

СОЗНАНИЕ КАК МЕЗОРЕАЛЬНОСТЬ

В.М. Шкарупа

*Омский государственный университет, кафедра философии
644077, Омск, пр. Мира, 55а¹*

Получена 14 декабря 2004 г.

In this paper is investigated the nature of consciousness as a mesoreality.

Неверное положение вытесняется обыкновенно столь же неверным противоположением. Только потом открывается лежащая посередине истина. Таков удел науки.

Фикте

Когда нечто перестает замечаться, оно становится нашим (частью нас самих).

Автор

1. Мезопарадигма

1.1. Мезостатус

Положение «я существую» так же верно, как и его отрицание — «я не существую», хотя это и может показаться неискушенному читателю абсурдным, ибо очевиднейшим образом нарушается основное требование формальной логики; с другой же стороны, что гораздо существеннее для житейской логики, зачастую отнюдь не брезгующей нарушить эту самую логику формальную, с точки зрения здравого смысла, не отягощенного глубокими размышлениями о проблемах бытия (что, впрочем, вполне естественно и простительно, иначе некогда было бы и жить), абсурдно именно не противоречие между тезисом и анти-тезисом, а то, что последний вообще имеет место, как заслуживающий нашего пристального внимания. Действительно, кажется, что первое положение явно предпочтительнее второго, ибо в противном случае как было бы возможным, с одной стороны, написание автором, несомненно обладающим своим я, сего текста, а с другой стороны, прочтение этого же текста читателем, также обладающим своим я? В силу как бы очевидности, даже больше — самоочевидности,

такого положения дел, закреплённого в сознании в качестве непреложного факта: я есмь! и все тут! все, что сверх того, то от лукавого. Однако не все так просто, как может показаться с первого взгляда. Одной самоочевидностью, апелляцией к здравому смыслу и еще к чему-нибудь так просто мыслящему разуму не отделаться. В конце концов, это может оказаться лишь личной привязанностью, субъективным предпочтением, и не более того. Иначе как можно объяснить наличие в историко-философском процессе ярко выраженного стремления построить ту или иную философскую систему, учение на основаниях ничто, небытия, пустотности сущего. И даже существовали целые направления и школы философско-религиозного толка, в принципе отрицавшие существование чего-либо — не существует ни мира вещей, ни человеческого сознания, постигающего этот мир вещей: сущность мира заключена в его пустотности (шуньята), и ничего, кроме пустоты (шунья), об этом мире утверждать нельзя. Так утверждают мадхьямики, представители шуньявады, одной из буддийских школ, принадлежащих махаяне². Представители другой школы махаяны, йогачары, несколько ослабили нигилистический накал шуньявадинов, считая, что этого нельзя утверждать о самом утверждающем, видящем смысл мира в его пустотности, ведь тот, кто утверждает, должен и существовать (почти по Декарту!), иначе шуньята окажется неизре-

¹ e-mail: shkarupa@omsu.ru

² Да простит мне читатель, на этот раз искусственный, за некоторое упрощение в изложении учений школ махаяны.

ченной. Посему быть человеческому сознанию, в отличие от мира вещей, являющимся всего лишь майей, т. е. иллюзией существования, покрывалом, наброшенным на истинную суть мира. Итак, нас не интересует различия между учениями, так или иначе отрицавшими бытие, существование и отдававшими предпочтение той или иной форме ничто, пустоты; нас интересует, что так или иначе они все же отрицали реальность мира.

1.2. Декарт ошибался

И не только он, но и его предшественники: Сократ, мадхьямики, йогачары... Но вначале, рискуя, может быть, даже показаться непоследовательным, позволю себе несколько дезавуировать свое собственное утверждение, вынесенное в качестве заголовка данного раздела, ибо понятно, ошибки ошибкам рознь, есть ошибки и ошибки, и великие ошибаются совсем по-другому, нежели мы, смертные. И данная ошибка — речь идет об ошибке *Декарта* — вполне может оказаться ценнее той истины, которую тщится провозгласить автор, т. е. ваш покорный слуга. Однако, смею заметить, незыблемые основы науки заключаются в постоянном отвержении каких бы то ни было авторов (а, стало быть, и авторитетов), как бы высоко не возносились они самими учеными. И все же, это благодаря им, ими найденным истинам и ими совершенным ошибкам, мы видим дальше и больше их; как заметил сэр Исаак Ньютон, да, мы карлики, но стоящие на плечах гигантов.

Что касается Декарта, то тот не доводит свою мысль до конца, когда говорит о злокозненном гении³. Ведь он может напечатать ему и то, что это он, Декарт, якобы *мыслит*, и, следовательно, это еще не будет означать факта его существования. Почему бы самой мысли об иллюзорности мира не быть в свою очередь также иллюзорной?! И радикальное сомнение не спасает. И мадхьямики, несмотря на прозрачность этимологии санскритского термина (этимологическое оправдание), не могут попасть в *середину* бытия, в мезостатус. Когда мы все это произносим, тщательно промысливаем все эти отрицания собственного я, радикальные сомнения в существовании чего бы то ни было, все же интуитивно мы все время схватываем в нашем я наличие некоей точки,

волшебного центра, мы начинаем понимать, что в самом средостении нашего я продолжает существовать ничем и никем непоколебимая уверенность в нашем собственном существовании, существовании нашего я — никакие рассуждения и никакие доказательства не способны поколебать эту нашу уверенность, эту нашу убежденность в я как онтологически сущем. Эта центральная точка, центральный локус моего я всегда упрямо будет сопротивляться своему самоуничтожению. Это состояние самосознания и есть мезостатус. Топологически его положение является неопределенным — он находится не внутри и не снаружи, а на границе между моим внутренним я и моим внешним я, лишь в столкновении и взаимопорождении внутреннего и внешнего конституируется все богатство того мира, что зовется моим я.

Совокупность подходов к изучению специфики человеческого сознания, человеческой субъективности, центром которых выступает самосознание, я, исходящих из признания наличия в топологии (онтологии) субъективности мезостатуса сознания, зиждущегося на онтологическом учении о мезореальности, называется мезопарадигмой.

1.3. набросок эгологической мезопарадигмы

Со времен Сократа мы обнаруживаем кардинальное изменение изначальной гносеологической установки на познание внешнего по отношению к человеку мира. «Познай самого себя!» — главный лозунг философствования, провозглашенный отныне Сократом. И многие, если не большинство, историков философии, а также философов и мыслителей разных рангов, за исключением разве что Ницше и иже с ним, считают этот момент поворотным пунктом в истории западной философии⁴. Досократики же, как известно, все свои познавательные усилия направляли во вне человека — на большой космос. Хотя, однако, эта однонаправленность компенсировалась в известной мере знаменитым положением Демокрита о том, что большой космос (мегакосм) совпадает с малым космосом (микрокосмом), т. е. с человеком, и таким образом, изучая вселенную, в которой обитает человек, мы тем самым постигаем человека, в котором обитает вселенная: мега ≡ микро (в определенной степени этот тезис будет возрожден в известном принципе Николая Кузанского о минимаксе, о совпадении противоположностей — крайне большое и крайне малое сходятся). Совершив крутой антропоцентрист-

³ Декарт делает «допущение, что не всеблагий Бог, источник истины, но какой-то злокозненный гений, очень могущественный и склонный к обману, приложил всю свою изобретательность к тому, чтобы ввести меня в заблуждение» [1, т. 2, с. 20]. Как отмечает В.В. Соколов в вводной статье, «Картезий прибегает к предположению о существовании некоего "злого гения" (genius malignus), которому доставляет удовольствие вводить нас в заблуждение даже в самой достоверной из наук» [1, т. 1, с. 32].

⁴ Если быть точным, Ницше не *отрицает* само наличие поворотного пункта в мировой философии в лице Сократа, он лишь берет его со знаком минус, т. е. *отрицательно*.

ский разворот, философия отныне относится к учениям с более или менее выраженной материалистической тенденцией, как к своим пасынкам-недотепам, и, наоборот, любовно лелеет и пестует идеализм во всех его формах и оттенках. Неудивительно поэтому, что *Платон* с небывалым до того в истории нерелигиозной ментальности рвением уничтожает книги *Демокрита*, строго наказывая своим академическим ученикам делать то же самое, где бы они им не попадались. Так начинался Великий поход идеализма против материализма. Нельзя не признать, что для этого были определенные основания, хотя и не в такой варварской форме — любой гнев свидетельствует лишь о бессилии. В конечном итоге, следуя имманентным началам как материализма, так и идеализма, мы приходим к следующему неутешительному с мировоззренческой точки зрения выводу: а) материализм верен постольку, поскольку допускается существование природы, но *вместе с тем* исключается существование человека; б) идеализм верен постольку, поскольку допускается существование человека, но *вместе с тем* исключается существование природы. Как считает Л.В. Денисова, «Из познания неразумной природы невозможно вывести и обосновать природу разумную» [2].

Итак, *мир*, поскольку *не человек*, и *человек*, поскольку *не мир* (точнее, вместо *человека* мы должны подставить его *сознание*). Существование сознания человека в этом мире является сущим нонсенсом, но и существование независимого от сознания мира также не меньший нонсенс. Эта неразрешимая, на первый взгляд, дилемма должна все же получить свое разрешение, но не на основании взаимоисключающих друг друга подходов, а на основании срединного подхода, или мезопарадигмы.

1.4. Онтологическая мезопарадигма

Полуинтуитивно нам ясно, что истина находится где-то посередине взаимоисключающих подходов (см. соответствующий эпиграф). Мы должны найти такую позицию, в которой эта дилемма получала бы свое разрешение в качестве очередного витка спирали, — именно в ней человек обнаруживает свою двуединую сущность, т. е. такую сущность, в которой противоположности не исключают и не поглощают одна другую, но так взаимопроникают друг друга, что их самоидентичность не разрушается и не разрешается окончательно и полностью в другую, ей противоположную (древние китайцы изобразили эту ситуацию символически в виде Великого предела — неслиянное единство инь и ян).

2. Мезопарадигма сознания

Структура большого сознания трехчленна: она состоит из малого сознания (или собственно сознания), самосознания и бессознательного. Сознание в этой системе расположено посередине, а крайними членами отношения выступают самосознание и бессознательное. Данная структура задается ничем иным, как природой самого сознания (большого сознания).

2.1. Предметная (интенциональная) сущность сознания

Главной характеристикой сознания как такового выступает его интенциональность, т. е. направленность на предмет. Следовательно, предметность, предметное отношение — то центральное в сущности сознания, на что и должно быть обращено наше внимание в первую очередь. Сознание по своей главной сути предметно, оно всегда так или иначе связано с предметом, которое и задает интенциональное поле напряженности, которое мы и именуем сознанием. Если сознание, то, значит, и сознать, если сознать, то обязательно сознать *что*. Стало быть, сознание *чтойно*, оно обладает чтойностью, и это качество — качество быть сознанием — изначально задано этим что, или предметом, — тем, что предстоит нам, как обладающим вследствие этого сознанием, осознающим нечто, вне нас находящееся, конституирующее вследствие этого нас как сознающих. Итак, сознание есть не что иное, как знание (совместное, или сугубо социальное по своей природе) нечто, что не мы (не я); знаниевая структура, порождаемая предметным отношением, и определяет сущность того, что мы называем сознанием.

2.2. Парадокс самосознания

В свою очередь, возможность самосознания обусловлена двояким отношением человека к предмету: оно берется либо материально, либо идеально. Предмет, взятый материально, образует основу практического отношения человека к действительности (к миру); взятый же идеально, он образует основу теоретического отношения человека к действительности. Благодаря теоретическому отношению в качестве предмета становится возможным брать не только абстрактные отношения в самой действительности (например, законы), но и само знание, а в конечном счете и сознание в целом. Тем самым возникает круг в определении, неизбежно приводящий к парадоксу, и этим парадоксом выступает парадокс самосознания, ибо предметом сознания является само сознание и в качестве такового оно и выступает как самосознание.

2.3. К парадоксу самопознания

Проведем небольшой эксперимент — посмотрим на себя в зеркало: что мы там увидели? Правильно — себя. И неправильно — ибо в тот самый момент, как мы узрели себя в отражении, мы стали уже другими, не теми, кто был до момента узнавания. Гегель этот момент разъясняет в понятиях перехода от в-себе-бытия к для-себя-бытию как процесса перманентного «оразумления» человеческой природы: «То, что есть в себе, должно стать для человека предметом, должно быть им осознано; так оно становится для человека. То, что для него стало предметом, есть то же самое, что он есть *в себе*; лишь благодаря тому, что это в-себе-бытие становится предметным, человек становится для себя самого, удваивается, сохраняется, но другим не становится. Человек, например, мыслит, а затем он мыслит об этой мысли; таким образом, в мышлении предметом является лишь мышление, разумность производит разумное, разум является своим собственным предметом» [3].

2.4. Мезостатус сознания

Сущность сознания, а не только самосознания, соткана из противоречий — для того, чтобы осознать, я должен к нечему отнестись предметно, я превращаю это нечто в предмет, т. е. в нечто, мне противостоящее — я помещаю его перед собой, дабы оно попало в фокус моего сознания. Следовательно, в самой предметности, конституирующей сущность сознания, заключено некое изначальное противодействие моему сознанию, противостояние ему; это нечто не является сознанием — оно вне его, оно ему прямо противоположно и полностью его исключает из себя, выталкивает прочь. Оно — не мое, оно — чужое для меня, но именно благодаря этому обстоятельству я и могу ведь состояться как нечто, от всего другого обособленное и как принадлежащее лишь самому себе. Я, таким образом, стремлюсь к самому себе, отталкиваясь от всего чужого, внешнего. Но следующий шаг и представляет поэтому собой экивок: поворот от вещи, данной как предмет моего сознания, к себе самому означает, что вещь для меня исчезает, а исчезнуть окончательно, раз и навсегда, она может, лишь став частью меня самого, — забыв ее, я растворяю ее в себе, она становится моей. С другой же стороны, обращаясь к себе, разворачиваясь к себе от чуждой мне вещи, я тем самым делаю самого себя предметом, т. е. совершаю акт отчуждения по отношению к самому себе (т. е. самоотчуждение): повернув к себе, я сам от себя отделился, противопоставился. Теперь я, как та самая вещь, ставшая мной, стал вещью для самого себя. Далее, вновь совершая

операцию присваивания, я забываю, я не замечаю этой вещи, но теперь уже не внешней вещи, которая еще ранее потеряла свою предметность в лоне моего сознания, но вещи внутренней, рожденной в первом акте отчуждения и конституированной тем самым как мое сознание, — произошло рождение самосознания в результате второго акта отчуждения — я должен после этого забыть себя, чтобы утвердить собственное самосознание, и, следовательно, парадокс самосознания заключается в том, чтобы вспомнить себя только тогда, когда не знаю себя. Стало быть, сущность самосознания — быть погруженным в бессознательное; так сходятся крайности, а сознание является тем средним членом, в котором эти крайности — самосознание и бессознательное — сходятся и вновь расходятся, чтобы сойтись в следующем круге бытия сознания.

Следовательно, сущность сознания заключается в том, чтобы быть одновременно и мезореальностью, т. е. такой сущностью, которая является серединой, средостением; промежуточность сознания выступает сутью сознания, а стало быть, и сутью бытия, мерой себя и мерой мира.

-
- [1] Декарт Р. Соч.: В 2 т. М., 1989–1994.
 - [2] Денисова Л.В. Догматическое основание метафизических систем. Омск, 1999. С. 130.
 - [3] Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии: В 3 кн. СПб., 1993. Кн. 1. С. 85–86.