

Евгений Иванов



СМЫСЛ НАУКИ

Наука и идеализм.
Смысл науки. Квантовая онтология

Евгений Иванов

**Смысл науки. Наука
и идеализм. Смысл науки.
Квантовая онтология**

«Издательские решения»

Иванов Е.

Смысл науки. Наука и идеализм. Смысл науки. Квантовая онтология / Е. Иванов — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-00-559214-9

Книга содержит три статьи, посвященные различным аспектам философии науки: Наука и идеализм, Смысл науки и Квантовая онтология.

ISBN 978-5-00-559214-9

© Иванов Е.
© Издательские решения

Содержание

НАУКА И ИДЕАЛИЗМ	6
Конец ознакомительного фрагмента.	16

Смысл науки Наука и идеализм. Смысл науки. Квантовая онтология

Евгений Иванов

© Евгений Иванов, 2022

ISBN 978-5-0055-9214-9

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

НАУКА И ИДЕАЛИЗМ

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 (умопостигаемые). 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. Мы полагаем, что научное мировоззрение полностью совместимо с идеализмом и, более того, только идеализм позволяет философски последовательно и непротиворечиво 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 фотоны 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 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 область 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», загромождать 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 формуле 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 запредельное сознанию – 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 компьютеру. 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 далее мы покажем, что именно такое отношение между сознанием и «физической реальностью» по сути предполагает квантовомеханическая картина мира. Но 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 немислимо 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 помyslен. 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 помyslен, 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 воз-

можных 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 объекты «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 «неореализм» (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 [5, 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. Во-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.

Нет даже оснований думать, что образ в наглядном смысле «похож» на изображаемый им объект (подобно тому как, например, фотография похожа на объект-оригинал). Для того, чтобы субъект был способен адекватно действовать в окружающем его мире, необходимо и достаточно, чтобы субъективный образ этого мира был изоморфен (или хотя бы гомоморфен, т.е. частично изоморфен) этому миру. Изоморфизм – это понятие из теории множеств. Два множества изоморфны если между их элементами существует взаимно-однозначное соответствие. Кроме того, если на одном из множеств задано некое отношение между его элементами, то этому отношению также должно однозначно соответствовать некоторое другое отношение в изоморфном множестве. При этом взаимосоответствующие элементы изоморфных множеств должны быть упорядочены взаимосоответствующими отношениями. Предполагается, что взаимосоответствующие элементы разных множеств и взаимосоответствующие отношения в этих множествах, могут иметь совершенно различную природу. Следовательно, изоморфизм не предполагает какого-либо наглядного сходства между образом и объектом. Однако, если образ и объект изоморфны, то образ содержит полную информацию об объекте, а объект об образе, так что имея образ возможно восстановить объект и наоборот. Но при этом образ может быть совершенно не похож на объект, а объект – на образ. Пример такого изоморфизма: фильм и компакт-диск – которые содержат полную информацию друг о друге. Следовательно, они изоморфны друг другу, но наглядно совершенно не похожи друг на друга. Отсюда вытекает, что нет никакой необходимости в том, чтобы чувственный образ был наглядно похож на изображаемый им предмет. Таким образом, научная теория восприятия исключает не только возможность прямого постижения субъектами предметов «внешнего мира», но также ставит под сомнение и «наивный реализм», т.е. представление, что вещи «сами по себе» именно таковы, какими мы их воспринимаем. Следовательно, если верна интуитивистская теория познания, которая говорит нам о том, что мы видим «сами вещи» и видим их такими, какими они реально существуют, то мы должны полностью отказаться от научной концепции восприятия, а если верна научная теория восприятия – то явно ошибочна интуитивистская теория познания.

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).

Заметим, что современная квантово-релятивистская физика еще дальше отходит от чувственно воспринимаемой картины реальности по сравнению с классической физикой – здесь

не только «изгоняются» всякие «вторичные» качества (вроде цвета, запаха, вкуса, тепла и т.п.), но релятивизируются даже и «первичные» пространственно-временные и количественные характеристики физических объектов. С точки зрения теории относительности не существует объективно определенных пространственных и временных интервалов: тела не имеют объективно определенных размеров и формы, не существует одинаковых для всех наблюдателей временных интервалов между пространственно разделенными событиями. Инвариантами оказываются лишь абстрактные «пространственно-временные интервалы», которые по разному «распадаются» на временную и пространственную компоненты для различных наблюдателей. В квантовой механике неопределенными могут быть самые различные количественные характеристики объектов: их положение в пространстве, скорость, импульс, энергия и др. Чувственное же восприятие всегда дает нам объекты, обладающие как вполне определенными качествами, так и вполне однозначно определенными количественными, в том числе, определенными пространственными и временными, свойствами. Таким образом научная и чувственная картины реальности совершенно отличны друг от друга, даже не изоморфны друг другу и, очевидно, не могут быть одновременно «истинными» в том смысле, что не могут одновременно представлять для нас объекты, имеющие надындивидуальный статус. Если «истинной» (надындивидуальной) является чувственная картина мира, то научная картина мира является «ложной» (является лишь неполной и искаженной субъективной интеллектуальной интерпретацией этого чувственно воспринимаемого «истинного» мира). Напротив, если «истинной» (надындивидуальной) является научная картина мира, то «ложной» (неполной и искаженной, опосредованной ее субъективной репрезентацией) оказывается чувственная картина мира. (Отсюда видно, что идея Н. О. Лосского о том, что обе эти картины и чувственная, и научная могут быть истинными тоже не работает).

Западная философия XX века по большей части пошла по пути признания в качестве «истинной» (надындивидуальной) именно чувственной картины мира. Но это привело к тому, что наука, которая до этого рассматривалась как наиболее адекватная и высшая форма человеческого постижения реальности, была, образно говоря, «сброшена с пьедестала» – ей отказали в претензии на статус быть онтологией реального мира. Если мир таков, каким мы его чувственно воспринимаем, а наука нам говорит нам об этом мире нечто иное, не соответствующее этому восприятию, то, очевидно, наука не права, а все ее «объекты», отсутствующие в чувственной картине (атомы, частицы, поля и т.п.), – есть просто вымышленные сущности, существующие лишь в головах ученых, которые их придумали. Ничему реальному в воспринимаемом мире они не соответствуют и с научным объяснением нужно считаться лишь в силу того, что оно способно в более компактной и связанной форме описывать связи элементов окружающего нас воспринимаемого мира, а также предсказывать новые наблюдаемые явления. Наука априори объявляется неким заблуждением, отходом от реальности, но, при этом, полезным заблуждением, а потому и терпимым.

У Гуссерля и Хайдеггера и у их последователей «реальный мир» – это «жизненный мир человека», т.е. мир, как он дан «наивному» человеку, не знакомому ни с наукой, ни с философией, т.е. дан до всякого теоретизирования, до всякой рефлексии по поводу этого мира. Любое теоретизирование, с этой точки зрения, – это субъективная «надстройка» над этим жизненным миром, которая априори не имеет никакого онтологического смысла, есть просто некая достаточно произвольная субъективная конструкция ума, порожденная потребностью человека как-то объяснять и истолковывать этот жизненный мир. Наука в этом случае не ведет нас к какой-либо реальности, но лишь в сторону от реальности, но, тем не менее, может быть практически полезна, а потому и закрепляется в культуре.

Заметим, что с этой точки зрения также и «сознание», и «психика» – есть лишь теоретические конструкции, существующие лишь в головах философов и ученых. Для «наивного» человека – видимый им «жизненный мир» и есть единственный реальный мир в котором он живет, а отнюдь не есть «совокупность чувственных образов» в каком-то «сознании» или «психике». Следовательно, если принять «интуитивистский» (или, правильнее, наверно сказать «наивно-реалистический») стиль философствования, то следует либо вообще элиминировать понятие сознания из «фундаментальной онтологии», либо переосмыслить этот термин, превратив сознание из «совокупного опыта субъекта» (такое понимание сознания нам подсказывает научная психология) в некую неуловимую систему «интенциональных актов» – направленностей субъекта на объект, или же в систему отношений между субъектом и объектом, как бы «высвечивающую» некоторую часть реальности для данного субъекта.

Такой способ философствования конечно возможен, но он теоретически бесплоден (поскольку любое теоретизирование априори рассматривается здесь как отход от реальности) и конечно он никаким образом не может нам помочь в обосновании онтологического статуса науки. Здесь нам уже заранее известно что есть реальность (это «жизненный мир человека»), а потому сама необходимость науки и даже философии оказывается под вопросом. Наука здесь может быть истолкована лишь как элемент культуры, зависимый от отношений внутри социума, который находится в одном ряду с искусством, художественной литературой, поэзией и т. п.

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 интерсубъективный) 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 воспринимаем 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 мышления – 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 посредством мышления 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 интерсубъективный) 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» – сверхчувственны. Они не обладают «чувственной формой представленности», которая состоит из качественности (чувственные объекты всегда «какие-то»: красные, теплые, горькие и т.п., они характеризуются различ-

ными «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? Сверхчувственные (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.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.