагают, примерно через 250–300 миллисекунд после начала стимуляции возникает перцептивный образ [2, с. 180].

Психологические исследования зрительного восприятия показывают, что чувственный образ отнюдь не является механическим «слепком» сенсорной стимуляции. Эта стимуляция подвергается серьезной обработке: необходимо, во-первых, компенсировать то влияние, которое на сенсорный поток оказывают движения глаз (саккады), а также движения головы и туловища – в противном случае видимое изображение окружающего мира было бы не стабильно – непрерывно бы прыгало и вращалось. Во-вторых, исследования показывают, что сетчатка глаза обладает достаточной разрешающей способностью (плотностью рецепторов) лишь в небольшой своей части – в пределах «желтого пятна» (центральной ямки – фовеа), на которую фокусируется лишь небольшая часть зрительного поля в пределах примерно двух угловых градусов. Это примерно соответствует ситуации как если бы мы смотрели на окружающий мир через отверстие размером в рублевую монету, расположенное на расстоянии вытянутых рук. Таким образом, та четкая панорамная «картина», которую мы непосредственно воспринимаем, как можно предположить, создается зрительной системой путем очень быстрого «склеивания» большого числа отдельных четких фрагментов (с учетом менее четкого периферийного изображения).

Итак данные физиологии и психологии восприятия убедительно показывают, что воспринимаемый нами «чувственный мир» – это продукт сложной многоэтапной обработки сенсорной информации, осуществляемый, в частности, с использованием априорной информации (извлекаемой из памяти). Все это убеждает нас в том, что все, что мы чувственно воспринимаем – это не реальный «объективный

мир», но лишь некая «картинка», существующая непосредственно в нашем сознании в качестве субъективной реальности и которая лишь причинно и весьма опосредованным способом связана с самими объектами «внешнего мира».

В том, что мы видим лишь некий продукт работы собственной психики нас убеждают также и факты, показывающие возможность для психики «генерировать» «чувственную картинку» в автономном режиме, т.е. без какой-либо актуальной внешней сенсорной стимуляции. Это имеет место, например, в сновидениях, а также в случае переживания галлюцинаторных образов. Истинные галлюцинации (в отличие от псевдогаллюцинаций) практически неотличимы от «реальных объектов», могут проецироваться в мир «реальных объектов», загораживать их собой, взаимодействовать с ними различным образом. Отдельные зрительные, слуховые и прочие ощущения, а иногда и их сложные комплексы, могут также субъективно переживаться на фоне точечной электрической стимуляции различных мозговых структур (т.н. «артифициальные ощущения») – и опять-таки без всякого внешнего «объекта восприятия».

Маловероятно, что механизм, производящий образы сновидений, галлюцинации и артифициальные ощущения, радикально отличен от механизма обычного сенсорного восприятия. Вероятно, что это один и тот же механизм (поскольку производит одинаковые по качеству чувственные образы), но работающий в разных режимах. В случае сенсорного восприятия генерация образов находится в существенной зависимости от сенсорной стимуляции, а в случае сновидений и галлюцинаций – система генерации образов работает в автономном режиме (лишь частично опираясь на информацию, содержащуюся в памяти).

Если все сказанное о восприятии верно (а серьезных оснований сомневаться в этом нет), а также если предположить, что и другие познавательные способности

(мышление, представления памяти и воображения) также не выводят нас за пределы нашего собственного сознания (мы мыслим собственные субъективные мысли, представляем собственные субъективные представления), то получается, что мы «замкнуты» в собственном сознании: все, что нам непосредственно дано – есть содержимое (феномены) нашего собственного сознания – наши чувственные образы, наши мысли, наши представления. Но если все, что нам дано – есть наш собственный субъективный опыт, феномены нашего сознания, то как мы можем знать о том, что есть еще что-то помимо феноменов сознания? Более того, не понятно, как в этом случае мы вообще способны помыслить какую-либо (пусть даже неизвестную нам) внеположную сознанию реальность. Ведь мысль о каком-либо предмете должна каким-то образом на этот предмет указывать – как-то его иметь в виду. Но указывать наша мысль, очевидно, может лишь на то, что дано нам в опыте, а этот опыт, как мы установили, есть не что иное, как феномены нашего собственного сознания. Не существует никакого способа логически корректно перейти от внутреннего содержимого сознания – к чему-то внеположному сознанию. Нельзя из элементов, принадлежащих лишь субъективному опыту, сконструировать нечто запредельное этому опыту. Нельзя из имманентного получить трансцендентное. Как только мы помыслили какой-либо «трансцендентный предмет» (например, мозг человека, как «объективный» источник сознания), то этот предмет, как мыслимый нами, уже становится имманентным нашему сознанию. Мы не можем выпрыгнуть из мира собственного субъективного опыта и вступить в контакт с «трансцендентным», не сделав это трансцендентное имманентным нашему опыту.

Есть ли в таком случае у нас какие-либо основания считать, что нечто «запредельное сознанию» вообще существует? Очевидно – нет. Но в таком случае мы

приходим к классической форме идеализма – никакой иной формы реальности, кроме нашего собственного сознания не существует. Но вспомним, однако, каким образом мы пришли к этому выводу. Вся наша аргументация строилась на данных физиологии и психологии восприятия, которые свидетельствуют о зависимости сознания от функций мозга и органов чувств. Разве мозг при этом не рассматривался как некая «объективная реальность», существующая независимо от сознания и даже определяющая сам факт существования сознания? Не подрывает ли наш «научно выводимый идеализм» свои собственные предпосылки в виде научной физиологии и психологии? Действительно, если содержание сознания есть единственная известная нам и мыслимая нами реальность, то, очевидно, мозг человека нужно рассматривать лишь как нечто существующее «внутри сознания» – либо как чувственный «образ мозга», либо как умопостигаемую «идею мозга». В этом случае, очевидно, мы должны признать, что не сознание является чем-то производным от мозга, но, напротив, мозг является чем-то производным от сознания и он существует не вне, а «внутри» сознания. Но тогда как объяснить эмпирическую зависимость сознания от мозга (например, то факт, что локальные повреждения мозга существенно изменяют свойства сознания)? На этот вопрос, составляющий на наш взгляд, основную философскую проблему обоснования научного мировоззрения, мы и попытаемся дать ответ в данной статье.

Начнем сразу с изложения нашего подхода к решению этой проблемы, которое мы далее будем развивать и обосновывать. На наш взгляд, сохранить, не впадая в противоречие статус науки как реальной онтологии (описания реального мира), можно лишь признав истину идеализма к которой нас наука (в лице психологии и физиологии) как раз однозначно и подводит. А именно признать, что никакой иной

реальности, кроме реальности нашего собственного сознания нам не дано и не может быть дано, а следовательно, примысливать что-либо за пределами сознания – незаконная (самопротиворечивая) логическая операция. В таком случае нужно также признать, что мозг, тело и весь «окружающий нас» предметный мир – все это существует лишь «внутри» нашего сознания: в нашем восприятии, в памяти, в воображении, в актах мышления и понимания. Только таким способом возможно непротиворечиво обосновать онтологичность научной картины мира. Основная проблема, с которой сталкивается идеализм, как мы видели, – это проблема объяснения эмпирической зависимости сознания от мозга. Если мозг есть не «источник», а некоторое «содержание» сознания, то почему сознание как целое зависит от этого своего содержания?

На наш взгляд, ничего особо парадоксального и невозможного в зависимости сознания в целом от некоторого конкретного его же собственного содержания нет. В качестве аналогии здесь можно привести компьютер. Работа компьютера зависит от установленной в компьютере операционной системы, Если повредить операционную систему, стерев какой-либо важный элемент программы, то работа компьютера будет нарушена, вплоть до полной его остановки. Однако операционная система не есть нечто «внешнее» по отношению к компьютера. Она записана в его памяти и по сути физически существует как система ограничений, наложенных на степени свободы компьютера. Иными словами, она существует как некоторое внутреннее состояние самого компьютера, от которого специфическим образом зависят и все его иные внутренние состояния. Точно также мозг может существовать как некая «запись» в составе памяти сознания, которая выполняет роль как бы некой «операционной системы» сознания, управляющей работой этого сознания. В этом случае, мозг существует

«внутри» сознания (как часть его памяти), но при этом сознание функционально зависит от мозга. Однако какую-либо активность в этом случае проявляет именно сознание, а не мозг. Мозг есть лишь как бы некий «инструмент» саморегуляции сознания, но не источник его существования. Более того, если ничего нет кроме сознания, то именно сознание (или сознания) и является «творцом» и мозга, и тела, и всего предметного мира (физической реальности).

Такая идея может показаться слишком смелой и радикальной, но, как мы увидим ниже, никакой разумной альтернативы этой точке зрения (при условии сохранения онтологичности научной картины мира), не существует. Предварительно обсудим еще несколько важных гносеологических вопросов. Радикальный идеализм часто обвиняют в том, что он неизбежно ведет к солипсизму – к представлению, что существует лишь только «мое сознание», тогда как все другие люди – это лишь произведенные моим сознанием образы, подобные персонажам моих сновидений. Действительно, если мне непосредственно дано лишь содержимое моего собственного сознания, то мне не доступно и немисливо для меня не только «бытие предметов вне меня», но и «бытие других субъектов вне меня». Как уже отмечалось, содержательно наполненная мысль должна как-то указывать на свой денотат – предмет данной мысли. Именно эта интенциональная направленность мышления на его предмет и делает мысль осмысленной. Но если предмет мысли – за пределами возможного опыта (сознания), то он очевидно не может быть объектом указания. Но тогда и «другой субъект» (именно как «система опыта другого») как таковой немислим, мыслима лишь моя субъективная мысль о нем, предметом которой может быть либо мой чувственный образ «другого субъекта», либо «идея» этого субъекта. Таким образом «другой» оказывается чем-то, существующим лишь в пределах моего сознания.

Полностью исключить солипсизм как «неадекватную теорию» не представляется возможным. На наш взгляд возможно лишь показать при каких условиях солипсизм все же можно преодолеть – при каких условиях «другой субъект» (также как и «внеположный индивидуальному сознанию объект») может быть непротиворечиво мною помислен. Условием мыслимости какого-либо предмета, как мы установили, является его наличие в сознании в качестве элемента опыта. Значит для того, чтобы «другой» мог быть мною помислен, он должен «в подлиннике» (не репрезентативно) присутствовать в моем сознании именно в качестве «другого». Но поскольку этот «другой» есть не что иное, как «не мой» опыт (а именно опыт этого «другого»), то он должен, присутствуя в моем сознании, быть при этом и «не моим опытом». Таким образом он должен быть одновременно и «моим», и «не моим» опытом (элементом сознания). Как такое возможно? Очевидно это возможно лишь в том случае, если в моем сознании содержатся такие элементы опыта, которые одновременно являются «моими» и «не моими», т.е., иными словами, если мое сознание помимо индивидуального (приватного) содержания включает в себя и такие элементы опыта, которые могут «в подлиннике» (именно как те же самые элементы, не расщепляясь на множество копий) одновременно присутствовать и в других сознаниях. Итак, для того, чтобы преодолеть солипсизм, необходимо чтобы сознание представляло собой не замкнутую в себе, чисто приватную сферу субъективного бытия, но чтобы оно было где-то «разомкнуто», укоренено в некой надындивидуальной (единой для всех возможных сознаний) или по крайней мере в интерсубъективной (единой лишь для некоторых сознаний) реальности. Ясно, также, что в этом случае статус надындивидуальных или интерсубъективных объектов могут приобретать не только «другие субъекты», но и любые другие объек-

ты «окружающего нас мира» – также как и весь этот «мир» в целом.

Какие же элементы сознания следует отнести к общим для всех (или, по крайней мере, для некоторых) сознаний и какие элементы, напротив, являются «приватными», данными лишь единичному субъекту? Мы имеем две основные познавательные способности: чувственное восприятие и мышление. Именно эти две способности открывают нам предметный мир и факт существования других субъектов. Тогда вопрос можно поставить так: на каком уровне сознание «разомкнуто» – имеет доступ к надындивидуальному: на уровне чувственного восприятия или на уровне мышления? Этот уровень «разомкнутости» сознания, в силу того, что его объекты являются «общими» для множества сознаний, можно рассматривать как некий аналог «объективной реальности» (хотя ее правильнее назвать «интерсубъективной или надындивидуальной реальностью»), но такой «объективной реальности», которая целиком находится «внутри» этих сознаний (как некая их «общая часть»). Тогда наш вопрос можно сформулировать и так: посредством какой познавательной способности мы постигаем эту «объективную реальность»? Или, иначе, где мы имеем доступ к «самим вещам» (к надындивидуальным «оригиналам»), а не только к их приватным субъективным репрезентациям?

Возможны три ответа этот вопрос: доступ к «самим вещам» имеет место только на уровне чувственного восприятия, только на уровне мышления или обе эти формы познания имеют дело непосредственно с интерсубъективными объектами. Все эти три точки зрения в той или иной форме в разное время имели (и имеют) место в мировой философии.

Если доступ к «самим вещам» (надындивидуальным оригиналам) имеет место на уровне чувственного восприятия, то мы получаем гносеологическую систему известную как «интуитивизм» или «неореа-

лизм» (А. Бергсон, Д. Мур, С. Александер, Н. О. Лосский, С. Л. Франк и др.). Интуитивисты и неореалисты отвергают опосредованный характер чувственного восприятия. По Бергсону, нам чувственно даны не «образы сознания», а «сами вещи» или «материя» окружающего нас мира, причем, как писал Бергсон, «материя не обладает никакой тайной или непознаваемой силой, ... в существенном она совпадает с чистым восприятием» [1, с. 477], т.е. вещи именно таковы, какими мы их непосредственно воспринимаем. В России основоположником интуитивистской теории познания был Н. О. Лосский. Особенность интуитивизма Лосского заключалась в том, что он предполагал возможность доступа к «надындивидуальным оригиналам» не только на уровне чувственного восприятия, но также и на уровне мышления. Мы не только видим «сами вещи», но и мыслим также «сами вещи». Различие же чувственного и умопостигаемого проистекает, по Лосскому, из того, что сами вещи имеют две стороны – чувственную и умопостигаемую [4, с. 137–288].

Представляется достаточно очевидным, что интуитивизм и неореализм во всех их формах, включая теорию познания Н. О. Лосского, несовместим с научным подходом к описанию реальности. В-первых, интуитивистская теория «прямого восприятия» прямо противоречит научно обоснованной физиологической и психологической теории восприятия – которая явно основана на концепции опосредованности (репрезентативности) любой формы чувственного восприятия, что делает невозможным тождество чувственного образа и объекта. Согласно научной теории восприятия, как мы отмечали выше, мы видим не вещь, а субъективный образ вещи, существующий в сознании, созданный посредством сложного, многоэтапного нейронального процесса, протекающего в нашем мозге.

Во-вторых, интуитивизм несовместим со статусом научной (физической) картины мира как реальной онтологии этого мира. Если уже восприятие дает нам доступ к надындивидуальным объектам, то эти объекты (условно обозначаемые как «объективная реальность») должны быть именно таковы, какими мы их непосредственно воспринимаем. Наука же нам говорит о том, что вещи окружающего мира совсем не таковы, какими мы их воспринимаем. Например, с точки зрения науки цвет, как чувственное качество, не существует в физическом мире – это лишь субъективное «обозначение» определенного интервала длинны электромагнитных волн. Также не существуют объективно запах и вкус – им соответствует «в реальности» определенная форма молекул, воздействующих на обонятельные и вкусовые рецепторы. В целом физическая картина мира описывает объекты используя лишь чисто количественные – геометрические и динамические параметры (такие, как размеры, форма, движение), тогда как любые качественные параметры рассматриваются как условные субъективные обозначения тех или иных количественных интервалов. Это видно, в частности, на примере основных динамических уравнений физики, в которые входят лишь такие параметры, как пространственные и временные координаты, дифференциальные операторы, а также некоторые числовые коэффициенты (например, масса), также имеющие динамический смысл (масса – как мера инертности тела).

Какие же в таком случае у нас остаются средства для обоснования онтологического статуса научной картины мир? До сих пор среди ученых остается популярной Декарта-Локковская гносеологическая парадигма, которая возникла вместе с научным методом (как философское его осмысление), и нередко она рассматривается как некая «естественная» для науки, «внутренне ей присущая» форма «научной» философии. Согласно этой парадигме, сознание мыслится как замкнутая в

себе система приватного опыта, а за пределами этой сферы приватного опыта постулируется существование «объективной реальности» (вещей «как они существуют сами по себе» – по Канту). Эта «объективная реальность» извне, лишь опосредованным способом, воздействует на сознание, порождая приватные «чувственные образы». Далее эти образы «перерабатываются» сознанием (путем отбрасывания несходного, по Локку) в также приватные «идеи» – общие понятия. Таким образом, всякое содержание сознания в этой парадигме носит сугубо приватный характер: субъект переживает чувственно лишь свои собственные образы и мыслит лишь свои собственные мысли. Он «замкнут» в собственном сознании и не имеет никакого доступа к «самим вещам», находящимся за пределами всякого возможного опыта.

Ясно, что такая теория познания противоречит своим собственным онтологическим основаниям. С одной стороны, утверждается, что единственное, что мы можем знать – это содержимое нашего собственного приватного сознания (в виде образов и идей). С другой стороны, в противоречие с этим, утверждается, что мы откуда-то знаем, что за пределами сознания есть «сами вещи» и что эти вещи вполне определенным образом опосредованно воздействуют на наше сознание. Ясно, что если мы «замкнуты» в собственном сознании, то знать о существовании какой-либо внеположной сознанию реальности, или даже как-то содержательно помыслить эту реальность, мы не можем – ведь мысль должна как-то иметь в виду, указывать на то, что в ней мыслится, а предметом указания может быть лишь то, что каким-то образом дано в опыте.

Из всего этого следует, что принять Декарто-Локковскую теорию познания, в которой все формы знания (и чувственная, и интеллектуальная) являются опосредованными, мы не можем – в силу ее явной внутренней противоречивости.

Как мы видели, непротиворечивая теория познания, способная преодолеть солипсизм, предполагает наличие в составе самого сознания таких содержаний, которые имели бы надындивидуальный (или хотя бы интересубъективный) статус, т.е. принадлежали бы одновременно всем (или хотя бы только некоторым) сознаниям. Выше мы показали, что надындивидуальный статус чувственных содержаний сознания (постулируемый интуитивизмом) явно противоречит научной картине мира. Во-первых, интуитивизм противоречит физиологическим и психологическим теориям восприятия. Во-вторых, он неизбежно приводит к деонтологизации физической картины мира. Таким образом, у нас остается лишь только один путь обоснования научного мировоззрения: мы должны признать, что надындивидуальным статусом может обладать не чувственное, но лишь умопостигаемое содержание нашего сознания. Иными словами, мы должны признать, что сознание «разомкнуто» (имеет доступ к надындивидуальным предметам) на уровне мышления и воображения, но при этом «замкнуто» (имеет доступ лишь к приватным субъективным репрезентациям этих предметов) на уровне чувственного восприятия. Мы чувственно воспринимает субъективные приватные «образы вещей», существующие лишь в нашем индивидуальном сознании, но мыслим непосредственно «сами вещи» – как некие надындивидуальные «оригиналы», отображаемые в нашем чувственном восприятии в качестве перцептивных «образов».

Очевидно, что мыслить можно лишь мысли (идеи). Следовательно, с этой точки зрения «сами вещи» – это и есть «идеи», мысль непосредственно совпадает с тем, что в этой мысли мыслится. Мы приходим, таким образом, к парменидову принципу «тождества бытия и мышления»: «одно и то же мысль и то, о чем она существует». Теория познания, основанная на идее тождества бытия и мышле-

ния – это нечто иное, как «объективный идеализм» или «платонизм». Согласно Платону, человек подобен узнику, прикованному к стене пещеры, причем таким образом, что он способен видеть лишь стену пещеры противоположную входу. На этой стене он видит тени, отбрасываемые предметами, проносимыми у входа в пещеру возле пылающего рядом со входом огня. Эти тени – и есть чувственные образы. Однако, мудрец способен сбросить оковы и обернуться в направлении входа – и там он увидит «оригиналы» (сами вещи), тени которых он ранее видел на стене пещеры.

С этой точки зрения мышление – не есть нечто производное от чувственного восприятия. Это самостоятельная форма познания, как бы особый род сверхчувственного восприятия. Поскольку то, что дано в этом сверхчувственном восприятии («мир идей») – имеет надындивидуальный (или интересубъективный) статус, то, очевидно, что предметы этого «умопостигаемого мира» не являются продуктами индивидуального сознания, не создаются этим сознанием и даже не присваиваются индивидом. Будучи созерцаемы индивидом, они остаются там, где изначально и находились – в общей для всех индивидов надындивидуальной сфере сознания. Платон обозначил такую форму познания специфическим термином «причастность». Индивид лишь причастен идеям, т.е. но не создает их, не копирует, не присваивает себе, а созерцает там, где они изначально находятся – в составе надындивидуальной (общей для всех) сферы сознания.

Чувственные объекты с этой точки зрения следует понимать в духе репрезентативного подхода (иначе мы входим в конфликт с научной теорией восприятия) – как отображения (проекции) надындивидуальных «идей» в приватную чувственную компоненту индивидуального сознания. Сами по себе умопостигаемые предметы «безвиды» – сверхчув-

ственны. Они не обладают «чувственной формой представленности», которая состоит из качественности (чувственные объекты всегда «какие-то»: красные, теплые, горькие и т.п., они характеризуются различными «квалиа» – модально специфическими чувственными качествами), пространственности (чувственные объекты имеют некоторую пространственную форму, размеры, положение в пространстве) и временности (чувственные объекты всегда локализованы во времени – они всегда существуют как конкретные события, привязанные к определенному отрезку временной шкалы). Иными словами, чувственные объекты всегда отвечают на вопросы: что? где? и когда? Сверчувственные (умопостигаемые) объекты, напротив, – ни на один из этих вопросов не отвечают: они не имеют качеств (идея «красного» не красная, идея «теплого» – не теплая), они не имеют размеров и формы (идея «большого» не большая, идея «треугольного» – не треугольная), не имеют локализации в пространстве, а также, что менее очевидно, не имеют даже (как мы увидим ниже) локализации во времени (не являются событиями, локализуемыми на временной шкале). Можно характеризовать умопостигаемые объекты («идеи») как «чистое знание», или «чистую информацию», инвариантную по отношению к форме ее чувственной представленности. В таком случае чувственный объект – есть та же информация, но в «представленной», чувственно воплощенной форме. Следовательно, как и у Платона, каждый чувственный объект есть ни что иное, как «идея» «отпечатанная» в некой «воспринимающей природе». Последняя есть не что иное, как сама форма чувственного бытия: а именно, качественность, пространственность и временность.

Таким образом, мы обосновали «Платоновскую» модель онтологии сознания, в которой приватные компоненты сознания: чувственные «мирки» отдельных субъектов, а также приватные динамические психические процессы: активная па-

мять, воображение, воля и эмоции, а также динамическая компонента мышления – как процесс рефлексивного доступа к умопостигаемым объектам, соединены между собой в единое целое за счет их совместной причастности к надындивидуальному Умопостигаемому, в котором эти приватные «мирки» как бы «укоренены», составляют с ним единое целое. В этой модели любое чувственное переживание есть не что иное, как «отображение», «проекция» надындивидуальных «идей» в приватную «чувственную сферу» того или иного конкретного индивида.

Каждый индивид, с этой точки зрения, есть весь этот Умопостигаемый мир плюс «чувственный приватный мирок» (сфера чувственного индивидуального восприятия), а также плюс приватные «активные» психические процессы (такие, как мышление, воображение, активные воспоминания, эмоциональные и волевые акты), «проецирующие» содержания Умопостигаемого в этот «чувственный мирок». Поскольку всякое чувственное содержание есть «развертка» в чувственном плане некоторого умопостигаемого содержания, то всякий обладающий сознанием индивид, мыслимый как совокупность потенций его возможного опыта, во всей своей содержательной полноте присутствует на Умопостигаемом уровне в виде некой «идеи» данного конкретного индивида, но такой «идеи», в которой потенциально присутствует весь этот Универсум Умопостигаемого – в определенной индивидуальной перспективе собственной саморазвертки (подобно тому как у Плотина индивидуальная душа есть «единичный логос Ума», но в каждом таком единичном логосе тем не менее целокупно присутствует весь этот Мировой Ум). Поскольку же Умопостигаемый уровень является уровнем надындивидуальным (общедоступным), то «возможный опыт» каждого индивида доступен в качестве предмета мышления и воображения и для всех других индивидов – что и позволяет нам иметь идею «другого индивида» именно как сферу

«опыта другого», причем иметь не репрезентативно, а «в подлиннике» – а это и позволяет нам преодолеть солипсизм. «Другой» может быть предметом моей мысли, поскольку он некоторым образом существует во мне (в надындивидуальной части моего сознания), я существую в нем. Опыт «другого», естественно, дан мне в ином гносеологическом модусе, чем самому этому «другому». Например, то, что «другому» дано в виде «воспоминания», мне может быть дано в форме содержания моей фантазии. Именно эта специфика совокупности форм развертки содержаний единого надындивидуального Умопостигаемого в приватной сфере чувственного бытия индивида и является, в данном случае, «принципом индивидуации» – тем, что отличает одно индивидуальное сознание от другого.

Далее, нам необходимо показать, что представленная нами идеалистическая философская система позволяет наилучшим образом раскрыть смысл науки как формы интеллектуального познания.

Отметим, прежде всего, что рассмотренная «идеалистическая» теория познания позволяет рассматривать научное знание именно как постижение «самих вещей», а не как некое схематическое и субъективное их опосредованное отображение. Действительно, если я мыслю, например, электрон, то, поскольку мыслить можно лишь мысли (идеи), то я могу реально помыслить именно сам электрон (как элемент физической реальности), только если «электрон» есть некая идея, есть нечто онтологически однородное моему мышлению. Если «электрон» есть нечто отличное от мысли об электроны, то, он, подобен кантовской «вещи в себе» – находится за пределами всякого возможного опыта и, в таком случае, он, очевидно, немислим и непознаваем (поскольку не дан нам ни чувственно, ни интеллектуально). Следовательно, мы можем содержательно мыслить физическую реальность как таковую только в том случае,

если эта реальность одной природы с нашим мышлением, т.е., иными словами, если бытие и мышление тождественны друг другу.

Далее, ясно, что наука – это именно продукт мышления, а не чувственного восприятия. Любые физические объекты – есть именно умопостигаемые объекты, непосредственно существующие в нашем мышлении, и они не тождественны чувственно воспринимаемым предметам (поскольку научная картина мира не совпадает с обыденной чувственной картиной мира). Вообще научное знание возможно и необходимо, по Аристотелю, именно в силу того, что сущность вещей (их «самобытное бытие») не совпадает с их «видимостью» и именно мышление есть та способность, которая позволяет нам проникнуть сквозь видимость и непосредственно схватить сущность самих вещей, т.е., иными словами, только мышление способно проникнуть в сферу надындивидуального. (При этом, конечно, нужно помнить, что надындивидуальными являются лишь предметы мышления, но не динамический аспект мышления – процесс «проецирования» умопостигаемых структур в те или иные индивидуальные представления).

К такому выводу об надындивидуальном статусе предметов мышления нас подталкивает и сравнительный анализ гносеологических свойств восприятия и мышления. Особенность восприятия в его приватности, невозможности передать другому в точности содержимое моего чувственного опыта. Только я лично знаю, как выглядит «красное» в моем восприятии, как именно я чувствую боль, музыку, тепло и холод. Только я знаю, что означает быть на чувственном уровне мною. Такая приватность чувственного внутреннего мира, тем не менее, не лишает нас возможности обмениваться мыслями, адекватно понимать друг друга. Это возможно, очевидно, потому, что содержание мысли – смысл – есть инварианта, «чистая информация», содержание которой абсо-

лютно не зависит от набора квалиа, посредством которых данная информация представлена в нашем чувственном опыте. Эта инварианта одинакова для всех субъектов восприятия, как бы они ни воспринимали окружающий мир. Мы воспринимаем окружающий мир, как вполне возможно допустить, по-разному, но способны мыслить этот мир вполне одинаково, что и делает возможным взаимопонимание, согласие в содержании мысли. Знаменательно, что там, где мышление наиболее очищено от чувственной компоненты, например в математике, в логике, мы способны достигать абсолютного согласия – доказательства теорем, полученные одним математиком, как правило, достаточно быстро принимаются (если они истинные) всем математическим сообществом. Здесь достигается подлинная общезначимость мысли, онтологически указывающая на нечто поистине всеобщее, надындивидуальное, лежащее в основе нашего мышления.

Если физические объекты – суть «идеи» (но идеи не приватные, субъективные, а обладающие надындивидуальным статусом), то они должны обладать такими же свойствами, как и идеи. Идеи (смыслы), как мы видели, «безвидны», они лишены качественности (квалиа), пространственности и временности. Что касается качественности, то мы уже отмечали бескачественность физической картины мира – любым чувственным качествам физика ставит в соответствие те или иные количественные «объективные» характеристики физических объектов. Однако, может показаться, что физические объекты все же обладают пространственными и временными характеристиками. Но, если мы обратимся к квантово-релятивистской физической картине мира, то мы найдем в ней вместо чувственно данных нам, обладающих весьма различными свойствами, пространства и времени, некое абстрактное единое пространство-время Минковского, обладающее к тому же псевдоевклидовой метрикой,

изоморфной метрике линейного векторного пространства комплексных чисел [5, с. 175–181].

Особенность пространственно-временного континуума Минковского заключается в том, что его невозможно одинаковым образом для всех наблюдателей разделить на временную и пространственную составляющую. Для того, чтобы определить «временную ось» конкретного наблюдателя, нам необходимо установить его «мировую линию» – кривую, описывающую геометрическое место всех событий существования соответствующего этому наблюдателю физического тела в пространстве-времени. Эта «мировая линия» и рассматривается далее в качестве «временной оси» данного наблюдателя. В частности, протяженность мировой линии деленная на скорость света дает нам собственное время данного наблюдателя.

Если наблюдатели двигаются с различными скоростями, то их мировые линии не будут совпадать по направлению, т.е. будут не параллельны друг другу. Следовательно, для них единое пространство-время будет различным образом распадаться на пространственную и временную составляющую. В таком случае, чисто пространственный или чисто временной интервал между двумя событиями для одного наблюдателя, будет одновременно и пространственным, и временным для другого наблюдателя. То есть пространство как бы может здесь частично может превращаться во время, а время – в пространство. Таким образом мы видим, что пространство-время Минковского само по себе не есть ни пространство, ни время. Пространство и время как различные онтологические сущности здесь появляются лишь как «проекции» единого пространства-времени в собственную систему отсчета данного конкретного наблюдателя, что, наш взгляд, равносильно признанию, что пространство и время, как онтологически различные сущности, существуют лишь в чувственном восприятии конкретного наблюдателя и не существуют как

таковые вне этого восприятия. Таким образом, мы можем утверждать, что физические объекты сами по себе не обладают ни пространственными, ни временными свойствами, поскольку пространство-время Минковского, в котором они существуют, отнюдь не есть простая сумма чувственно воспринимаемых пространства и времени – а есть лишь некая единая их абстрактная (непредставимая наглядно) онтологически им инородная основа.

Далее, поскольку пространство и время с точки зрения теории относительности имеют исходно единую онтологическую природу, а пространство, при этом, существует для нас как актуально данная протяженность, в которой все пространственные точки существуют одновременно, то, очевидно, аналогичным образом – как актуальную протяженность, все точки которой также актуально сосуществуют, – необходимо мыслить и время. В таком случае мы должны признать одинаковую реальность настоящего, прошлого и будущего времени и, следовательно, иллюзорность какого-либо физического «движения во времени» (концепция, известная как «этернализм» или «теория блок-вселенной»). Заметим, что к такому же выводу нас приводит и принцип относительности одновременности, вытекающей из теории относительности. Из него следует невозможность определить события, относящиеся к «настоящему моменту времени», одинаковым образом для всех возможных наблюдателей, а следовательно, отсюда вытекает относительность различий между настоящим, прошлым и будущим. Событие, которое для одного наблюдателя является настоящим, может быть прошлым или будущим событием для других наблюдателей. Но это означает, что относительным является и «течение времени».

В таком случае нужно признать, что чувственно переживаемое нами становление, «движение во времени» – существует лишь в чувственной (приватной, индиви-

дуальной) компоненте нашего сознания. Образно говоря, наше индивидуальное чувственное осознание как бы движется вдоль мировой линии нашего тела, «считывая» расположенные вдоль этой линии «события», – что и порождает для нас эффект «движения во времени». Ограниченная протяженность для нас интервала «сейчас» (порядка 4 сек, по оценкам психологов) объясняется с этой точки зрения тем, что мы воспринимаем события на «мировой линии» как бы через некую «временную щель» конечной величины, которая позволяет нам одновременно «видеть» лишь небольшой отрезок этой «мировой линии».

Таким образом, мы видим, что «физическая реальность» существует не во времени, а в «Вечности», т.е. в некоем (по Платону) «неподвижном прообразе времени», в котором все временные модальности (прошлое, настоящее, будущее) уже заранее имеются в наличии, сосуществуют друг с другом. Но, по Платону, и смысловая реальность – «Мир идей» также существует «в вечности» – этот мир лишен какого-либо временного становления. И действительно, смысловую (умопостигаемую) реальность следует рассматривать как нечто по меньшей мере нелокальное во времени. Эмпирически это проявляется в нашей способности схватывать единый смысл протяженных во времени событий – мы улавливаем единую смысловую линию сюжета протяженного во времени кинофильма или сюжет большой по размеру книги, которую мы читаем длительное время. Мы способны это делать постольку, поскольку уже просмотренное и прочитанное не исчезает из нашего сознания, а как бы незримо (сверхчувственно) присутствует в настоящем в качестве смыслообразующего фона, позволяющего нам непосредственно улавливать смысловую связь предшествующего и последующего. С этой точки зрения, сам смысл можно истолковать как эффект временной нелокальности нашего сознания на сверх-

чувственном (смысловом) уровне. Действительно, смысл возникает из соотношения осмысляемого предмета с контекстами, которые, по большей части, находятся именно в нашем прошлом (как элементы прошлого опыта). Таким образом смысл переживаемого нами настоящего возникает в силу имманентной соотнесенности этого настоящего с прошлым, которое никуда не исчезает из нашего сознания, но незримо присутствует в этом настоящем, как бы данное нам «сквозь время» (т.е. «присутствует» в настоящем, оставаясь само в прошлом, без актуального переноса в настоящее).

Итак, мы видим, что и смысловая (умопостигаемая) реальность, и физическая реальность – обладают одинаковыми бытийными свойствами. И то, и другое лишены чувственных качеств, чувственно данной пространственности и временности. Следовательно, мы вполне можем рассматривать физическую реальность как часть смысловой реальности. Почему именно как часть? Очевидно потому, что мы способны содержательно (непротиворечиво) помыслить и то, что физически не существует (но в принципе могло бы существовать в каком-то ином «плане бытия»). Таким образом, то, что непосредственно доступно нашему умственному взору – это Лейбницевское «Множество всех возможных миров» или «Умопостигаемый Универсум» – совокупность всего того, что вообще возможно помыслить. При этом наше мышление само по себе способно различать лишь возможное и невозможное (непротиворечивое и противоречивое), но не способно различать возможное и действительное. Действительное здесь – эта та часть умопостигаемого (один из возможных миров), проекция которого в приватное чувственное сознание и дает нам чувственное восприятие «окружающего нас физического мира». Это «действительное» – и есть то, что мы называем «научная физическая картина реального мира». Отсюда понятно почему мы, несмотря на то, что наше мышление

обладает способностью прямо постигать «сами вещи» в «подлиннике», тем не менее можем ошибаться, создавать ложные физические теории. Ведь нам необходимо еще «найти» тот «умопостигаемый мир», среди множества (возможно бесконечного) возможных миров, в «чувственной проекции» которого мы себя непосредственно обнаруживаем на уровне нашего перцептивного восприятия. В этом поиске нам помочь уже может лишь чувственное восприятие, которое и позволяет нам из «континуума возможных миров» (данных нам априори, и исследуемых независимо от чувственного опыта посредством математики) выделить тот мир, который мы и считаем «действительным» (чувственно воспринимаемым).

Такой подход к природе физического познания (восходящий к методологии Лейбница – его различению «истин разума» и «истин факта») – позволяет, с одной стороны, учесть эвристический потенциал мышления (в частности, математического мышления, которое можно истолковать здесь как «исследование мышлением самого мышления»), – поскольку нам априори даны любые «возможные миры», а с другой стороны, объяснить неустранимую эмпиричность физики – необходимость сочетать теорию с чувственным опытом, для того, чтобы найти тот «действительный» мир, в котором мы на чувственном уровне себя обнаруживаем.

Таким образом мы пришли к выводу, что единственной непротиворечивой философской системой, позволяющей сохранить смысл науки как подлинного изображения реальности, как реальной онтологии мира, является объективный идеализм (платонизм). Идеализм также позволяет решить фундаментальные проблемы философии сознания, связанные с невозможностью представить сознание как некую «часть» физической вселенной. Основная проблема философии сознания заключается в том, что сознание явно обладает «нефизическими» свойствами: чувственными качествами (квалиа), целост-

ностью, индивидуальностью, способностью к творчеству, свободой воли [3]. С нашей точки зрения, психофизическая проблема разрешима лишь если мы признаем, что не сознание является частью «физического мира», а напротив, «физическая реальность» – есть лишь некая компонента надиндивидуальной части нашего сознания, а следовательно, в сознании должны существовать и другие, нефизические компоненты, как раз и ответственные за упомянутые физически необъяснимые свойства нашего индивидуального сознания.

Библиографический список

1. Бергсон А. Материя и память / Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память: Пер. с фр. – Мн.: Харвест, 1999. – 1408 с.
2. Величковский Б. М. Когнитивная наука: Основы психологии познания: в 2 т. Т. 1. – М. : Смысл : Издательский центр «Академия», 2006. – 448 с.
3. Иванов Е. М. Тупики натуралистических теорий сознания и выход из них // Философская мысль. – 2019. – № 6. – С. 13–38.
4. Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995. – 400 с.
5. Сазанов А. А. Четырехмерный мир Минковского. – М. : Наука, 1988. – 224 с.

© *Иванов Е. М., 2021.*