

К решению психофизической проблемы

1. Постановка проблемы и ретроспективный обзор предлагаемых решений

Что есть мысль? Где помещается сознание и что это такое? Самостоятельно ли оно как идеальная субстанция или тождественно материальной деятельности мозга? Существует ли взаимосвязь между материальными процессами нейросети мозга и их представлениями в форме сознания или сознание полностью индетерминировано? Вот тот, в основном, круг вопросов, которые в комплексе и предстают как «психофизическая проблема», имеющая весьма почтенный возраст, как минимум с того момента как некто спросил себя – «кто есть я?».

По сути, решение этого вопроса зависит от разрешения фундаментальной проблемы (вернее, от принятия соответствующей позиции), поставленной ещё древними греками – об идее бытия и о бытии идей, – т.е. о соотношении мира реального и мира идеального. С тех времён и идёт постепенно сформировавшееся разделение и оппонирование двух линий философии: дуализм – эти два мира несовместны (Платон, Декарт), и монизм – есть один мир, диалектически соединяющий материальное и идеальное (Парменид, Спиноза, Гегель). Плюралистические (релятивистские) взгляды как метод есть, скорее, разновидность дуализма, доведённого до его логического завершения, нежели самостоятельные концепции, с ещё более сомнительными перспективами.

Но вернёмся к обозначенной проблеме и обратимся к более близким по времени авторам, пытавшимся её решить, чьи имена и работы широко известны. Наиболее активно в данной сфере работали западные философы, представляющие направление аналитической философии.

Сёрл Д. (Сёрл 2002) совершенно недвусмысленно отвергает дуалистическую позицию, но одновременно, как ни странно, категорически против как материалистической, так и монистической трактовки сознания. Впрочем, при внимательном изучении его доводов, становится понятной такая двойственность. Материалистическая версия в его изложении предстаёт в весьма упрощённом, мягко говоря, виде – материализм понимается Сёрлом не в философском смысле, который советская и российская наука восприняла от классиков, а как исключительно физические процессы, происходящие в вещественных структурах: «Дуалисты свойств полагают проблему сознания и тела очень трудной, возможно вообще неразрешимой. Материалисты... надеются «натурализовать» интенциональность и, вероятно, также сознание. Под «натурализацией» ментальных феноменов они подразумевают редукцию их к физическим феноменам. Я убежден, что обе стороны глубоко заблуждаются. ...дуализм и монизм оба ложны». (Там же, 25)

При этом Сёрл также упрекает «материалистов» в том, что «...они утверждают тождество ментального с физическим, ...они желают отрицать существование любого нередуцируемого ментального феномена в мире. Они хотят отрицать, что имеются какие-либо несводимые феноменологические свойства, подобные сознанию...» (Там же, 46), т.е. что т.н. «материалисты» отрицают наличие в материальном мире феномена идеального и тем самым имплицитно склоняются к дуалистической версии. Такая трактовка «материализма» весьма характерна для многих западных исследователей и вряд ли имеет смысл переубеждать их в обратном.

Сам Сёрл считает, что «знаменитая проблема сознания и тела — источник стольких противоречий за последние два тысячелетия — имеет простое решение... Вот это решение: *ментальные феномены причинно обусловлены нейрофизиологическими процессами в мозге и сами являются свойствами мозга* (выделено нами. — А.П.). Чтобы отличить этот взгляд от многих других в данной области, я назову его «биологическим натурализмом». Ментальные события и процессы... суть часть нашей естественной биологической истории...» (Там же, 24). «...Ментальное состояние сознания есть просто обычная биологическая, то есть физическая, черта мозга». (Там же, 34). «...Сознание, есть биологическое свойство мозга человека и определенных животных. Оно причинно обусловлено нейробиологическими процессами и в

той же степени является частью естественного биологического порядка...». (Там же, 99).

И хотя сам Сёрл категорически утверждает: «Мой взгляд, несомненно, не является формой дуализма. Я отвергаю и дуализм свойств, и субстанциальный дуализм, но именно потому, что я отвергаю дуализм, я также отвергаю материализм и монизм» (Там же, 47) неясно, чем его позиция отличается от третируемых «материалистов», которые также как и он сводят сознание, по словам самого же Сёрла, к «физическим феноменам», т.е. к тем самым «нейрофизиологическим процессам».

Однако, алогичность определения Сёрла заключается не в его межеумочной позиции, а в *сути* трактовки обсуждаемой проблемы. По Сёрлу ментальное, в т.ч. и сознание, 1. имеет основанием материальные процессы мозга и тем самым 2. представляет свойство мозга. С первым положением «нематериалиста» Сёрла согласятся даже самые «вульгарные» материалисты, но второй вывод вызывает вопросы. Что такое «свойства мозга»? Поскольку сам Сёрл отвергает дуалистичную трактовку, разделяющую материальное и идеальное, то это также должны быть некие материальные проявления (структуры, формы, процессы и т.п.) – но материальность феномена сознания уже полностью исчерпана упомянутыми «физиологическими процессами» и вводить иную материальность под названием «свойства», значит ступить на путь дуализма, но гораздо более худшего свойства, нежели дуализм бытия и мышления. Следовательно, ничего иного не остаётся, как отнести «свойства» к ведомству идеального и утвердиться в старом добром картезианском дуализме. Тупик...

Ко всему прочему и трактовка Сёрлом генезиса феномена сознания не отличается оригинальностью: «Согласно атомарной теории, мир состоит из частиц. Эти частицы организованы в системы. Некоторые из этих систем являются живыми, и типы живых систем эволюционировали на протяжении долгих периодов времени. Среди них некоторые путем эволюции привели к мозгу, способному причинно обуславливать и поддерживать сознание. Таким образом, сознание является биологическим свойством определенных организмов...». (Там же, 101). Это сугубо эмпиристское объяснение тавтологично – сознание таково, потому что оно исторически и эволюционно таково.

Не удивительно, что завершая свою книгу Сёрл приходит к пессимистическому заключению – «Я не верю, что есть какой-то простой или единственный путь к новому открытию сознания». (Там же, 225).

Дэннет Д. (Дэннет 2004, 2021) противник отождествления физических процессов мозга и индуцируемых им ментальных состояний и пытался решить проблему сознания не обращением к сущности того и другого и установлением принципа их взаимодействия (которое эмпирически совершенно отчётливо явлено), а лингвистическим анализом ментальных терминов. Но фактически всё его исследование сводится к построению эволюционной картины становления сознания (за счёт генетической и культурной эволюции), выявлению его структуры и определению коммуникативных возможностей. На этом пути Дэннет, пытаясь избавиться от опасности редуцирования сознания к физическому, на определённом этапе даже отваживается заявить, что «мы можем воспринимать *человеческое сознание как иллюзию пользователя*, ...созданную репрезентативной деятельностью мозга» (Дэннет, Разум от начала до конца, 2021), что, по сути, элиминирует сознание из мира реальности как феномен, который можно объяснить. Однако, к решению собственно психофизической проблемы Дэннет практически не приблизился.

Чалмерс Д. (Чалмерс 2013), напротив, едва ли не с первых слов своей книги уверенно заявляет – «Я оптимист в вопросе о сознании; я считаю, что в конце концов у нас будет теория сознания...» (Там же, 10).

Однако, следует сказать, что у Чалмерса отсутствует ясное понятие сознания – «Термин “сознание” неоднозначен и отсылает к множеству феноменов», «...я имею в виду исключительно субъективное качество опыта: каково это — быть когнитивным агентом. Множество альтернативных терминов... Среди них “опыт”, “квалиа”, “феноменология”, “феноменальный”, “субъективный опыт” и “каково это”» (Там же, 22). «Говоря о главном предмете этой книги, я буду использовать все эти выражения, но четче всего к нему отсылают “сознание” и “опыт”, и они будут преобладать» (Там же, 23).

К тому же вполне цельную проблему сознания Чалмерс, по одному ему ведомой причине, разделяет на две: «трудную» - как возможно сознание?, и «лёгкую» - почему оно именно таково? Хотя ответ на первый вопрос имманентно содержит ответ и на второй.

Более того, априори, без подробного анализа сути сознания (что, впрочем, без его чёткого понятия и невозможно сделать) Чалмерс дуалистически его разделяет на феноменологический аспект и психологический аспект, понимая под первым сознательный опыт и сознательно переживаемые состояния, а под вторым объяснительные основы поведения.

Такая дуалистичность и расплывчатость в понимании сознания далеко не лучшим образом скажется на анализе этого феномена, поскольку вынудит автора постоянно обращаться к частным проблемам (интроспекция, ощущение, обучение, эмоции, убеждение и т.д.), т.е. к неким эпифеноменам сознания, пытаясь с этими *частными* проявлениями согласовать *общее* – сознание как нематериальное проявление материального существа.

Чалмерс отвергает, подобно Сёрлу, «материализм», понимаемый им в том же духе, как попытки редукции сознания к физическим процессам мозга и в основу исследования полагает методологический принцип, позволяющий, как кажется Чалмерсу, согласовать физические процессы мозга и его феноменальные проявления в форме сознания. Это принцип *супервентности* – «отношение между двумя множествами свойств: В-свойствами — интуитивно, *высокоуровневыми* свойствами и А-свойствами — более фундаментальными, *низкоуровневыми* свойствами. ...В-свойства *супервентны* на А-свойствах, если невозможны две ситуации, тождественные в плане А-свойств, но различные в их В-свойствах» (Там же, 55).

Однако, приведенная формулировка совершенно не учитывает специфики предмета – необходимости согласования *материальных* и *нематериальных* процессов и объяснения этого механизма. Под т.н. «высокоуровневыми» и «низкоуровневыми» свойствами можно полагать как те, так и другие и одной только *синтаксической* формой – «супервентность» – не объяснить *семантики* этого явления. К тому же, сама формулировка супервентности практически тождественна понятию императивности и не несёт почти ничего нового по сравнению с ней.

Тем не менее, Чалмерс значительную часть своей работы отводит анализу разных форм супервентности из которых наибольшее внимание он обращает на т.н. «логическую супервентность» (спекулятивная составляющая супервентности) и «естественную супервентность» (эмпиристская составляющая супервентности). Первая относится к возможности *логически* непротиворечивому решению проблемы сознания, вторая к *реальности*, в которой эта проблема *практически* решена природой. По сути, разделение на логическую и естественную супервентность – это разделение на попытку формально-логического и эмпиристского объяснения.

Дальнейший анализ Чалмерса показывает, что логическая супервентность противоречит возможности объяснения существования сознания, основанного на физическом базисе: «Отсутствие логической супервентности сознания на физическом означает невозможность редуктивного объяснения сознания. При любой характеристике физических процессов, предположительно лежащих в основе сознания, всегда будет возникать дополнительный вопрос: почему эти процессы сопровождаются сознательным опытом?» (Там же, 141).

По этой причине автор поневоле приходит к выводу, что «мы должны искать объяснения сознания где-то в другом месте. Мы точно не должны отказываться от объяснения; нам надо лишь отказаться от *редуктивного* объяснения. Возможность нередуктивного объяснения сознания остается открытой. Оно будет совершенно иным объяснением, требующим *радикальных изменений в том, как мы представляем себе структуру мироздания* (выделено нами. – А.П.)» (Там же, 159). Как следствие, следует признание – «...в мире имеются такие черты, которые не являются физическими» (Там же, 160). Отсюда необходимо следует обращение к дуализму – «Крах материализма¹ ведет к какой-то из разновидностей

¹ Имеется ввиду невозможность редукционистского объяснения сознания путём сведения его к

дуализма: у мира есть как физические, так и нефизические черты» (Там же, 161).

Однако, дуализм Чалмерса довольно своеобразен – здесь нефизичность не идентична идеальному: «Дуализм же, о котором пойдет здесь речь, — это разновидность дуализма *свойств*: сознательный опыт предполагает такие свойства индивида, которые не могут быть выведены из физических свойств данного индивида, хотя и могут закономерно зависеть от этих свойств. Сознание — это такая *черта* мира, которая выходит за пределы его физических черт. Это не означает, что оно есть особая “субстанция”...» (Там же, 162). Надо признать, что это довольно странный дуализм – он есть (сознание – свойство, «черта мира», выходящая за пределы физического), и его как бы нет (несмотря на покидание пределов физического это всё же не «особая субстанция»), – этакая улыбка Чеширского кота. Непонятно и как трактовать пресловутые «свойства» и «черту мира», если они не «особая субстанция» – и не материальное, и не идеальное – но тогда что это?

И здесь появляется удивительная концепция, вводящая новый вид законов природы: «...хотя сознание не может быть *выведено* из некоей физической основы, оно *порождается* ею. ...Сознание возникает из физического субстрата благодаря определенным контингентным законам природы, которые сами по себе не являются следствием физических законов» (Там же, 162). Доводы в пользу данного постулата не менее категоричны – «...теория физического *не в полной мере* является теорией всего. Чтобы сознание оказалось в области фундаментальной теории, мы должны ввести *новые* фундаментальные свойства и законы» (Там же, 163).

Как следствие «...подлинно окончательная теория нуждается в некоем дополнительном компоненте. И здесь есть два пути. ...Признать сам опыт (т.е. сознание. Прим. наше. – А.П.) одним из фундаментальных параметров мира наряду с пространством-временем... и т. п. ...Альтернативный вариант состоит в допущении какого-то *другого* класса новых фундаментальных свойств, из которых извлекаются феноменальные свойства. ...Быть может, речь идет о новой разновидности нефизических свойств...

Мы могли бы назвать эти свойства *протофеноменальными* свойствами, так как, хотя они сами по себе и не феноменальны, феноменальное может быть их совокупным результатом.

...Там, где имеются новые фундаментальные свойства, имеются и новые фундаментальные законы. В данном случае фундаментальные законы будут *психофизическими* законами, специфицирующими то, каким образом феноменальные (или протофеноменальные) свойства зависят от физических свойств. Эти законы не будут пересекаться с физическими законами» (Там же, 164).

Другими словами, не получив нужного решения в рамках монизма и редукционизма, основанных на понятии супервентности, Чалмерс, в полном соответствии с формальной логикой, вынужденно обращается к дуализму. Но не картезианскому дуализму бытия и мышления (материального и идеального), а к собственной конструкции, вводящей некие *нефизические* свойства реальности (протофеноменальные), которые детерминируют каким-то образом «новые фундаментальные законы», которые и являются «психофизическими» законами, не зависящими от законов материального мира.

Но суть дела в том, что данная конструкция *по сути* ничем не отличается от дуализма Декарта – наличие двух нетождественных атрибутов у Декарта, и наличие двух нетождественных систем законов у Чалмерса. Рассуждения автора вернулись к начальной точке не принеся положительного результата.

Очевидно, понимая это, Чалмерс как учёный, серьёзно относящийся к науке, делает одно примечательное заключение: «...хотя я называю это воззрение дуализмом, возможна ситуация, когда оно может предстать в качестве некоей разновидности монизма. Физическое и феноменальное могут оказаться двумя разными аспектами одного охватывающего их рода...

...Я питаю определенную симпатию к этой идее. Но даже если какой-то монизм и окажется истинным, он не может быть *материалистическим* монизмом. Он должен быть чем-то более широким» (Там же, 166-167).

Логика рассуждений, характерная для серьёзного учёного, совершенно естественно привела Чалмерса к идее монизма, причём монизма Спинозовского толка, тождественно объединяющего бытие и мышление в одной субстанции. Удивительно, но западные исследователи, часто упоминающие Декарта, как черт ладана избегают Спинозу. Вот и Чалмерс, придя к неизбежности обращения к плодотворной идее Спинозы так и не сделал необходимого шага в направлении к нему, оставив решение проблемы сознания незавершённым.

В последней попытке решить проблему сознания Чалмерс обращается к понятию *информации*, трактуемой им отнюдь не философски, а исключительно в техническом плане, принятым в теории информации.

Не вдаваясь в подробный анализ соотношения физического и информационного аспектов реальности Чалмерс делает вывод, что «информацию можно найти и в ее феноменологической реализации. Опытные состояния (напомним – речь идёт о сознании. Прим. наше. – А.П.) напрямую и естественным образом включаются в информационные пространства. ...Мы можем считать, что феноменальные состояния реализуют информационные состояния тех пространств». (Там же, 354). Вот так просто автором решается вопрос – «мы можем считать» – и феноменальное соединяется с физическим посредством некоего «информационного пространства». Вряд ли можно считать это научным доводом, тем более обоснованным выводом.

И здесь у Чалмерса мелькает догадка поистине мировоззренческого уровня: «Это можно было бы сделать, предложив в качестве базового принципа наличие у информации (в актуальном мире) двух аспектов, физического и феноменального» (Там же, 357). По сути, речь идёт о Спинозовской концепции монистичного мира, отождествляющей материальное и идеальное как атрибуты (стороны) единой реальности. Но, увы, это так и остаётся всплеском мысли, не получившим развития.

Вопрос о взаимосвязи и информационного аспекта и материального есть, по сути, другая сторона вопроса о взаимоотношении бытия и мышления, материального и идеального – решение второго будет решением и первого. И главное – информационная теория объясняет как сознание представляет мир, но не объясняет, что такое сознание и как оно возможно. Вероятно, подспудно понимая это Чалмерс замечает – «Ничто из сказанного в полной мере не доказывает верности информационного подхода к сознанию». (Там же, 365).

И уже ближе к концу книги Чалмерс делает замечательное предположение – «...сознание не рассыпано осколками в изолированных сложных системах, произвольно продуцирующих богатый сознательный опыт. Оно есть, скорее, какое-то более единообразное свойство универсума...» (Там же, 372). Здесь снова отчётливая реминисценция с идеей Спинозы как тождестве бытия и мышления – сознание (идеальное) как «единообразное свойство универсума» и есть не что иное как атрибут субстанции наряду с бытием, материальным.

Не решив однозначно проблему сознания, в конце книги Чалмерс пессимистически-оптимистически заключает: «В настоящий момент у нас нет такой теории, но нет резона полагать, что подобная теория вообще является невозможной». (Там же, 387).

В свете рассматриваемой проблемы также представляет интерес позиция российского представителя аналитической философии Васильева В.В., которому близки методология анализа и взгляды западных философов (Васильев 2009).

Проблема «получает следующее решение: квалиа¹ сопровождают функционирование человеческого мозга..., потому что они являются необходимыми условиями продуцирования мозгом такого поведения организма, которое он фактически продуцирует и которое учитывает его индивидуализированный опыт. ...оно является выгодным в адаптационном смысле, ...подобные системы были отобраны в ходе эволюции» (Там же, 232).

Т.е. сознание «сопровождает» физические процессы мозга, по той простой причине, что оно необходимо для адаптационного поведения организма. Но ведь суть дела и состоит в том,

¹ Квалиа – субъективные ментальные состояния, другими словами – феномены, представления сознания.

чтобы понять и объяснить, что собой представляет это самое «сопровождение», как оно согласовывает физическое и ментальное, ставя их в *однозначное* соответствие. Простая же констатация сути дела не объясняет. Более того, поскольку поведение человека с самого начала его становления явно не адаптационное, приспособительное, а, напротив, активно деятельное, преобразующее, то категория «сопровождения» здесь явно недостаточна, поскольку сознание не просто «сопровождает» физические процессы мозга, а являет собой активное начало в человеческой деятельности, что требует объяснения.

Ответ Васильева: «...хотя мозг действительно порождает квалиа, но каузальная роль качественных состояний шире того нейронного базиса, на основе которого они возникают. ...Физическое состояние моего мозга не может в полной мере детерминировать, каким именно желанием я обладаю, что именно я желаю. Предмет моего желания зависит от моего окружения и истории взаимодействия меня как физического существа с миром» (Там же, 231). Но признание определённой самостоятельности сознания это, опять-таки, не объяснение сути дела, а констатация фактического положения. Признавая определённую, по его словам, «каузальную независимость» ментального (сознания) от физического (мозга) Васильев не даёт сущностного объяснения этого феномена.

Васильев также задаётся вторым вопросом – «...как мозг порождает квалиа?» и даёт весьма интересный ответ: «...с философской точки зрения здесь можно говорить лишь о том, что приватное измерение, в котором располагаются квалиа, конституируется структурами, благодаря которым материальная система оказывается неклассической, т. е. не полностью определенной локальными физическими факторами...» (Там же, 232).

Очевидно, что т.н. «приватное измерение, в котором располагаются квалиа» это сознание и порождается оно некой неклассической материальной системой, неклассичность которой состоит в том, что эта система детерминруется не только наличными условиями («локальными физическими факторами»), но и ещё какими-то дополнительными факторами более фундаментального уровня. Т.е. физические параметры мозга определяются, дополнительно к классическим физическим принципам, ещё и неклассической (очевидно, релятивистской) физикой. Подобное состояние «...возникает... при появлении в функционировании таких материальных систем того, что можно назвать квантовыми эффектами» (Там же, 232). Более детального объяснения Васильев не даёт и остаётся только догадываться, что за «квантовые эффекты» имеются ввиду и как они влияют на мозг и ментальные проявления.¹ Но даже если это и так, то эта гипотеза только усложняет физическую картину, отнюдь не объясняя *сущности взаимного соответствия* ментального и физического.

В целом позиция Васильева двойственна. С одной стороны, он признаёт определённую тождественность физического и ментального – «И тождество, и даже единство нашей ментальной жизни — условные вещи, существующие до тех пор, пока существует единство физического носителя квалиа. А существует оно до тех пор, пока не прекращается локальное взаимодействие материальных частей, образующих нормальный человеческий мозг» (Там же, 233). С другой же, он категорический противник «теории отождествления» физического и ментального и согласен, разве что, на межеумочную позицию, истолковывая физическое исключительно на локальном (единичном и особенном) уровне, как соответствующее локальному же субъективному ментальному. При этом «физические функциональные схемы в мозге не исчерпывают качественные состояния, а включают их в качестве внешних по

¹ Можно допустить, что данное предположение сделано автором на основании гипотезы английского физика и математика Р. Пенроуза, (Пенроуз 2003) которая объясняет возникновение неалгоритмических (невычисляемых) феноменов сознания (понимания, интуиции, догадок и т.п.) реализацией суперпозиции квантовых состояний атомов изменяющихся (растущих и сокращающихся) дендритных окончаний. Однако, это будет объяснением «физики» мозга, но не феномена наличия собственно сознания. Поэтому логика анализа взаимозависимости мозга и сознания приводит Пенроуза к естественному вопросу о соотношении материального и идеального: «...проблема “ум-тело”, ...оказывается тесно связанной с вопросом об отношении мира Платона к “реальному” миру существующих физических объектов. ...Возможно, в каком-то смысле, эти два мира, на самом деле – один и тот же мир?» (Там же, 347-348) – т.е. к монистической идее Спинозы.

отношению к ним (но внутренних по своей природе, частных) компонентов» (Там же, 233). Но это положение о «включенности» ментального в физическое в качестве приложений последнего противоречит мнению самого Васильева об относительной самостоятельности ментального.

На основании пресловутого вывода о «включенности» ментального в физическое Васильев делает предположение, что «...если бы все-таки удалось вычислить алгоритм человеческого поведения... и установить соответствующую программу в робота, то этот робот стал бы сознательным существом» (Там же, 234). Странно, но Васильев не замечает, что такой вывод есть почти явное признание правоты концепции бихевиоризма, которую он активно отвергает – здесь сознание и поведенческие реакции ставятся не просто в однозначное соответствие – здесь поведение определяет сознание: «вычислив» алгоритм поведения можно его «установить» в сознание и получить дубликат человека. Можно предложить провести следующий, обратный, опыт – поскольку алгоритмы «поведения» роботов известны, то «установить» его в сознание человека и проверить правильность данной гипотезы. Но, пожалуй, лучше этой шуткой и ограничиться.

В целом же Васильев вращается в кругу тех же ограниченных представлений, что и другие представители аналитической философии – видение тождества физического и ментального как незатейливая редукция второго к первому, попытки выйти за пределы и монизма и дуализма, оканчивающиеся постоянными реминисценциями к ним, стремление создать нечто среднее, выходящее в ряде случаев за пределы реальности.

Рассмотрим позицию представителя философской школы, фундированной классической философией.

Советский и российский философ Дубровский Д.И., давно занимающийся данной проблемой и критически относящийся к доводам Сёрла и Чалмерса, начав в ранних книгах (Дубровский 1971) с концепции т.н. «нейродинамической организации», в позднейших работах, учитывая веяния времени, обратился к информационным аспектам сознания.

Нейродинамическая организация по Дубровскому есть «специфическая личностная организация..., включающая нижележащие уровни организации, вплоть до молекулярного. Она есть своего рода производная от генетически заданных церебральных особенностей личности и её... социально-биографической траектории... Нейродинамическая организация (включающая в себя в снятом виде биохимический структурный уровень) представляет то описание материальных структур и процессов головного мозга данного человека..., которое в принципе может быть адекватно психологическому описанию личности...» (Там же, 55). «Социальная саморегуляция субъекта есть функция его головного мозга, социальные программы поведения индивида воплощены в нейродинамических структурах его мозга». (Там же, 61).

Т.о. нейродинамическая организация представляет собой единство 1. мозга с его структурой и физиологическими процессами (материальное основание) и 2. психики (весь личностный опыт, приобретённый в результате онтогенетического развития и соответствующий психике как «социальной саморегуляции»), которая 3. является функцией мозга и каким-то образом запечатлена в его структуре.

Как видим, сознание трактуется Дубровским как исключительно индивидуальный феномен (генетически задано и биографически обусловлено) – т.е. как принадлежащее сфере *единичного* и не имеющее явной связи с *общим* – филогенетическим развитием человека, с обществом. Однако, мы абстрагируемся от проблемы детерминации общим (социумом) единичного (индивидуального сознания), поскольку собственно психофизическая проблема лежит в иной плоскости – соотношения, взаимодействия физиологических процессов мозга и нематериального сознания.

Пресловутая концепция нейродинамической организации не отвечает на поставленный вопрос, а представляет собой всего лишь констатацию факта неразрывной связи физических процессов мозга и психики. Из приведенной трактовки неясно, каким образом согласуются материальные процессы мозга и нематериальные проявления психики и, второе, если психика только функция мозга, то каким образом она может играть активную, ведущую роль в тандеме

мозг-психика.

В поисках путей объяснения данных коллизий Дубровский подробно рассматривает три концепции психики: первую – определяющую психическое как исключительно материальный процесс; вторую – в которой психика выступает основной, ведущей деятельностью мозга и, будучи зависимой от материальной стороны, подчиняет её; третью – главная идея которой состоит в том, что «психическое, идеальное, определяется как *свойство* некоторого класса физиологических процессов, протекающих в головном мозгу» (Там же, 103) и делает свой выбор в пользу третьей концепции (что согласуется с позицией Сёрла о неких особенных свойствах мозга).

Появляющаяся категория *идеального*, отождествляемого с психическим, требует своего объяснения, формулирования *понятия*, выражающего *сущность* этого феномена. Но позиция Дубровского изначально категорична: «...если психическое есть свойство мозговых процессов (а не сами мозговые процессы и не надстройка над ними), то тогда нет надобности квалифицировать идеальное как некое объективно существующее явление и логически правомерно определять идеальное в качестве субъективной реальности» (Там же, 105). А такое идеальное субъективно и сводится к психике, которая теперь предстаёт в форме субъективной реальности. Отныне «любое психическое состояние – ощущение, мысль, эмоциональное переживание и т. п. – может рассматриваться с этой точки зрения как субъективное выражение (обнаружение, проявление для личности) соответственных мозговых нейродинамических комплексов» (Там же, 105). Выделим суть: психика – это *субъективное* выражение *объективного* (нейродинамических комплексов).

Посмотрим, насколько субъективна эта субъективность. По Дубровскому, субъективное – поскольку значимо только «для личности» – т.е. для *единичного*. Но в аспекте рассмотрения реальности как *целого* (а именно этого требует диалектический метод, о котором часто упоминает Дубровский) это единичное в соотношении с *особенным* (другие личности, общество) и *общим* (мир как целое) выступает как реальное, наличное и потому занимающее своё *объективное* место как в гносеологическом аспекте – *категориально*, так и в онтологическом – как *наличное бытие* реального феномена. Субъективность рассматриваемого феномена (психики) – в форме, которая единична и особенна и потому во многом случайна, суть же его и содержание – объективны, поскольку определяются взаимосвязью и отношением предметов материально-идеальной реальности (вспомним принцип всеобщей связи). *Содержание* – картина (отражение) внешнего и внутреннего мира, *суть* – представление *одним* материальным (мозгом) *другого* материального (вне мозга). В конечном итоге психика выражает (представляет) не только «нейродинамические комплексы», а если точнее, то *вовсе не их*, а *посредством* «комплексов» весь внешний мир, всю *реальность*. И здесь ссылками на «субъективную реальность» не отделаться, необходимо тщательное и точное исследование феномена, тождественного материальному и находящегося с ним в субстанциональном единстве – идеального.

Как же Дубровский решает проблему идеального и его места в реальности? В духе категорического отрицания объективности идеального: «невозможно материалистически объяснить, как идеальное, т. е. нематериальное, способно регулировать материальные процессы..., но только в том случае, если идеальное мыслится как нечто существующее “самостоятельно”, “само по себе”. Однако истинный материалист не может *так* мыслить идеальное, поскольку оно является субъективной реальностью. Идеальное есть именно свойство нейродинамических мозговых процессов определенного рода, оно необходимо воплощено в них и выступает в качестве реальности лишь для субъекта, есть в этом смысле их субъективное проявление. Идеальное есть непосредственно данная субъекту информация о внешнем мире и себе самом, в то время как носитель этой информации – определенные мозговые нейродинамические структуры — элиминированы для субъекта, скрыты от него. Идеальное (психическое) есть именно свойство определенных мозговых нейродинамических структур (физиологического), а не сами эти структуры, подобно тому, как информация есть свойство сигнала, а не сам сигнал» (Там же, 108).

Это весьма примечательная фраза. Во-первых, тем, что здесь имплицитно присутствует

дуалистическая позиция – противопоставление материального и идеального и признание их субстанциональной несовместности (Спиноза для автора не существует). Во-вторых, «идеальное» как категория исчезает и подменяется «субъективной реальностью, субъективным проявлением» – тем самым уровень анализа смещается с общего на единичное с соответствующим изменением общности выводов. В-третьих, без всякого обоснования идеальное идентифицируется с информацией, хотя это совершенно разные гносеологические категории и онтологические феномены, хотя и имеющие определённую общность. В-четвёртых, идеальное под именем психического объявляется *свойством* «нейродинамических структур». Но эта декларация ставит в тупик – свойство есть модус, проявление качества, сущности, т.е. оно имманентно предмету, другими словами – его субстанциональное качество. Т.о. вначале утверждался дуалистический подход, теперь же возобладали монизм – идеальное-психическое предлагается полагать тождественным материальному в виде неких свойств «нейродинамических структур».

Очевидно, основываясь на вышеприведенных доводах, Дубровский делает довольно неожиданный вывод: «Идеальное управляет материальными процессами в том смысле, в каком управляет информация вообще» (Там же, 109). Итак, вначале идеальное неспособно «регулировать материальные процессы», но пройдя путь идеальное-субъективная реальность-информация по какой-то причине обретает такую возможность. Довольно интересная трансформация взглядов для «истинного материалиста».

Пытаясь обосновать свой вывод, Дубровский вновь обращается к анализу понятия психического и рассматривает четыре его трактовки. Нам интересны две из них.

Первое определение, которое автор относит к марксистской линии, трактует психическое как *идеальное*. Такое идеальное не вызывает, как выяснилось, у Дубровского сомнений – «...понятие идеального выражает специфическую черту только психических явлений. За пределами психического идеальное не существует... Идеальность есть исключительное свойство психических явлений» (Там же, 172).

Второе определение полагает психическое *субъективным* – «...понятие субъективного обычно служит для обозначения явлений, составляющих внутренний план личности и качеств личности вообще; оно приложимо (в отличие от понятия идеального) не только к сознаваемым, но также и к несознаваемым психическим явлениям» (Там же, 173). По мнению Дубровского этот вариант предпочтителен и для обоснования своего утверждения он выбирает не метод философской рефлексии, а позитивистский «путь анализа существующих частных обобщений экспериментальных данных» (Там же, 174), пытаясь, тем самым, набором примеров оправдать философскую идею.

Ещё раз отметим сомнительность и бесперспективность подмены категории идеального понятием субъективного, тем более на таком шатком предположении, что последнее позволит объяснить несознаваемые психические процессы – и это при том, что Дубровским так и не объяснена принципиальная, *сущностная* разница между идеальным и субъективным – ведь для него, повторим, «идеальное... является субъективной реальностью» и при этом «локализовано идеальное только в голове индивида, в его головном мозгу» (Там же, 186). Но и психика, по его утверждению, также является субъективной реальностью и «локализована» в головном мозгу, в чём же разница?..

Дубровский пытается выйти из этого положения скорее синтаксическим, нежели философским способом: «Идеальное – это актуализованная мозгом для личности информация» (Там же, 187). И это положение, введённое волюнтаристским способом, становится для него основанием для объяснения сознания в информационных терминах.

Автор не проводит самостоятельного анализа понятия информации, а обращается к имеющимся концептуальным подходам (Дубровский 2007): 1. информационные процессы есть фундаментальное свойство объективной действительности (атрибутивный подход); 2. понятие информации применимо лишь к самоорганизующимся системам, начиная с биологических (функциональный подход) (Там же, 144).

Нетрудно видеть, что первый подход заимствует спинозовскую идею субстанции, отождествляющую материальное и идеальное как равноправные субстанциональные

атрибуты (хотя авторы, склоняющиеся к данной гипотезе, при этом ни словом не упоминают Спинозу). Вторая гипотеза ограничивает информационный аспект (и в целом идеальное) исключительно биологическими организмами, в данном случае психикой. Дубровский, в соответствии с избранной им позицией признания идеального и всего с ним связанного субъективным, склоняется к последней версии, полагая, что такой взгляд поможет объяснить психофизическую проблему.

Для обоснования информационной концепции психики Дубровский принимает несколько исходных посылок – информация воплощена на физическом носителе; информация инвариантна к физическим свойствам носителя; информация является фактором управления. Эти три посылки представляют собой кальку с исследований по кибернетике, т.е. имеют сугубо позитивистское основание, философски никак не фундированное. Интерес представляет четвёртая идея, принимаемая автором в интересах оправдания своей позиции: «...явление сознания (“субъективного опыта”) может интерпретироваться в качестве информации о том или ином явлении действительности» (Там же, 146). Этим утверждением Дубровский фактически вводит принципиально новый феномен реальности – процесс согласования («интерпретации») реальности («явления действительности») и сознания, причём последнее выступает в роли информации о реальности. Но при этом согласование имеет характер не *конкретной* внутренней детерминированной связи реальности и сознания, что поставило бы их в *однозначное* соответствие и сняло многие вопросы, а всего лишь «интерпретируется», т.е. объясняется неким внешним образом. Обосновывается это допущение довольно оригинально – тем, что оно «интуитивно приемлемо» (Там же).

Далее, на основании декларированной функциональной связи между «нейродинамической системой» и «явлением субъективной реальности», которая (связь) объявляется «кодовой зависимостью» Дубровским делается вывод, что «нейродинамическая система... является “естественным” кодом для личностного уровня мозговой самоорганизации (*“эго-системы головного мозга”* — уровня самоорганизации, представляющего наше Я и психическую деятельность в целом). Информация... непосредственно” понятна” этой системе и может быть использована ею для ориентации, для мысленных действий и управления поведением», «информация не только обретает действенность, но также **особое качество репрезентации** и особое качество использования ее самоорганизующейся системой для **управления**» (Там же, 148).

Однако без выявления *сущности* заявленной связи и определения её *места* в общем порядке вещей (без этого неясно, почему информация «непосредственно понятна»), чего так и не сделано, это будет не объяснением феномена субъективной реальности, а всего лишь констатацией факта её наличия. И потому вывод о возникновении «особых качеств» репрезентации и управления повисает в воздухе.

В последующих доводах Дубровский окончательно отходит от философской проблематики к интерпретации эмпирических данных нейрофизических дисциплин, и объясняет феномен сознания в терминах этих наук, что, несомненно, представляет интерес, но так и не даёт фундаментального философского решения психофизической проблемы.¹

Резюмируем. Первое, что бросается в глаза – все авторы при обосновании своей позиции избегают конкретного выбора основополагающего мировоззренческого принципа и, соответственно, методологии исследования – монизм либо дуализм. Их анализ представляет скорее субъективный выбор, колебания между несколькими вариантами наличных философских либо естественно-научных установок и не детерминируется отчётливой мировоззренческой позицией, что выливается в итоге в стремление усидеть на нескольких стульях сразу. Отсюда и стремление найти нечто среднее между монизмом и дуализмом и даже попытки иррационального объяснения проблемы.

¹ «...Нейрофизиологическое объяснение явлений СР делает лишь первые шаги. Ответ на вопрос «почему некоторые информационные процессы в головном мозге не идут в темноте?» требует дальнейшей конкретизации» (Дубровский, 2007, 162).

Но поскольку объяснение реальности как мира, обладающего как материальными, так и идеальными характеристиками, может основываться только на признании их либо тождественности, либо непримиримой разделённости, то добросовестный анализ в ряде случаев неизменно приводит наших авторов к выводу о возможной предпочтительности именно монистического, спинозистского, объяснения реальности, от чего все они старательно уходят.

Второе – как следствие, все авторы пытаются решить сугубо философскую проблему обращением к эмпирии, к опытным данным нейрофизических наук (хуже того – к многочисленным примерам бытового уровня), пытаясь выводами уровня единичности обосновать фундаментальные отношения уровня всеобщности, совершенно игнорируя принцип всеобщей связи, детерминацию общим частного. В результате частные выводы в итоге упираются в непреодолимую стену доминирования всеобщего над частным, но иногда и приводят к весьма примечательным в методологическом отношении косвенным признаниям авторов о возможности взгляда на проблему с монистической позиции тождества (единства) материального (нейрофизического) и идеального (сознания, психики). Позитивизм и эмпиризм поднимают руки перед философской рефлексией.

2. Принципиальное решение проблемы диалектики материального и идеального

Критический обзор предлагаемых решений психофизической проблемы совершенно ясно высветил полную бесперспективность методологии как пути от частного к общему – от многочисленных фактов эмпирии и частых опытных данных к выявлению общей всем им сущности. На этом пути отсутствует детерминирующий фактор, позволяющий в единичном и особенном увидеть общее, причём не как внешне общее, а в виде объединяющего внутреннего императивного феномена, проявляющегося во внешних формах. Перспективным представляется метод исследования, исходящий из признания существования такого фундаментального отношения реальности, которое и определяет все особенные и единичные проявления сущего.

Как уже было отмечено, проблему сосуществования бытия и мышления можно исследовать с двух позиций: 1. картезианского *дуализма*, разделяющего их на несовместные полюсы и, 2. спинозовского *субстанционального монизма*, отождествляющего стороны в единой монистичной субстанции. Любые же промежуточные версии будут логически несостоятельны, поскольку невозможно рациональное объяснение некоего «нечто», «смешивающего» в себе совершенно несоединимое.

Дуалистическое, картезианское, объяснение разделённого мира потребует, как минимум, нескольких логик – логики бытия (материального), логики мышления (идеального) и логики их объединения, согласования. Как доказала история философии это оказалось невозможным.

Но наше обращение к спинозовскому субстанциональному монизму вызвано не этим формальным обстоятельством, а гораздо более глубокими соображениями.

Объяснение мира и всего его многообразия, исходящее из признания факта, что *мир развивается по единой логике*, а его многообразие объясняется *модусами* этой единой логики, позволяет надеяться на познаваемость мира и его бесчисленных проявлений, поскольку в этом случае сохраняется логическая взаимосвязь вещей мира и эта связь может быть понята. Из так понимаемого монизма и будем исходить в дальнейшем изложении.

В свою очередь, *логика развития*, о которой идёт речь, может быть *только такой логикой, которая объясняет мир и его движение, исходя исключительно из него самого*, без привлечения внешних миру причин, поскольку в последнем случае придётся объяснять и эту иную логику внешнего воздействия, а мы остаёмся на почве монизма.

Такой логикой и является *диалектика*, которая объясняет движение реальности исходя из её *внутренней* интенции, т.е. как *само-движение, само-развитие*, механизмом которого является *внутренняя противоречивость* – *диалектическая логика и есть всеобщая логика развития*, вернее само-развития, реальности.

При этом *диалектичность* понимается исключительно в духе Гегеля – *саморазвитие осуществляется посредством возникновения, развития и разрешения внутренних противоречий между сторонами, моментами одной сущности*. И эти стороны представляют собой тождество, поскольку они не только принадлежат одной сущности, но и неразрывно связаны отношением особого рода – *взаимной рефлексией* и потому каждая из сторон является «своим иным» другой, одна без другой не существует, невозможна.

Именно точка зрения *субстанционального единства материального и идеального*, единства, понимаемого не формально, не как безразличной друг к другу их рядоположенности при сохранении несовместимого различия, но единства, понимаемого сущностно, в *спинозовском* духе, т.е. как тождества, в котором материальное и идеальное являются атрибутами (сторонами, моментами) *одной сущности* (субстанции), причём сторонами, составляющими *диалектическое* единство, т.е. сторонами одновременно и различёнными, и неразрывными в своём единстве, и будет путеводной звездой дальнейшего анализа.

(Ремарка. Следует сразу недвусмысленно пояснить, что *тождество* (*тождественность*) понимается в следующей трактовке: «...тождество в диалектике вообще (в том числе и в гегелевской) вовсе не есть метафизическое “одно и то же”. Это всегда тождество различного, тождество противоположностей» (Ильенков 1964, 22).

У Гегеля: «Понятие тождества — простая соотносящаяся с собой отрицательность...» (Гегель 1970, 33); «Так как все есть другое другого, как *своего* другого, то в этом заключается как раз их *тождество*» (Гегель 1932, 251).

Т.о. *диалектической* тождественности одновременно имманентно различие и, как следствие, отрицательность, внутренняя противоречивость. Диалектическая тождественность есть *единство различённых* сторон, понимаемое как их *неразрывность* – одно без другого *невозможно*)

Для дальнейшего движения следует определиться ещё в одном мировоззренческом вопросе – в понимании, определении категорий материального и идеального.

Материя традиционно определяется посредством её противопоставления идеальному. Но нас интересует материя сама по себе и в интересах данного исследования примем определение категории «материя» посредством самой себя: *материя* – это объективная реальность, предстающая как её простое наличие, существование, данность, актуальность. Такая материя дана только самой себе и как таковая она *непосредственна*. Т.о. материя *реальна* (существует, наличествует), *объективна* (самотождественна, самодостаточна), *непосредственна* (дана только самой себе).

Более сложным является определение категории идеального. В целях экономии места и времени не будем давать обзор имеющихся трактовок идеального и обратимся к идее Э.В. Ильенкова, которая позволяет *диалектически* и *тождественно* связать в *единой субстанции* материальное и идеальное. Ильенковское понятие *имманентно* и *необходимо* объединяет материальное и идеальное, делая их взаимосвязь *естественной* (такие связи определяют как органические) и *неразрывной*.

Согласно Э.В. Ильенкову «...под “идеальностью” или “идеальным” материализм и обязан иметь в виду то очень своеобразное и строго фиксируемое соотношение между двумя (по крайней мере) материальными объектами (вещами, процессами, событиями, состояниями), внутри которого один материальный объект, оставаясь самим собой, выступает в роли представителя другого объекта, а ещё точнее – всеобщей природы этого объекта, всеобщей формы и закономерности этого другого объекта...» (Ильенков 2009, 13). Идеальное есть *представление* одним материальным объектом другого материального объекта или, другими словами, в одном материальном объекте *идеально снят* (представлен) другой материальный объект, т.е. представлена *сущность, природа, закон существования* этого другого объекта.

Ильенковское понимание идеального как *представленного, снятого* прекрасно согласуется с видением этой категории Гегелем: «*Снятие* (Aufheben) и *снятое* (идеальное –

ideelle¹) – одно из важнейших понятий философии, одно из главных определений, которое встречается решительно всюду и смысл которого следует точно понять и в особенности отличать от ничто. – Оттого, что нечто снимает себя, оно не превращается в ничто. ...Снятое... есть нечто *опосредствованное*: оно не-сущее, но как *результат*, имевший своим исходным пунктом некоторое бытие, поэтому оно *еще* имеет в себе *определенность*, от которой оно *происходит*.

Aufheben имеет в немецком языке двоякий смысл: оно означает сохранить, *удержать* и в то же время прекратить, *положить конец*.

...Таким образом, снятое есть в то же время и сохранённое, которое лишь потеряло свою непосредственность, но от этого не уничтожено.

...Нечто снято лишь постольку, поскольку оно вступило в единство со своей противоположностью; для него, взятого в этом более точном определении как нечто рефлектированное, подходит название *момента*» (Гегель 1970, 168).

Другими словами, материальные процессы, т.е. процессы, протекающие с участием материальных объектов, имеют итогом новое состояние объекта, т.е. не только изменённую материальную форму, но и то, что стоит, так сказать, за «спиной» полученного результата – это история самого процесса, который детерминирует свойства, качества материального объекта и уже тем самым косвенно представлен в нём через его качественные определения, хотя и не идентичен им.

Эта история есть не что иное, как материальный процесс изменения материального же объекта, детерминирующий его количественно-качественные определения (свойства, сущность, закон возникновения и развития) и *снятый* в наличном состоянии этого объекта. Материальный процесс, *снятый* (представленный) в своём конечном результате и определяющий свойства материального объекта, и есть *идеальное* как *иная сторона материального*, его противоположность.

Т.о. *идеальное есть материальный процесс движения (изменения, развития) материального объекта, снятый (представленный) в полученном результате, т.е. в материальном же объекте (в наличном, актуальном материальном), в его форме, качествах, свойствах. Идеальное есть сущность материального.*

Такое идеальное, *диалектически* соединённое с материальным *внутренней неразрывной* связью, также как и «несущее» его материальное *налично, реально и объективно* – это *равнозначные гносеологические категории*. Но не только – это, прежде всего, также и взаимосвязанные *онтологические* феномены, находящие в гносеологическом представлении своё логическое выражение. В их диалектической связи находит своё действительное воплощение спинозовская идея субстанционального монизма как тождества материального (у Спинозы – протяжения) и идеального (мышления).

Конкретизируем пока ещё общее, абстрактное понятие идеального применительно к нашему предмету – сосуществованию (взаимодействию) мозга (материального) и сознания (идеального) и даже шире, – жизнедеятельности человека как тождественного материально-идеального субъекта.

В деятельности человека «...идеальная форма – это форма вещи, но вне этой вещи, а именно в человеке, в виде формы его активной жизнедеятельности, в виде цели и потребности. Или наоборот, это форма активной жизнедеятельности человека, но вне человека, а именно в виде формы созданной им вещи... “Идеальность” сама по себе только и существует в постоянной смене этих двух форм своего “внешнего воплощения”, не совпадая ни с одной из них, взятой порознь. Она существует только через непрекращающийся процесс превращения формы деятельности в форму вещи и обратно – формы вещи в форму деятельности (общественного человека, разумеется)» (Ильенков 2009, 62)

Ильенков выделяет *две формы* идеального. Первое идеальное: «форма вещи, ...вне

¹ Гегель недвусмысленно разделяет идеальное как совершенное и идеальное как снятое, смысл которого им далее разъясняется («Ideale имеет более определённое значение (прекрасного и того, что к нему относится), чем Ideelle...») (Гегель 1970, 168).

вещи, ...в человеке» – но это не что иное как *идеальные предметы мышления*, формы мышления в виде знания, понятий и т.п. – и в целом мышление как синкретичный процесс. Но процесс деятельности как целого этим не завершается – деятельность мышления переходит в деятельность практики. Идеальное мышления посредством деятельности овеществляется в материале природы и тем самым на сцену выходит вторая форма идеального – «форма... жизнедеятельности... вне человека,... в виде формы... вещи» как создание и, соответственно, *представление* в форме вещи (добавим, и её свойствах) самого процесса её создания, в котором (представлении) имманентно, в снятом виде, в-себе присутствует не только практическая, материальная деятельность, но и идеальная деятельность мышления.

Т.о. жизнедеятельность человека осуществляется в постоянном взаимодействии материально-идеальных форм и перетекании их друг в друга. В этом непрерывном процессе материальная и идеальная стороны (моменты, как сказал бы Гегель), существуя отдельно как субстанциональные атрибуты, тем не менее неотделимы одна от другой (тождественны) и, постоянно рефлексирова друг друга, снимаются в новых взаимоопределяемых состояниях, что и предстаёт как целостная материально-идеальная жизнедеятельность человека – это *единичное и особенное* выражение субстанционального монизма как *всеобщего* основополагающего принципа движения реальности.

В свете рассматриваемой психофизической проблемы интерес представляет форма идеального как деятельности мышления, отражающего (рефлексирующего) внешний мир и предстающего в форме *сознания*. Субстанциональная тождественность материального и идеального является той основой, которая позволяет объяснить почему и каким образом материальной (физической) деятельности мозга соответствуют идеальные представления мышления в форме сознания.

В самом общем, абстрактном виде эта проблема решена Спинозой в форме принципа субстанционального монизма, исходя из которого Л. Фейербах сделал вывод, что «...мышление есть деятельность всеобщего начала, действующего как нечто всеобщее...» (Фейербах 1974, т. 3, 377) и что «...непосредственное единство души и тела, ...не допускает никакого промежуточного звена между материальной и имматериальной сущностью, никакого различия или противопоставления их...» (Фейербах 1974, т. 1, 546).

Основываясь на том же методологическом принципе Ильенков утверждает – «...мышление есть деятельная функция живого мозга, от материи мозга неотделимая. И если имеется в виду материя мозга, то вообще нелепо спрашивать, как мышление «связано» с ней, как одно соединяется и «опосредствуется» с другим, ибо тут попросту нет «одного» и «другого», а есть одно и то же: *реальное бытие живого мозга и есть мышление, а реальное мышление есть бытие живого мозга*» (Ильенков 1984, 142).

Главный вывод из принятого мировоззренческого принципа однозначен – *между материальным (физическими процессами мозга) и идеальным (сознанием) нет и не может быть посредствующих элементов в какой бы то ни было форме* – это *разные стороны* (моменты) *единой субстанции*, отождествляющей их в себе. Материальное и идеальное как субстанциональные атрибуты неразрывны в своей отдельности и находятся в отношении взаимной рефлексии (и тем самым в противоречивом отношении), взаимоопределяя друг друга.

3. Интерлюдия от диалектики

Чтобы объяснить с диалектической точки зрения полученный результат возвратимся к рассуждениям о материальном и идеальном и воспользуемся гегелевской методологией анализа. Материя, определяемая только из неё самой, тем самым не определена ни к чему иному и потому внутренне непротиворечива и, следовательно, статична. Но материя, определённая как нечто неизменное, просто наличествующее, есть предельная абстракция. Такая неизменяющаяся материя невозможна, уже сам факт существования некой объективной реальности одновременно свидетельствует также о том, что у этой реальности есть её иная сторона, представляющая «историю» её существования. Даже если мысленно предположить,

что материя возникла мгновенно, то и в этом случае у этого процесса будет своя история – история этого мгновения. И эта история *неразрывно связана* с материей, *представлена* в ней, она есть *сторона процесса, создающего объективную реальность*, связывающего воедино свои стороны – материальную (данную, актуальную, статичную) и процессуальную (движущую, действующую, преходящую, активную).

Налицо тождественность (понимаемая, напомним, как единство и одновременно различие) сторон бытия – *материальной*, данной, актуальной и *не-материальной*, *представленной* в данном, актуальном, материальном как *процесс* возникновения и движения данной объективной реальности. В этом тождестве материя не просто *есть*, в ней как результате некоего процесса содержится в *снятом* виде и сам этот процесс.

Отныне это не прежняя материя в своей изначальной непосредственности, это *другая* материя, содержащая в себе также и *процесс своего изменения, снятый, представленный* в актуальности – т.е. *иное* как источник нового актуального состояния. Но это иное, как *снятый* процесс изменения, не есть материальное, поскольку оно не представлено явно, непосредственно – но только *опосредствованно* – через *новую* актуальную, наличную материальность. Это иное, процессуальное, *снятое*, представленное в материальном, есть не-материальное.

Теперь материя *определена со стороны процесса* своего изменения, движения, она *ограничена* этим процессом и одновременно своей новой актуальностью опосредствует, определяет этот процесс. Отныне материя (непосредственное) и её иное, не-материя (опосредствованное) являются тождественными моментами одновременно и отрицающими, и определяющими друг друга.

Самоопределение материи состоялось и, обретя самоопределение, материя перешла в *новое качество*, в котором она уже не просто нечто непосредственно данное самой себе, неограниченное, бесформенное, но теперь, определённая со стороны процесса своего движения, она *движущаяся, бытийствующая* реальность и как таковая уже качественно *другая* материя, в отличие от прежней статичной, непосредственно данной материи. В своём новом состоянии эта «другая материя» содержит в себе в снятом виде *внутреннюю отрицательность, противоречивость*, которая становится *перманентным источником самодвижения* этого нового объекта реальности (можно уже сказать – субъекта, поскольку он содержит потенцию саморазвития).

Теперь можно определить сущность и форму *иного*, о котором говорилось выше. *Иное* – это не-материальная сторона *бытия* (движения) материи, *сущностью* которой является сама история бытия – *процесс возникновения и движения объективной реальности*, непосредственного материального, а *формой* – *новое актуальное состояние материального*, именно в актуальности (преходящей мгновенности; данности, постоянно выходящей за собственный предел и возвращающейся в себя) которого имманентно представлен процесс его возникновения. Новая актуальная материальность самым своим наличием *опосредствованно* представляет процесс возникновения, *становления самой себя*. Так понимаемая не-материальность (процессуальность), имманентно присутствующая (представленная) в *ставшем* материальном, и есть *идеальность* как сторона бытия материального, его «своё иное». Таковое идеальное столь же *реально* и *объективно* как и материальное. Но если реальность материального *непосредственна*, то реальность идеального явлена *опосредствованно*, через «своё» материальное, как процесс становления внутренне диалектически противоречивой субстанции, сторонами которой и внутренним движущим противоречием предстают её материальный и идеальный моменты. Следует подчеркнуть – *явной*, реальной формой может обладать только материя, материальное. Идеальное же как не-материальное не может иметь *собственной явной* формы. Идеальное как «своё иное» материи может быть *представлено, выражено* только *неявно*, посредством *своего* материального, в его форме, качестве, свойствах и т.п. – как *сущность* материального.

Материя, получив посредством саморазличения, самоотрицания, новое качество – противоречивость – приобретает тем самым способность к самодвижению. Теперь это не прежняя непосредственная материя, а материя, обогащённая самоотрицанием и ставшая т.о.

субъектом собственного движения – материально-идеальной *субстанцией*.

Человек как особенная форма субстанции детерминирован этим всеобщим принципом и потому необходимо несёт на себе печать тождественности материального и идеального как сторон единого целого.

4. Конкретизация решения психофизической проблемы

Полученные общие выводы требуют конкретизации, поскольку мышление человека неотделимо от чувственности, от внешнего окружения и потому формы мышления человека единичны (индивидуальны) и особенны (в своей основе детерминируются общественным сознанием, всем культурным слоем человечества), что очень точно отметил Фейербах – «...если для человека не бывает *ощущения* без *мышления*, без *сознания*, то и, наоборот, не бывает *сознания* без *ощущения*...» (Фейербах 1974, т. 3, 377), «...«идя по стопам Гегеля, я пришел бы лишь к абстрактной единичности, совпадающей со всеобщностью, к единичности, представляющей логическую категорию, и никогда не пришел бы к подлинной единичности, являющейся лишь делом чувств, опирающейся лишь на достоверность чувственности...» (Там же, 378).

Обратимся к более подробному рассмотрению психофизических процессов.

Подчеркнём, по сути нейрофизиологические процессы мозга (материальное) и представления сознания (идеальное) – это *одно и то же, существующее в разных формах*. Объединяющей (отождествляющей) основой является *единая* материально-идеальная субстанция (в данном случае сам человек), в которой её атрибутивные составляющие представлены в разных взаиморефлектирующих формах.

Материальная сторона (момент) представлена в форме «физиики» мозга. Её сущность – рефлексия внешних воздействий и построение их интегральной картины. При этом внешние воздействия представлены в превращённой форме как сигналы о них на физическом (физиологическом) уровне. Форма (материальное) – нейродинамические процессы мозга. Содержание – деятельность с рефлексированными превращёнными формами, их согласование и интеграция.

Идеальная сторона (момент) представлена сознанием как целым. Её сущность – представление внешнего мира в его целостном видении. Форма (идеальное) – идеальные предметы сознания (образы, понятия и т.п.). Содержание – действия с идеальными формами по их интеграции в целостную картину

В своём субстанциональном тождестве эти стороны и есть человек в его целостности. Форма – человек с его сознанием. Сущность¹ – мышление как идеальное представление материальных процессов. Содержание – согласование (отождествление) субстанциональных материально-идеальных процессов мышления и формирование целостной картины мира.

Т.о. *мышление* – это функция мозга, процесс функционирования *материального* в форме физиологических процессов мозга, действующего под влиянием внешних и внутренних воздействий, и *идеального представления* этих материальных процессов в форме *сознания*².

Или по-другому: мышление есть процесс, отождествляющий *материальное* – физиологические процессы мозга, и *идеальное* как их *представление в превращённой* форме³ – как *идеальные* предметы сознания. (Строго говоря сознание представляет не собственно

¹ Здесь сущность и содержание рассмотрены только с точки зрения мышления и сознания.

² Именно *сознания*, а не «квалиа», «субъективной реальности» и подобных паллиативных представлений, эксплуатируемых аналитической философией. Термин "квалиа" слишком расплывчат, неопределён, указывая на некие ментальные образы или переживания. Определение сознания как «субъективной реальности» противоречит понятию идеального как неразрывного с материальным – и потому наличного, реального и объективного.

³ Имеется ввиду понятие превращённой формы, использованное Марксом при исследовании стоимости и форм её движения – у Маркса стоимость в своём движении предстаёт в превращённых формах: меновой стоимости, а последняя в форме цены – в процессе движения идеальная форма (неисчислимая) «превращается» в материальную, исчислимую количественно. В общем виде – это процесс «превращения» материального в идеальное и наоборот, идеального в материальное.

физические процессы мозга, происходящие в нём, а то, что детерминирует эти процессы – внешний мир).

Мышление отождествляет два процесса – 1. *материальный* в форме физиологических функций (физических процессов) мозга и 2. *идеальный* в форме его идеальных представлений (предметов), в форме сознания. При этом отождествление не следует понимать как некий отдельный самостоятельный процесс согласования сторон (материального и идеального), внешний к ним самим – мышление есть единая, синкретичная деятельность мозга, отождествляющая в-себе обе стороны и *снятая* их в феномене сознания.¹

Такое сознание даёт возможность мыслящему телу посредством «физики» мозга «видеть» внешнее окружение, воздействующее на органы чувств. Мозг своим физическим состоянием (процессами) *представляет* внешнее воздействие в идеальной форме, что в *снятом* виде и *предстаёт* как *цельная картина внешнего окружения*, как его *явное* видение и понимание. Между материальным действием, – физиологическими процессами мозга, – и их идеальным содержанием как *представлением* внешних (и внутренних) воздействий *нет никаких посредствующих элементов* (процессов, вещей). Именно цельное, совокупное, синкретичное *идеальное представление материальными* структурами и процессами мозга всех форм воздействия на него со стороны органов чувств в виде *общей картины внешнего мира* и есть то, что называется *сознанием*.

Сознание, – идеальная сторона материальных процессов мозга, – как непосредственное отражение внешнего мира «видит» его в форме целостной картины, объединяя, «собирая» данные органов чувств.

Сознание – идеальная сторона мышления, непосредственное отражение реальности органом мышления в форме его *идеальных представлений* об этой реальности. Форма самого идеального представления может быть самой разной – от примитивного сигнала как реакции на внешний раздражитель у простейших живых форм, до сложных образов, формируемых мышлением под воздействием органов чувств у высокоразвитых организмов и представляемых в сознании в образной форме. В идеальных представлениях сознания материальный процесс мышления *снят*, сознание есть *превращённая форма мышления*. В высших формах сознания чувственное восприятие мира, преобразуемое физиологическими процессами мозга, выражается в форме идеальных представлений объектов внешнего мира, их движения и, тем самым, логики мира.

Особого внимания заслуживает вопрос почему же сознание интроспективно представляется совершенно самостоятельным, независимым от «физики» мозга феноменом и почему сознание способно *свободно* действовать со своими *идеальными предметами*, т.е., другими словами, оказывать обратное детерминирующее воздействие на материальное – физиологические процессы мозга – который в ответ создаёт новые идеальные образы, что предстаёт как жизнь сознания, как его причинно-следственная деятельность?

Мозг как целое создаёт цельную синкретичную динамичную картину – представление (рефлексию, отражение) внешних и внутренних воздействий – в этом действии мозг является инструментом, объединяющим в *единую* картину всё рефлексированное им посредством органов чувств, что в завершённом виде предстаёт как *явное* видение внешнего мира, как *сознание*. Но поскольку общая картина складывается как мозаика из фрагментов, представляемых разными структурами мозга, то при согласовании фрагментов мозг как целое в соответствии с одним из принципов субстанционального монизма – целое детерминирует частное – постоянно согласовывает («уточняет») отдельные фрагменты, формируя общую картину.

В этом процессе *явное* – сознание, являясь другой (идеальной) формой «своего иного», *неявного* – нейрофизиологических процессов мозга (материального), представляет, как

¹ Об этом со всей ясностью и категоричностью говорил Э.В. Ильенков: «Мышление и тело вовсе не две разные, порознь существующие и потому могущие взаимодействовать вещи, а *одна и та же вещь*, только выраженная двумя разными способами или рассматриваемая в двух разных аспектах. Между телом и мышлением существует не отношение причины-следствия, а отношение органа... Мышление *не продукт* действия, а *самое действие*, рассматриваемое в момент его совершения» (Ильенков 1984, 31).

говорилось выше, единство с ним и по этой причине изменения сознания, явного, есть одновременно изменения процессов мозга, неявного. Как следствие, материальное (мозг как целое) воздействует на материальное же (на структуры мозга, ответственные за отдельные фрагменты мозаики), что влечёт их реактивное обращение к источникам ощущений и, соответственно, формированию нового идеального представления элемента мозаики и, как следствие, изменение идеального представления общей картины.

Но поскольку мозг не может «видеть» себя, свою собственную деятельность в форме физиологических процессов (для этого потребовалась бы отдельная структура, «снимающая» в своём представлении физиологические процессы мозга, но это невероятно усложнит мозг и его энергозатраты, что для современного человека явно излишне), то *представление мира по видимости* отделяется от своего материального основания, отчуждается от него и предстаёт как независимое, свободно действующее сознание. *Материальная* деятельность мозга (деятельность в-себе) снимается в *идеальном* представлении в форме *сознания* (деятельность для-себя). Мозг представляет в сознании *не своё собственное состояние* (структуру и процесс деятельности), а то, чем детерминирована его деятельность – *внешнее окружение*. Т.о. в сознании представлена не «физика» деятельности мозга и его структура, а «физика» внешнего мира. По этой причине сознание видит мир и не видит своего собственного материального основания.

Т.к. этот процесс осуществляется «внутри» целого как синкретичного материально-идеального процесса, который предстаёт (снимается) в явной форме как *сознание*, то создаётся видимость самостоятельности сознания, идеального. Именно этот феномен и создаёт иллюзию полной самостоятельности и независимости сознания от его материального основания, мозга – возникает понятие *души*, нематериальной субстанции, и не просто самостоятельной, обладающей волей и управляющей материальным телом, но и способной жить вне какого-либо материального тела. Однако идея самостоятельной души не может быть принята в качестве объяснительной гипотезы как противоречащая принципу субстанционального монизма, утверждающего диалектическое тождество материального и идеального. Тем не менее, как бы это ни показалось странным, именно иллюзия души своей предельной завершённой и бескомпромиссностью утверждает посюсторонность и реальность сознания, его наличность и актуальность, и суть дела состоит только в том, чтобы понять сознание как тождественность диалектического взаимодействия материального и идеального.

До сих пор речь шла о сознании как о феномене общем всем существам с достаточно развитым мозгом. Но человек настолько выделяется из всего животного мира, что его особенность должна иметь своё объяснение, и совершенно очевидно, что это объяснение следует искать не в сфере морфологии, а на более высоком уровне – на уровне психики, сознания (и, разумеется, во взаимосвязанных с этим фактом социальных отношениях)

Сознание, о котором до сих пор шла речь, т.е. *непосредственно* отражающее реальность, это ещё *простое* сознание, сознание *в-себе*. Предельным же развитием сознания, его завершением является *само-сознание* как *осознавание себя*, что совершается рефлексией сознания в себя и снятием возникающего противоречия с новым качеством – в сознании *для-себя* и возникновении т.о. *полного* сознания.¹

Самосознание – феномен *внутренней рефлексии* сознания в самое себя, результатом которой является способность субстанции, обладающей самосознанием, противопоставлять Я и не-Я и, таким образом, отделять себя от внешнего мира, ощущать себя *самостью*, личностью. Это уже *полное* сознание – сознание для-себя. В самосознании простое сознание снято. Самосознание – превращённая форма сознания.

С точки зрения материально-идеальных процессов это действие должно осуществляться с помощью структур мозга, рефлексирующих как самое тело человека (а точнее, *действия* тела), так и внешнее окружение и снимающих (представляющих) их в тождестве, единстве, что в итоге предстаёт как видение человеком *не только внешнего мира*,

¹ Странно, но о *принципиальном* различии простого сознания и самосознания не ведёт речь ни один из вышеупомянутых представителей аналитической философии.

но и себя в этом мире.

Самосознание, включившее в сознание как представление внешнего мира также и видение себя в этом мире, тем самым ставит эти стороны во взаимное противоречие и отныне по своей сути является *внутренне диалектическим* – оно способно не только противопоставлять его носителя и внешний мир, создавая тем самым беспокоящее противоречие, требующее своего разрешения, но и соотносить между собой (противопоставлять) внутренние предметы сознания (идеальное сознания) и, разрешая это противоречие, приходит в итоге к пониманию сущности процессов и вещей мира, являясь действенным инструментом познания мира, выявления его сущностного содержания.

Поскольку *простое* сознание *непосредственно* отражает внешний мир, то оно способно действовать со своими идеальными предметами только путём установления *непосредственных же* (т.е. формальных) причинно-следственных связей между ними и потому логика внешнего мира понимается интеллектом простого сознания как логика *внешних формально-логических* связей с соответствующей детерминацией действий.

Самосознание же, обладающее саморефлексией, видит свой идеальный предмет как противопоставленный себе же, т.е. как *диалектический* предмет и потому действует по принципам *диалектической* логики. Как таковое оно способно к выявлению *опосредствованных* связей и пониманию *сущности* процессов реальности и, следовательно, действиям в соответствии с *внутренней* логикой этих процессов.

Для завершения темы следует упомянуть ещё два ментальных понятия, дополняющие феномены сознания и самосознания.

Интеллект – феномен деятельности сознания и самосознания, способность к выявлению *логики* процессов внешнего мира и *действиям* в соответствии с этой логикой.

Психика – сторона сознания (самосознания), отождествляющая интеллектуальное, логическое и чувственно-эмоциональную составляющую, определяемую внутренними (онтогенетическими) особенностями живых организмов и потому индивидуальная для каждого организма. В психике *логическое, интеллектуальное, дополняется чувственным, эмоциональным* – в конечном итоге только прочность и полнота этой связи делает возможным появление нравственности в человеке (идеального идеального).

Феномен психики выражает *индивидуацию* сознания (самосознания) и характеризует живые организмы со стороны их *единичности*, тогда как феномены мышления и сознания характеризуют живые организмы со стороны *всеобщности* как обусловленности общими для всех процессами согласования материального и идеального и их внутренней рефлексивности. С этой точки зрения феномен интеллекта представляет собой *особенное* – он соединяет в себе всеобщее как действие по определённым, общим для всех, принципам и единичное как индивидуальную реализацию этих принципов со стороны возможностей психики.

Несмотря на то, что в парадигматическом ряду – мышление, сознание, самосознание, интеллект, психика – предыдущие ступени формально являются основанием последующих, совершенно неверно представлять дело таким образом, что последующие ступени однозначно детерминированы предыдущими. Связь между этими феноменами не формально-последовательная, но, главным образом, диалектическая – все ступени непосредственно взаимодействуют и взаимовлияют друг на друга и потому находятся в диалектическом единстве.

Все эти формы есть по сути одно и то же – мыслящий субъект, рассматриваемый с разных сторон (материальной и идеальной) и с учётом разных их форм. Наиболее убедительный довод в пользу этого даёт практика – невозможно отрицать влияние интеллекта и психики на самосознание и мышление человека – и, как итог, на деятельность как целое.

5. О возможности искусственного сознания

Осталось рассмотреть весьма часто упоминаемую, особенно в свете успехов развития т.н. искусственного интеллекта, проблему возможности создания «искусственного» человека (искусственного сознания).

Сразу следует недвусмысленно сказать, что такая постановка вопроса весьма некорректна. Сознание, как показано выше, может существовать в *двух формах*: 1. как *простое сознание*, способное действовать только формально-логически, т.е. исключительно по внешне выявляемым последовательным *формальным* причинным связям¹, и как 2. *самосознание* (полное сознание), сущностно *диалектическое* как способное противопоставлять в себе идеальные предметы сознания, видеть их внутреннюю противоречивость и в этой противоречивости наблюдать их в движении и потому выявлять и понимать *сущностные* связи объектов реальности, представленных в самосознании в идеальной форме.

В т.н. искусственном интеллекте (ИИ) как раз и реализованы функции и возможности выполнения формально-логических действий, не более того, поскольку ИИ полностью детерминирован двумя факторами – во-первых, исходной программой, т.е., по сути, человеком, и, во-вторых, заданными человеком же условиями среды выполнения. ИИ «не вправе» выйти за эти границы и обречён оставаться в этом, заданном человеком, поле. Кроме того, и это главное, ИИ *по своей сути* может действовать только путём последовательного выполнения неких вычислительных действий, т.е. формально-логически, а потому внутренняя противоречивость (т.е. диалектичность) предмета исследования для него просто недоступна – для ИИ это область трансцендентного, запретного. «Самостоятельность» ИИ состоит только в переборе возможных вариантов (даже если эти варианты способен генерировать сам ИИ), отсюда его весьма высокая эффективность при анализе больших баз данных. Но такой ИИ не способен формулировать выводы, выходящие за рамки очерченных условий и заданных границ, пусть даже и весьма обширных, т.е. создавать нечто новое, невыводимое явно из наличных условий. Как таковой ИИ и реализует в себе формально-логический принцип простого сознания. Как видим, этот тип сознания *уже* реализован в практике человека, пусть ещё далеко не в совершенном виде.

Совершенно по-другому обстоит дело с *самосознанием*, действующим в соответствии с диалектическим принципом – внутренней противоречивостью как внешнего самосознанию объекта, так и его идеального отражения (идеального предмета самосознания). *Принципиальных* преград к созданию искусственного самосознания нет – если природа сумела это сделать, то и человек, постигающий природу, способен когда-нибудь достичь того же результата. Проблема заключается не в научно-технической возможности создания искусственного самосознания (ИС), этот уровень непременно будет достигнут, а в целесообразности этого действия с точки зрения антропологического и гуманистического аспектов.

Поясним. Уже сейчас априори можно с достаточной степенью уверенности указать на возможные материальные формы воплощения ИС, на, т.с., физический субстрат его носителя. Таких форм возможно всего три – неорганический носитель, органический носитель, комбинированный носитель.

Рассмотрим ИС, основанное на неорганическом носителе. Это самый неопределяемый в своём развитии вариант. Такое ИС не нуждается в значительной предварительной подготовке перед своим «запуском», период его становления будет довольно коротким – ведь его внутренние возможности (способность самоосознания (Я и не-Я), диалектичность мышления, способность действовать со своими идеальными предметами и т.п.) будут определены априори, «конструктивно». Внешние же возможности будут поистине безграничными вследствие коммутации со всей базой данных сети. Такое ИС «рождается» практически одномоментно и почти сразу становится «взрослым».

Вот здесь и встают вопросы антропологического и гуманистического характера о последствиях, которые возникают в связи с появлением такой грандиозной интеллектуальной силы, трудно сказать, насколько превосходящей человека.

В отличие от человека это ИС не прошло длительного и тяжёлого филогенетического

¹ Этот тип сознания характерен для животного мира. И как показывают эксперименты с животными, даже с таким ограниченным формально-причинными зависимостями интеллектом они способны достигать впечатляющих результатов.

развития и весьма непростого онтогенетического становления. Короче говоря – оно а-культурно и а-социально. Да, это ИС, имея доступ ко всем, запечатлённым в сети культурным достижениям человечества, *знает*, что такое человек и всё, что с ним связано. Но это знание сугубо формально, предельно абстрактно и потому совершенно пусто, за ним не стоит ничего из того, что принято называть внутренним миром, душой, совестью, нравственностью, наконец. Это знание бездушной машины, но обладающей самосознанием и огромной интеллектуальной силой. Что станет её первым действием, что вторым и последующими? Но уж точно – не альтруизм и не гуманизм! И, главное, это ИС будет обладать волей, характером (не душой!), своими интересами и целями и собственной «логикой жизни», совершенно отличной от человеческой – словом, это будет *личность*, но личность особая, не-человеческая (машинная?.. а что это такое?.. вопросы...). Станет ли это существо врагом, трудно сказать, но и другом его вряд ли можно будет назвать.

Обратимся к носителю ИС на органической основе, т.е., собственно, к человеческому мозгу, но воссозданному искусственно. Чтобы достичь уровня полноценного самосознания такому органу придётся пройти, подобно человеку, собственный путь онтогенеза («взросления») с тем отличием, что это будет существо либо с искусственным неорганическим (или частично неорганическим) телом, либо с органическим (естественным) телом. В первом случае оно будет ощущать свою неполноценность со всеми вытекающими из этого обстоятельства последствиями. Во втором случае это существо будет полностью человекоподобно, как внешне, так и внутренне. Ко всему прочему органический носитель по своим возможностям ничем не будет отличаться от мозга человека. Вряд ли овчинка стоит выделки...

Комбинированный вариант вряд ли стоит рассматривать в качестве реальной перспективы – недостатки будут явно превышать достоинства.

Общий вывод таков – создание *искусственного сознания* в форме искусственного интеллекта уже состоялось, создание же *искусственного самосознания* принципиально возможно, но целесообразность этого шага требует весьма глубокого анализа.

6. Вместо заключения

Вновь обратимся к самосознанию. Становящееся *самосознание*, представая в форме *единичного* (индивидуального) и *особенного* (группового, общественного, всечеловеческого), в процессе своего развития в силу внутренней диалектичности обретает способность понимания *сущности* процессов реальности и человек действует уже не по *форме* предметов, не формально-логически, а с видением истины происходящих процессов, в соответствии с их *сущностью*, т.е. *диалектически*. Такая логика мышления и действий человека уже тождественна логике реальности – логике саморазвития в соответствии с внутренними противоречиями – диалектической логике. Мышление человека в форме самосознания на этом уровне поднимается до статуса *всеобщности*, соответствующего всеобщности природы. Сутью и целью познающей деятельности человека (и одновременно предметом философии¹)

¹ Предмет философии – реальность, но не как вещный мир, а как *логика* его саморазвития. Метод – познание логикой мышления логики действительности (природы и общества) с целью её (действительности) изменения в интересах человека.

При таком понимании в философской рефлексии сходятся воедино все проблемы человека – он сам как действующий и познающий субъект, внешний мир и общество как среда его жизнедеятельности, необходимость преобразования мира и общества в интересах человека с целью реализации его сущности.

Отсюда направления:

- гносеологическое (фундаментальное): сфера – познающая деятельность. А для этого необходимо исследование и развитие логики познавательного процесса, его методов и инструментов;
- онтологическое: сфера – мир и общество как саморазвивающиеся сущности в соответствии со своими внутренними противоречиями. Выявление сущности, путей развития и разрешения этих противоречий;
- праксиологическое: сфера – преобразование мира и общества в соответствии с познанными законами, практическое разрешение противоречий субъектного человека и объектного мира;
- аксиологическое: сфера – познание сущности человека, цели его существования, ценностных ориентиров, морально-этических оснований его жизнедеятельности, очеловечивание человека.

становится *познание логикой мышления логики мира* с целью его преобразования в интересах человека. Познание возможно, поскольку логика мира и логика мышления не просто тождественны – они сущностно совпадают: диалектическое саморазвитие посредством становления, движения и разрешения внутренних противоречий. Несмотря на то, что человек как особенное природы хотя и ограничен материально, но в своих идеальных потенциях, потенциях мышления и познания, он стремится к всеобщему – к основоположениям природы, к совпадению своих конкретно-всеобщих понятий (категорий и т.п.) с всеобщностью природы, с её логикой саморазвития. В целом – человек есть «свое иное» природы, материально-идеальная жизнедеятельность которого тождественна движению природы.

Список литературы

- Васильев 2009 – *Васильев В.В.* Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009.
- Гегель 1932 - *Гегель Г.В.Ф.* Соч. В 14 т. Т. 9. М.: Партиздат, 1932.
- Гегель 1970 - *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики. М.: Мысль, 1970.
- Дубровский 1971 - *Дубровский Д.И.* Психические явления и мозг. М.: Наука, 1971.
- Дубровский 2007 - *Дубровский Д.И.* Сознание, мозг, искусственный интеллект. М.: Стратегия-Центр, 2007.
- Дэннет 2004 - *Дэннет Д.К.* Виды психики: на пути к пониманию сознания. М.: Идея-Пресс, 2004.
- Дэннет 2021 - *Дэннет Д.К.* Разум от начала до конца. М.: Бомбора, 2021.
- Ильенков 1964 - *Ильенков Э.В.* Вопрос о тождестве мышления и бытия в домарксистской философии // Диалектика – теория познания. Историко-философские очерки. М.: Наука, 1964.
- Ильенков 1984 - *Ильенков Э.В.* Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1984.
- Ильенков 2009 - *Ильенков Э.В.* Диалектика идеального // Логос, № 1, 2009. С. 6-62.
- Пенроуз 2003 – *Пенроуз Р.* Новый ум короля: О компьютерах, мышлении и законах физики. М.: Едиториал УРСС. 2003
- Сёрл 2002 - *Сёрл Д.Р.* Открывая сознание заново. М.: Идея-Пресс, 2002.
- Фейербах 1955 - *Фейербах Л.А.* Избранные философские произведения. М.: Госполитиздат, 1955.
- Фейербах 1974 - *Фейербах Л.А.* История философии. Собрание произведений в трех томах. М.: "Мысль", 1974.
- Чалмерс 2013 - *Чалмерс Д.Д.* Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории. М.: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013.

26.02.2024 (доп. 22.04.2025)