



Геннадий Самуилович Прыгин

Доктор психологических наук, профессор кафедры педагогики и психологии Набережночелнинского государственного педагогического университета, профессор кафедры социально-гуманитарных наук Набережночелнинского института (филиала) Казанского федерального университета.

Автор более 130 научных и методических работ, в том числе монографий «Основы психодиагностики» и «Психология самостоятельности».

* * *

«По моему мнению, К. Юнгу бы эта книга понравилась — она вполне в его духе. Уже одно это дорогого стоит. . . Книга Г. С. Прыгина как раз и будит мысль, направляет и стимулирует. Я думаю, что главная ценность книги в этом».

Профессор В. А. Мазилев

* * *

«Предлагаемую книгу вряд ли можно осилить залпом. Придется неоднократно возвращаться к предыдущим параграфам для выстраивания её целостного образа. Тогда, возможно, заинтересованному читателю удастся пересмотреть свои устоявшиеся взгляды на место сознания в существующем Вселенском мироустройстве. Любой, осмелившийся перелистать книгу, не останется к ней равнодушным».

Профессор И. М. Юсупов

Г. С. Прыгин

НЕКЛАССИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ

психология субъектной реальности

НЕКЛАССИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ



Г. С. Прыгин



АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН
ОТДЕЛЕНИЕ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ НАУК

Г.С. ПРЫГИН

**НЕКЛАССИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ
(ПСИХОЛОГИЯ СУБЪЕКТНОЙ РЕАЛЬНОСТИ)**

Набережные Челны

2018

УДК 159.9.01

ББК 88.

П85

*Печатается по рекомендации отделения социально-экономических наук
Академии наук Республики Татарстан
и решению редакционно-издательского совета
Набережночелнинского государственного педагогического университета*

Рецензенты:

Мазилов В.А. - доктор психологических наук, профессор

Головаха Е.И. - доктор философских наук, профессор

Павликов С.В. - доктор физико-математических наук

Прыгин, Г.С.

П85 Неклассическая психология: психология субъектной реальности. Монография / Г.С. Прыгин. – Наб. Челны: Изд-во НГПУ, 2018. – 268 с.

ISBN 978-5-98452-160-4

В монографии предпринята попытка найти научный ответ на вопрос о том, что есть реальность с философской и психологической точек зрения, а также создать новую психологическую науку «Неклассическую психологию», способную к целостному исследованию сложнейшей системы «Универсум-Человек».

Показано, что в рамках существующей (материалистической) парадигмы и построенной на ее основе методологии невозможно объяснить и определить такие существенно важные для психологии (и философии) понятия, как «сознание», «бессознательное», «психическое» и другие.

Раскрывается и обосновывается методология, принципиально отличная от той, на которой основана классическая психологическая наука. В основу разработки новой методологии положена концепция реальности отечественного философа и психолога С.Л. Франка, основные идеи которой хорошо соотносятся с современными физическими теориями: теорией запутанных состояний, квантовой теорией информации, с понятиями «декогеренции-рекогеренции», «локальности-нелокальности» и др. Формулируются методологические основы и даются качественно новые дефиниции основным категориям «Неклассической психологии»: «Субъектной реальности», «Предельной реальности», «Объективной действительности».

В приложении, как пример, рассматривается авторская концепция «автономности-зависимости», интерпретируемая в рамках новой методологии, основанной на философских взглядах С.Л. Франка и квантовой теории информации.

Книга адресована научным работникам и специалистам в области философии, психологии, физики, а также может быть рекомендована аспирантам и магистрантам соответствующих специальностей, студентам гуманитарных факультетов, как учебное пособие по курсу «Методологические основы психологии»; она может быть также полезна и более широкому кругу лиц, интересующихся вопросами методологии науки.

УДК 159.9.01

ББК 88.

ISBN 978-5-98452-160-4

© Прыгин Г. С., 2018

© Издательство НГПУ, 2018

СОДЕРЖАНИЕ		Стр
НАУЧНАЯ ПСИХОЛОГИЯ: РАСШИРЕНИЕ ГОРИЗОНТОВ		5
СЛОВО К ЗАИНТЕРЕСОВАННОМУ ЧИТАТЕЛЮ		10
ПРЕДИСЛОВИЕ.....		12
ВВЕДЕНИЕ.....		19
ГЛАВА I.		
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС КЛАССИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ		
1.1. Кризис психологии как следствие общего кризиса науки и культуры		26
1.2. Квантовые концепции сознания и перспектива развития психологической науки.....		37
1.3. Феномен сознания: является ли информационная концепция сознания прорывом в его понимании		53
ГЛАВА II.		
МЕТОДОЛОГИЯ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ		
2.4. «Субъект» и «Субъектная реальность» - центральные категории неклассической психологии		65
2.5. Понятия «субъектности», «душевности» и «духовности» в контексте центральных категорий неклассической психологии		75
2.6. Трансцендирование как выход за пределы «Субъектной реальности». Виды трансцендирования		88
ГЛАВА III.		
НЕКЛАССИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ В ПОНЯТИЯХ КВАНТОВОЙ ФИЗИКИ		
3.7. Концепция реальности С.Л. Франка и основные психологические понятия в свете современных теорий квантовой физики.....		102
3.8. Информационные поля и их виды.....		119
3.9. «Бессознательное» с позиций «Субъектной реальности» и квантовой теории информации.....		126
ГЛАВА IV.		
ТАНАТОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ		
4.10. Танатология как часть неклассической психологии.....		144
4.11. Проблема реинкарнации.....		150
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....		158
ПРИЛОЖЕНИЕ: Концепция «Автономности-зависимости» в категориях и понятиях неклассической психологии.....		163
ЛИТЕРАТУРА.....		170
УКАЗАТЕЛЬ ИМЁН.....		177
СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ.....		181

*Моим родным и друзьям,
живущим и ушедшим,
посвящается*

НАУЧНАЯ ПСИХОЛОГИЯ: РАСШИРЕНИЕ ГОРИЗОНТОВ (О книге и ее авторе)

Начну с самого главного. Я искренне рекомендую для прочтения эту книгу. Потому что это больше, чем просто новая хорошая книга по психологии. Это событие в научной психологии, причем событие знаковое. Это событие, знаменующее наступление нового этапа в развитии психологии, появление нового взгляда. Я предвижу, что многим из тех, кому эта книга попадет в руки, захочется ее отложить. И вовсе не потому, что книга плоха (я только что написал, что она хорошая). Она ломает стереотипы и рушит привычный мир. Кому-то не захочется про это читать: «какая там квантовая физика, я в ней ничего не понимаю!». Другому помешают прочесть неотложные, внезапно навалившиеся дела. Мы все немного психологи и слышали о защитных механизмах. Карл Юнг, будь он жив, вероятно бы сказал, что виною этому древний мизонеизм – страх перед новым, неизведанным. Рекомендую это сделать – преодолеть этот мизонеизм и обратиться к осмыслению перспектив психологии. Могу сказать, что, по моему мнению, Юнгу бы эта книга понравилась – она вполне в его духе. Уже одно это дорогого стоит. Г.С. Прыгин выступает в своей книге не как экскурсовод, а как сталкер, проводник, показывающий нам, в чем именно этот новый взгляд может состоять. Тем более, что с ролью Вергилия Геннадий Самуилович справляется прекрасно: у него дар уметь говорить просто и доходчиво об очень сложных проблемах. Плюс к тому – счастливое сочетание жизненных обстоятельств. К этому моменту я еще вернусь.

Рекомендую в первую очередь тем, кому интересна психология (с большой буквы «П»). Почему именно ψ (пси), по-гречески? Потому, что древние греки поняли, что псюхе (душа) – большая тайна. Хотя и говорили они, что душа связана с дыханием, может быть уподоблена ветерку или полету бабочки, но про тайну ее помнили всегда. Мудрый Гераклит предупреждал, что «Границ души тебе не отыскать, по какому бы пути в каком бы направлении ты ни пошел: столь глубока её мера» [1, с.231]. Если что-то безгранично, можно ли его постичь? Правота определения Гераклита, однако, подтверждалась и конкретизировалась: Демокрит акцентировал внимание на том, что душа есть микрокосм, а микрокосм и макрокосм имеют общие законы: познать себя как микрокосм можно только при изучении трех миров: себя как человека, своего внутреннего мира и мира внешнего. Платон, обосновавший существование мира идей, демонстрировал бесконечность души во времени. А великий Аристотель пытался раскрыть психологические механизмы чувствований, противопоставляя их устройству мышления. Впрочем, здесь не место историческим экскурсам. Скажем лишь то, что со временем психология стала наукой. Наука – это важный институт в жизни общества. Но наука – это и особая ценность в нашем мире. Об этом хорошо сказал Абрахам Маслоу: «Наука - это единственный способ заставить нас проглотить неудобную истину. Только наука может преодолеть субъективные различия в

нашем видении и в убеждениях. Только наука может питать прогресс. Однако факт остается фактом: она действительно зашла в своеобразный тупик и (в некоторых своих формах) может представлять угрозу для человечества или, по крайней мере, угрозу самым возвышенным и благородным качествам и устремлениям человечества. Многие восприимчивые люди, особенно люди искусства, опасаются угнетающего воздействия науки, ее стремления разделять, а не соединять вещи, то есть - разрушать, а не создавать...» [2, с. 18].

Мы верим науке. Но наука исторична. В том смысле, что она реализует стандарты и нормы научности, принятые в настоящее время. Лидером и законодателем мод является физика (как называл эту область знания уже цитированный нами Аристотель), то есть наука о природе. Не будем здесь говорить о том, как трактовал психологию Аристотель. Скажем только о том, что он говорил: психология - наука об удивительном, возвышенном и совершенном.

Мы верим науке. Но мы понимаем, что психология настолько сложна, что мы очень плохо понимаем пока природу психики. Поэтому совершенно ясно: психология далека от финальности. Иными словами, совершенно ясно, что через несколько десятилетий наш взгляд радикально изменится, а от привычной нам психологии сегодняшнего дня мало что останется. Вероятно, останутся какие-то наблюдаемые феномены, а интерпретации изменятся самым радикальным образом.

Таким образом, чувства успокоенности у нас быть не может, мы должны искать новые решения. Книга Г.С. Прыгина как раз и будит мысль, направляет и стимулирует. Я думаю, что главная ценность книги в этом.

Несколько слов об авторе этой замечательной книги. Познакомились мы с Геннадием Самуиловичем Прыгиным в далеком уже 1998 году в Ярославле, когда в пригородном пансионате «Дом Учителя» проходил Второй съезд Российского психологического общества (РПО). На первой секции «Методология психологии» собрался весь бомонд, среди участников были тогдашние лидеры методологии А.В. Брушлинский, К.А. Абульханова и многие другие со всех концов России. В заслушанных докладах красной строкой просматривалась простая мысль: психология нуждается в обновлении, в первую очередь, в обогащении методологии. Выступали и мы – тогда еще относительно молодые методологи. Общий язык нашли легко, поскольку видели позитивный пример преодоления трудностей традиционной психологии в работах Карла Юнга, мыслителя-новатора, который во многом перевернул наши традиционные представления о психологии. Затем мы довольно часто встречались на различных конференциях, чаще всего на конгрессах в Ярославле, которые благодаря ярославским психологам профессорам В.В. Новикову и его ученику, и последователю В.В. Козлову стали ежегодными.

В 2006 году я с удовольствием принял предложение и выступил оппонентом на защите Г.С. Прыгиным докторской диссертации в Государственном Университете Высшей школы Экономики.

Геннадий Самуилович Прыгин - доктор психологических наук, профессор. И вот с момента нашего знакомства минуло двадцать лет. В последние годы он написал несколько ярких статей на методологические темы. Когда в его жизни возник незапланированный досуг, я посоветовал использовать его для творчества. И вот в короткий срок Геннадий Самуилович произвел продукт: подготовил книгу, которую читатель держит в своих руках.

Это удивительная книга. Попробую пояснить. Для того, чтобы ее написать, требуется почти невозможное. У Г.С. Прыгина все сошлось. Об этом я скажу чуть ниже.

А пока – назову наиболее значимые характерные черты книги. Пересказывать содержание самой книги никакой нужды нет – она перед читателем. Каждый имеет возможность насладиться текстом.

Идея книги: преобразовать методологические основы психологии, руководствуясь опытом квантовой физики. Для этого требуется пересмотр фундаментальных психологических понятий, в первую очередь понятия «бессознательное». В книге прекрасно показано, что, двигаясь в этом направлении, мы не только выйдем на решение традиционных психологических проблем, но и продвинемся в понимании таких феноменов, которые обычно остаются вне поля научного анализа. Речь идет о парапсихологических явлениях, мистике, феномене смерти с психологической точки зрения. В книге присутствует достаточно тонкий нюанс: автор рассматривает свое исследование, описанное в докторской диссертации 2006 года (3) и интерпретирует его результаты в свете новой методологии. Выглядит оригинально и по-хорошему красиво.

Написана книга просто и ясно, очень доходчиво. Автор умеет писать просто и понятно об очень сложных вещах. Это большое достоинство, особенно применительно к такой теме.

Автор – что, на мой взгляд, очень важно – исходит из научного подхода. Он придерживается научных позиций даже тогда, когда обсуждает явления, относящиеся к мистике и эзотерике, феномену жизни после жизни и т.д.

Геннадий Самуилович не пытается «списать» все на квантовую физику, его позиция последовательно психологична: он ищет пути реформирования методологии психологии для того, чтобы объяснительные возможности психологии возросли. То есть остается на психологической позиции, что вызывает уважение.

Автором книги проделан колоссальный объем работы. Пусть небольшой объем книги никого в заблуждение не вводит. Вообще поразительно, что все сошлось во внутреннем мире автора.

Для того, чтобы написать эту книгу, надо иметь:

1. Четкие научные знания, ориентироваться как в классической, так и в квантовой физике. Понимать логику развития этих областей научного знания.

2. Иметь философскую подготовку, ориентироваться в классической и новейшей философии.
3. Быть профессиональным психологом, не упускать главенство психологической позиции. Разумеется, необходимы энциклопедические познания в психологии, знание ее истории и понимание логики развития.
4. Иметь интерес к опыту, накопленному человечеством, в том числе и в ненаучных и вненаучных формах.
5. Иметь изрядную научную смелость высказывать идеи, противоречащие опыту корифеев и классиков, разного рода авторитетов.
6. Иметь мощный интеллект, позволяющий осуществлять построение новых научных моделей.
7. Успешный опыт собственной исследовательской деятельности.
8. Опыт преподавательской деятельности, умение объяснять и аргументировать.
9. Способность к самообучению и самосовершенствованию.
10. Иметь бескорыстную мотивацию на познание мира (Аристотель бы сказал, что это любовь к истине).

Если читатель скажет мне, что такого сочетания в жизни не бывает, слишком уж идеальный набор получился, я, пожалуй, согласился бы. Если бы не знал Геннадия Самуиловича. Но я его знаю, это мой друг. Поэтому отвечаю – бывает!

Короткая справка, которая может помочь прояснить, откуда что взялось.

Геннадий Самуилович Прыгин родился 22 августа 1946 г. Окончил факультет радиоэлектроники Казанского авиационного института в 1969 г. С 1981г. аспирантура по психологии при НИИ ОПП АПН СССР (г. Москва), кандидат психологических наук (1984г.). С 2006 г. доктор психологических наук (защита в ГУ ВШЭ, г. Москва), профессор (с 2007г.).

С 1995 г. декан факультета психологии, зав. кафедрой общей психологии Института управления (г. Набережные Челны). С 2010 г. профессор кафедры педагогики и психологии Набережночелнинского государственного педагогического университета и профессор кафедры психологии Набережночелнинского института (филиала) Казанского Федерального университета.

В основном ясно: откуда физика, откуда психология. Любовь к мудрости, само собой, стремление к истине...

Не так часто бывает, что человеку удается сказать новое, тем более выстроить логичную схему, которая означает несомненное продвижение вперед.

И, конечно, важно то, что автор книги стоял на плечах гигантов, как бы сказал Исаак Ньютон. Кто эти гиганты? Великие физики XX столетия, философ и философский психолог Семен Людвигович Франк и психолог и мыслитель Карл Юнг.

Является ли картина, нарисованная Г.С. Прыгиным, окончательной? Вряд ли. Она будит мысль и побуждает к дискуссиям? Несомненно. Для книги такой тематики это главное. В этом ее основное достоинство. Споры будут продолжаться. И не будем забывать, что тема книги относится к вечным вопросам – пока живо человечество, оно будет искать ответы на эти вопросы. Ответы имеют временный и исторический характер.

Поздравляю Геннадия Прыгина с отличной работой. Пожелаем книге доброго пути к читателю, адекватного понимания идей, в ней высказанных, а самому автору – здоровья и удачи!

Библиографический список:

1. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. - М.: Наука, 1989.
2. Маслоу А. Психология бытия. - М.: Рефл-бук, К.: Ваклер, 1997.
3. Прыгин Г.С. Личностно-типологические особенности субъектной регуляции деятельности. Диссертация на соискание ученой степени доктора психологических наук по специальности 19.00.01 – общая психология, психология личности, история психологии. - М., 2006.

*В.А. Мазилев,
доктор психологических наук, профессор.
Ярославль,
07 февраля 2018 г.*

СЛОВО К ЗАИНТЕРЕСОВАННОМУ ЧИТАТЕЛЮ

Зацепившись глазом за название, «прожигающее» обложку, потенциальный читатель, вероятно, хотел бы прочесть о малоизвестных или даже запрещенных теориях и мистических практиках. Не надо заглядывать в оглавление. В рубриках захватывающих параграфов не отыщется. Книга обращена к креативно мыслящей аудитории, желательно с философско-методологической подготовкой. Для иных содержание может остаться за верхним порогом научной компетентности.

Автор назвал монографию «Неклассической психологией» в альтернативу признанной в отечественной психологии парадигме осознанной деятельности. В то же время, он допускает возможность других её названий, адекватных содержанию. Листая книгу, не следует искать логически выверенного дискурса в изложении. Большей частью это рассуждения об острых дискуссионных вопросах сложившегося западноевропейского психологического знания с последующим его философско-критическим анализом в аспекте современных достижений естественных наук.

Ещё в первой половине XX века российский философ С.Л. Франк высказывал идею о существовании «предельной реальности» с её логическими дериватами, что стало центральной понятийной категорией книги в современном авторском осмыслении. В эпоху вульгарного материализма взгляды С.Л. Франка были намеренно «забыты» в угоду господствовавшей идеологии. Здесь необходимо отметить, что и Д.И. Менделеев - учёный-материалист конца XIX века - отстаивал существование эфира - Вселенской изначальной субстанции, который он поместил в нулевую группу своей периодической системы. Статью «Попытка химического понимания мирового эфира» он опубликовал ещё в 1903г. Сейчас даже школьники знают, что его идея отброшена официальной наукой. Поэтому статья практически нигде не упоминается. Академик Н.П. Бехтерева, которую трудно упрекнуть в идеалистических взглядах, бóльшую часть жизни посвятила поиску в головном мозге носителя сознания. На закате своей жизни она признала эти изыскания тупиковым путем исследований.

На базе квантовой теории информации завершающим аккордом концепции сознания выдвинута авторская гипотеза об информационной, а не энергетической природе трансцендентности бессознательного в осознанную сферу психики. У вдумчивого читателя, признающего незыблемость первого и второго начал термодинамики, высказанное положение вызовет, вероятно, бурный протест или полное неприятие.

Предлагаемую книгу вряд ли можно осилить залпом. Придется неоднократно возвращаться к предыдущим параграфам для выстраивания её целостного образа. Тогда, возможно, заинтересованному читателю удастся пересмотреть свои устоявшиеся взгляды на место сознания в существующем

Вселенском мироустройстве. Любой, осмелившийся перелистать книгу, не останется к ней равнодушным.

*И.М. Юсупов,
Заслуженный деятель науки РТ, профессор,
доктор психологических наук.
Казань,
31 января 2018 г.*

ПРЕДИСЛОВИЕ

(от автора)

В последние годы появилось много книг, претендующих на «научность», где на основе последних достижений в области квантовой физики авторы пытаются объяснить многие «магические явления», которые раньше описывались только в эзотерической или теософской литературе (и, в общем, не претендовали на научность).

Как правило, к этим авторам, в большинстве своем, относятся философы и физики, реже биологи. Все эти книги построены примерно по одному и тому же рецепту. Сначала описываются последние достижения в области квантовой физики (в основном установленные не столько экспериментально, сколько математически), затем большая часть содержания книги посвящается подробному изложению «всяческих магических чудес», которые, по их мнению, должны следовать из результатов этих математических выкладок. Для большей «научности» к подобным объяснениям искусственно присоединяются популярные психологические понятия, в итоге все это объединяется по принципу «здравого смысла». В результате довольны все: и авторы книг, получающие свои гонорары, и непритязательные читатели, получающие «научные» доказательства существования «магии».

Самое главное, что авторов подобных произведений совершенно не волнует не только методология, но и теории тех психологических понятий, которые используются ими для философской и психологической интерпретации новейших научных открытий. Например, одно из самых «любимых» понятий, широко эксплуатируемых в этих «научных» произведениях – это понятие «сознания», которое они употребляют, совершенно не задумываясь о том, что в психологии имеется множество теорий сознания, в том числе и часто совершенно противоречащих друг другу. Поэтому все эти книги в их «объяснительной части» носят «полунаучный» характер: правильно (научно) излагается материал, взятый, например, из квантовой физики (при условии, что автор - профессиональный физик), и, в лучшем случае, на уровне бытового понимания популярно излагается психология, призванная в совокупности с физикой дать «научное» объяснение тем или иным «чудесам». На мой взгляд, все подобные издания следовало бы отнести к популярному жанру, а не к научному, как, собственно, и всю эзотерическую литературу.

Кстати, об эзотерике: я полагаю, что эзотерическая литература - несомненно, интересный вид человеческого творчества, где представлены знания, существующие не одну тысячу лет. Но можно ли отнести это знание к научному? Ответ однозначный – нет! С другой стороны, чтение такой литературы открывает человеку простор для фантазий, заставляет его задуматься об устройстве мира, о себе, о смысле жизни; в конце концов, оно может подвигнуть человека что-то изменить в своем образе жизни, а ученому может дать пищу для выдвижения каких-то неординарных гипотез. В свое время примерно такую же роль в физике выполняла и метафизика (или, в более совре-

менном варианте, научная фантастика).

Не следует думать, что попытки объяснить феномены экстрасенсорного восприятия предпринимались только в широко представленной эзотерической и парапсихологической литературе, такие же попытки предпринимались и в научной психологии. В этом аспекте хотелось бы отметить, прежде всего, знаменитого английского психолога Г. Айзенка, который достаточно продолжительное время занимался исследованием парапсихологических явлений [1] (факт, малоизвестный большинству психологов). Хочу также отдать должное и нашим отечественным ученым В.Н. Пушкину и А.П. Дубову, которые, несмотря на существующую тогда (80-е годы прошлого века) жесткую цензуру в психологии, предпринимали попытки для исследования и объяснения указанных феноменов [27]. Подобные попытки приблизиться к пониманию души делались и российскими учеными-психологами, такими как Б.С. Братусь [11], В.П. Зинченко [33], В.И. Слободчиков [74], В.Д. Шадриков [93] и др.

О чем же представляемая книга? Прежде всего, это стремление найти научный ответ на вопрос о том, что есть реальность с философской и психологической точек зрения и, конечно же, она о психологии, о возможности создания новой психологической науки, способной к целостному исследованию такой сложнейшей системы, как «Универсум-Человек». По моему глубокому убеждению, изучать психологию человека в отрыве от Универсума (подчеркну – не окружающей среды, как принято, а именно от Универсума) совершенно бессмысленно.

В книге раскрывается и обосновывается методология, принципиально отличная от той, на которой основана существующая классическая психологическая наука. Была поставлена непростая задача, не только в очередной раз показать существующий уже в течение почти ста лет методологический кризис классической психологии, но и предложить пути выхода из него: на принципиально новой парадигме создать целостную концепцию психологии, которая была обозначена мною, как «*Неклассическая психология*». Не вдаваясь в дебаты по поводу дефиниции термина «парадигма», зависящей от структуры научного сообщества и прочих факторов, здесь и далее под парадигмой я буду понимать «...признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений» [38, с. 11]. В данном исследовании в качестве такой парадигмы были приняты современные достижения в области квантовой физики, суть которых коротко можно свести к следующему: «Весь материальный классический мир, согласно квантовой теории, не является основой реальности. Совокупная квантовая реальность гораздо богаче и шире. Классический мир - это лишь «картинка», видимость, внешнее проявление одной из сторон квантовой реальности.... Это пустота, которая, тем не менее, содержит в себе всю полноту классических (тварных) энергий в нелокальной суперпозиции» [25, с. 44]. И далее: «... материальный мир, который считался

раньше первоосновой всего сущего, с точки зрения квантовой теории является вторичным образованием в пределах всеобъемлющего квантового источника реальности. Весь классический мир сам «погружен» в реальности более высоких квантовых уровней» [там же]. В соответствующих параграфах я более подробно остановлюсь на сути этой парадигмы.

В основу разработки новой методологии «*Неклассической психологии*» была положена концепция реальности выдающегося отечественного философа и психолога С.Л. Франка [88], основные идеи которой хорошо соотносятся с описанной выше парадигмой, с современными физическими теориями, в частности, с теорией запутанных состояний, теорией декогеренции-рекогеренции, квантовой теорией информации, понятиями «локальности-нелокальности» и др. Такой методологический подход совместно с новой парадигмой позволил не только дать принципиально иные дефиниции основным психологическим категориям, таким как «сознание», «самосознание», «самость», «я», «личность» и другим, но и приблизиться к пониманию важнейшего философского и психологического феномена - «душа человека». Как отмечает В.А. Мазилев, «... самый сложный объект - человеческая душа - вполне заслуживает особого отношения, собственной научной парадигмы, отвечающей специфике ее объекта. Ибо психология - знание о наиболее возвышенном и удивительном» [44, с. 172].

Действительно, сложилась парадоксальная ситуация: если спросить любого человека, есть ли у него душа, то почти наверняка мы получим утвердительный ответ, вне зависимости от того, относит себя он к какой-то религии или является атеистом. В то же время в науке, которая провозгласила себя «наукой о душе», эта самая душа и как категория, и как предмет исследования полностью отсутствует, - ее заменяет нечто «психическое». Конечно, дать определение душе невозможно (ибо она не доступна какому-либо тезаурусу), как писал В.П. Зинченко: «У меня хватает чувства юмора, чтобы не определять душу. Более того, едва ли возможно ее определение» [33, с. 35]. Несмотря на это, по моему глубокому убеждению, душа, как исходная отправная объединяющая точка, должна лежать во всех психологических исследованиях (или, по крайней мере, имплицитно учитываться при создании любой психологической теории). Именно для этого и требуется смена парадигмы, при этом необходимо помнить, что «... новая парадигма должна обещать сохранение в значительной мере реальной способности решение проблемы, которая накопилась в науке благодаря предшествующим парадигмам. Новизна ради новизны не является целью науки, как это бывает во многих других творческих областях» [38, с. 222]. Применительно к «*Неклассической психологии*», это можно выразить так: «... в этой науке должно найтись место как для классических подходов, так и для новых, которые сегодня имеют статус нетрадиционных» [44, с. 12].

Содержание книги разделено на четыре главы (со сквозной нумерацией параграфов), причем материал, изложенный в *первой главе* (включающей

первые три параграфа), призван прежде всего показать, что в рамках существующей (материалистической) парадигмы и построенной на ее основе методологии не только невозможно проникнуть в суть таких принципиально важных для психологии (и философии) понятий, как «сознание», «бессознательное», «психическое» и другие, но также нельзя найти какие-либо вразумительные объяснения безусловно существующим «парапсихологическим» феноменам. Даже вполне сформировавшиеся науки - трансперсональная и экзистенциальная психологии - классическая психология, в лучшем случае, старается просто игнорировать.

В первом параграфе рассматривается кризис психологической науки, как составной части западной культуры и западной цивилизации. Показано, что те или иные концепции сознания, являясь порождением культуры, вовсе не обязательно должны приниматься соответствующей ей цивилизацией. Принимаются лишь такие концепции, которые имеют прагматическую (утилитарную) ценность и не представляют угрозу существования или развития самой цивилизации. Это связано с тем, что изначально любая наука проявляется как духовное стремление к познанию, как акт культуры; однако, именно цивилизация затем разрушает науку, ориентируя ее на прагматизм и превращая ее открытия в утилитарные продукты. Статус-кво науки вообще и психологии в том числе обусловлены в том числе и тем, что современное знание лишено целостного мировоззрения и ценится лишь по своей технической пригодности. Утверждается, что преодоление кризиса психологии возможно при условии пересмотра ее методологических основ и, главным образом, при кардинальной смене ее основной парадигмы и предмета. Здесь же к обсуждению предлагаются новые психологические категории и задачи, возникающие при смене основной парадигмальной установки.

Во втором параграфе анализируются философские и психологические аспекты построения квантовых концепций сознания. Констатируется, что на данном этапе развития как квантовой физики, так и психологии полноценных квантовых теорий сознания не существует. Тем не менее, выявлено, что на основе некоторых феноменов, открытых в квантовой физике, можно выдвинуть гипотезу о полевой природе бессознательного (психического). Кроме того, использование категории «психического» (именно в понимании его К. Юнгом) в качестве основного предмета психологии, позволяет преодолеть перманентный кризис в психологии, а также включить в сферу научных исследований такие психические феномены, которые ранее оставались за рамками научных исследований.

В третьем параграфе обсуждается информационный подход к решению проблемы сознания и рассматриваются как философские, так и психологические информационные теории сознания. Установлено, что философские концепции сознания строятся на постулатах о том, что информация, составляющая суть субъективной реальности, обладает свойствами «специфической информационной причинности» и «инвариантности», которые и позволяют, с

философской точки зрения, объяснить феномен сознания, субъективной реальности. Однако здесь же приводятся контраргументы, которые показывают, что выделенные постулаты не могут принципиально решить вопрос о возникновении сознания и его сути. Знания, которые могут быть получены в рамках подобных информационных концепций сознания, носят «кумулятивный» характер и не добавляют ничего принципиально нового к пониманию явлений субъективной реальности.

Таким образом, из содержания этих параграфов делается вывод о том, что применение современных теорий из квантовой физики в психологии, основанной на существующей парадигме, не привносит в нее ничего нового и не способствует ее развитию. Поэтому в содержании последующих глав освещается как методологическая основа, так и новая парадигмальная установка, на основе которых предлагается концепция новой психологии, названной мною «Неклассической психологией».

Во второй главе (включающей последующие три параграфа) формулируются методологические основы «Неклассической психологии» и даются качественно новые дефиниции ее основным категориям и понятиям («объективной действительности», «субъектной реальности», «предельной реальности», «сознанию», «самосознанию», «субъекту», «личности», феномену «я» и другим).

В четвертом параграфе обсуждается понятие «Реальности». На основе концепции С.Л. Франка вводятся понятия «предельной реальности», «субъектной реальности» и «объективной действительности». Дается определение субъектной реальности, анализируется структура объективной действительности, представленная отдельными конкретными объектами и физическими явлениями, душевными явлениями и «формами», проявляющими «идеальные» элементы бытия.

Далее, в пятом параграфе рассматриваются понятия «душевности» и «духовности», устанавливаются их различия и особенности понимания в «Неклассической психологии»; кроме того, дается новое понимание субъекта, существующего в двух его основных формах (качествах, ипостасях): «субъекта как носителя реальности» и «субъекта как активного наблюдателя». Показано, что подлинно духовное развитие человека связано именно с «субъектом как носителем реальности».

В шестом параграфе анализируется феномен трансцендирования, как средство, позволяющее субъекту при особых условиях проникать как в «предельную реальность», так и в «объективную действительность», причем одним из таких условий являются измененные состояния сознания, в частности, приобретение человеком «мистического опыта».

Глава третья (состоящая из последующих трех параграфов) посвящена разработке элементов новой физической парадигмы. Рассматривается, как основные методологические положения «Неклассической психологии» и ее

категории соотносятся с современными физическими теориями и понятиями; анализируется проблема «психического» с позиции квантовой физики.

В параграфе седьмом показывается, что концепция реальности С.Л. Франка и основные психологические понятия, вытекающие из нее, хорошо интерпретируются в рамках современных теорий квантовой физики; выдвигается и обосновывается гипотеза о том, что понятия «предельная реальность», «квантовая реальность» и «сознание» являются синонимами, это позволяет утверждать, что сознание является «тканью» Вселенной. Подробно анализируются понятия «самосознание», «я», «личность» и взаимоотношения между ними; делается вывод о том, что «личность», в отличие от «самосознания», является временным и пространственным образованием и в терминах квантовой теории запутанности ее можно понимать, как локальное состояние «я». В свою очередь, «я» является связующим звеном (посредником, медиатором) между самосознанием субъекта и его личностью, или, говоря другими словами, через «я» самосознание объективируется в личности.

В восьмом параграфе анализируются на предмет «научности» широко известные «поля»: «Акаши», «Мир идей» Платона, «поле Смыслов» В.В. Налимова и показывается, что общая их суть отражена в теории квантовой информации.

В девятом параграфе особое внимание уделяется обсуждению в контексте теории квантовой информации понятия «бессознательного» и его видов (по К. Юнгу); анализируется проблема «порога» между сознанием и бессознательным; показано, что наилучшим решением этой проблемы является его трактовка не с энергетической, а с информационной точки зрения. Здесь же формулируется и обосновывается гипотеза, раскрывающая саму суть процесса осознания, состоящего в том, что: *момент осознания - это момент приобретения мыслью локальности.*

В главе четвертой (параграфы десять и одиннадцать) предпринята попытка ответить на вопрос о том, можно ли в научном плане обсуждать и исследовать феномен «жизни после смерти» и проблему «реинкарнации», а также целесообразно ли включать «Танатологию», как область научных исследований, в «Неклассическую психологию».

В Приложении, в качестве примера, рассмотрена авторская концепция «автономности-зависимости», интерпретируемая в рамках новой методологии и элементов новой физической парадигмы, тем самым показана их применимость для объяснения психологических феноменов, уже имеющих теоретическое обоснование в контексте классической психологии. После списка литературных источников дан «Словарь терминов», используемых в этой монографии.

В завершение хотелось бы выразить глубокую признательность рецензентам: доктору психологических наук, профессору В.А. Мазилу, доктору физико-математических наук С.В. Павликову, доктору философских наук, профессору Е.И. Головахе, взявших на себя труд проанализировать наиболее

существенные положения, высказанные в монографии, и сделавших ряд важных замечаний и пожеланий. Кроме того, очень ценными для меня явились обсуждения содержания глав книги с моими коллегами, в частности, доктором психологических наук, профессором И.М. Юсуповым, доктором педагогических наук, профессором А.Г. Мухаметшиным, доктором социологических наук, доцентом Н.Б. Отрешко, кандидатом психологических наук, доцентом Р.А. Ахмеровым, а также с моей дочерью Еленой (магистром психологии) и моей женой Ириной (кандидатом психологических наук), которой я благодарен еще и за помощь в подготовке рукописи к публикации.

Г. С. Прыгин, 2018 г.

ВВЕДЕНИЕ

«... для проникновения в изложенную мысль нет иного пути, как прочесть эту книгу два раза, и притом в первый раз с большим терпением, которое можно почерпнуть только из благосклонного доверия...».
А. Шопенгауэр. «Мир как воля и представление»

Поводом для объединения моих ранее опубликованных статей и еще не изданных материалов в одну книгу стало письмо «Психологической газеты», которое в начале августа 2017 г. пришло на мою электронную почту. В письме сообщалось, что на 11-м Санкт-Петербургском саммите психологов состоялась дискуссия, в том числе и по обсуждению доклада о «Христианской психологии как современного научно-практического направления», который сделал один из ведущих психологов России. В этом докладе автор обратился к коллегам с вопросом: «Как вы думаете, можно ли вместить в науку душу?». Поиски ответа на этот вопрос и привели меня к написанию этой книги.

Вопрос, заданный на форуме, несомненно, актуальный, однако я бы скорректировал его следующим образом: «...можно ли Душу вместить в науку?», ибо Душа первична, а наука - это только один из доступных человеку способов ее познания. И, если психологическая наука (наконец!) признает существование Души и необходимость ее познания научными методами (если таковые когда-нибудь обнаружатся), то надо сразу принять и допустить, что эти научные методы должны сочетаться с другими формами познания Души, уже выработанными человечеством и существующими в веках, например, такими как теология и теософия (в частности, мистицизм - не путать с магией!). Здесь можно сразу предвидеть недоумение и критику со стороны научного психологического сообщества: как можно допускать в науку знания, полученные в областях теологии, теософии и им подобным. Ответ простой - можно, если объектом изучения является такой трансцендентальный феномен как Душа. Как совершенно верно отмечал С.Л. Франк, «То, что в настоящее время отсутствует и отсутствие чего мы болезненно ощущаем, есть именно научное, чисто теоретическое познание существа человеческой души» [87, с.424].

Вековые стремления человека познать Душу ясно указывают на то, что в классическом плане ей нельзя дать научную дефиницию, и вообще, Душа не может быть определена и описана в рамках каких-то общеизвестных, общепринятых понятий, хотя, с моей точки зрения, были выдающиеся мыслители, которые приблизились к пониманию Души, если не на уровне ее дефиниции, то, по крайней мере, на уровне описания (но об этом далее, когда мы будем обсуждать проблему «предельной реальности»). Душа - это скорее некий образ, символ - своеобразный ключ к пониманию духовного мира, переживаемый субъективно каждым конкретным человеком. К. Юнг писал: «В

психологии я, прежде всего, отказался бы от мысли, что мы, современные люди, вообще в состоянии высказать что-либо «истинное» или «правильное» о сущности души. Лучшее, что мы можем сделать, - это *правдиво выразить*. «Правдиво выразить» - значит понять и подробно изложить субъективно данное. Один будет делать ударение на *формовании* данного и поэтому полагать себя творцом своего данного, другой будет выделять *созерцание*, а потому говорить о *являющемся*, при этом он сознает себя воспринимающим существом. Истина лежит, наверное, посредине: *правдивое выражение - это формирующее созерцание*» [101, с.62].

Таким образом, я могу сказать, что *каждый человек, пытаясь понять собственную Душу* на основе собственного опыта, пусть и неосознанно, *создает свою психологическую теорию Души*.

Отсюда проистекает еще один факт, который должна принять классическая психология, если она признает Душу объектом научного исследования: законность результатов единичных исследований, ибо в таких исследованиях не может быть повторяемости и проверяемости, т.е. отказаться от безусловного доминирования принципа верифицируемости. Кстати говоря, невыполнение этого принципа, например, в области исследований трансперсональной или экзистенциальной психологии, нисколько не умаляет важность и достоверность результатов, полученных в них [21], [22], [53]. Без принципа верифицируемости прекрасно обходились такие выдающиеся психологи, как, например, А. Маслоу [46], Г. Олпорт [63], К. Юнг [101], [102], [103], [104], [105], [106] и др.

А. Маслоу, в частности, писал: «Если изучение уникальности индивида не подходит для того, что мы называем наукой, то тем хуже для науки. Ей тоже придется претерпеть новое рождение» [46, с. 46] и далее: «Возможно, самым важным из этих изменений, спровоцированных феноменологами и экзистенциалистами, является запоздалая революция в теории науки... есть множество других сил, которые также помогали разрушать официальную философию науки или «сайентизм». Это не только картезианский раскол между субъектом и объектом, который нужно преодолеть. Имеют место и другие радикальные изменения, которые стали необходимыми благодаря *включению души и непосредственного опыта в реальность* (выделено мною, - Г.П.), такая перемена будет воздействовать не только на психологию как науку, но и на другие науки» [там же, с. 47].

В последние десятилетия большое количество ученых, работающих в разных научных областях – физике, астрономии, медицине, биологии, философии, психологии и др., обращаясь к феномену существования человека (и шире, человечества), все чаще задаются вопросами: что такое реальность, в какой реальности живет человек, существует ли «предельная реальность», существует ли душа, что представляет из себя феномен смерти и как все эти понятия связаны между собой. К таким ученым, например, можно отнести: Г. Айзенка [1], Д. Бома [85], Н. Бора [85], А. Госвами [18], С. Грофа [21], [22],

Э. Ласло [40], [41], [42], А. Маслоу [46], Р. Мейя [53], В.В. Налимова [56], [57], [58], [59], Р. Пенроуза [91], К. Прибрама [65], Ч. Тарта [77], К. Уилбера [82], [83], Дж. А. Уилера [84], С.Л. Франка [87], [88], Э. Шредингера [100], К. Юнга [102], [105], [106] и многих, многих других.

В частности, Н. Бор говорил о необходимости радикального пересмотра наших взглядов на проблему физической реальности [85]. Мало кому известен тот факт, что знаменитый психолог, наш современник Г. Айзенк интересовался парапсихологическими исследованиями. Проанализировав огромное количество экспериментальных данных по различным парапсихологическим феноменам, он пришел к такому выводу: «Мы считаем парапсихологию наукой. Если и следует применить эпитет «псевдонаука», то его удостоятся наименее информированные критики в этой области. Парапсихология - наука, потому что демонстрирует развитие теории и методологии. Она демонстрирует *постепенную смену проблематики*, которая, по убеждению философа науки Имре Лакатоса, является для научной мысли клеймом высшей пробы. *Это наука, которая может дать толчок многим другим наукам, от физики до психологии* (выделено мною, - Г.П.), - лишь время даст ответ. Это наука, которая заслуживает лучшей поддержки правительственных научных фондов, нежели та, которая доставалась ей в прошлом. И более всего ей нужна практическая поддержка молодых, свободомыслящих ученых, которые пожелают проверить каждый довод, вникнуть в каждую проблему, которые захотят и смогут проводить собственные исследования. И это наука, которая занимается жизненно важными вопросами - огромное число совершенно тривиальных исследований финансируется во множестве научных лабораторий по всему миру, но парапсихология - наука, открытия которой важны для каждого. Эти открытия имеют практическую ценность (зачем иначе японская фирма Sony создала бы у себя большую парапсихологическую лабораторию?) и могут однажды перевернуть все наши взгляды на жизнь и себя самих» [1, с. 251]. Почему я говорю здесь о парапсихологии? С моей точки зрения, именно парапсихология представляет собой ту область знания, которая со всей очевидностью демонстрирует несостоятельность доминирования материалистической парадигмы в понимании реальности. Как совершенно верно отметил Т. Кун: «Любой кризис начинается с сомнения в парадигме и последующего расшатывания правил нормального исследования» [38, с. 119].

Можно было бы продолжить приводить подобные высказывания многих других ученых, но я ограничусь лишь интересной подборкой высказываний на эту тему ведущих отечественных ученых, которая дана редактором в приложении к книге Э. Ласло [41].

(Академик А.Д. Сахаров) «Я не могу себе представить Вселенную и человеческую жизнь без какого-то осмысленного начала, без источника духовной теплоты, лежащей вне материи и её законов. Возможно, что после миллиардов и миллиардов лет эволюции нечто вроде Интеллекта Вселенной

могло бы уцелеть в сверхплотных условиях и взять под информационный контроль следующую Вселенную».

(Академик И.Е. Тамм) «Если Вы хотите стать настоящим физиком, а не высококвалифицированным ремесленником, Вы не должны исключать возможности существования иных форм реальности, отличных от формы существования материальной действительности».

(Академик В.А. Трапезников) «Природа этих явлений (телепатии) пока неизвестна, но отмахиваться от неё нельзя, не рискуя погубить науку».

(Академик М.А. Марков) «Информационное поле Вселенной слоисто и структурно напоминает матрёшку, причём, каждый слой связан иерархически с более высокими слоями, вплоть до Абсолюта и является, кроме банка информации, ещё и регулятором начала в судьбах людей и человечества».

(Академик Ю.Г. Осипов) «Создание любой стройной научной системы неизбежно приводит к мысли о существовании Абсолютного Бытия или Бога».

Такие далеко не праздные вопросы человек задает себе уже не одну тысячу лет, и в этой работе я не ставил перед собой цель дать на них полные и четкие ответы (тем более, что в настоящее время вряд ли кто сможет это сделать). Не являясь целью книги и подробный историко-психологический анализ этих проблем, так как уже существует огромное количество как печатной, так и интернет-литературы, их обсуждающих, и каждый желающий в силу своих знаний, интереса и опыта может самостоятельно получить устраивающие именно его ответы на поставленные вопросы.

Как было отмечено выше, цель написания книги состояла в том, чтобы не только представить мнения научной общественности по некоторым из поднятых фундаментальных проблем, но и (как сверхзадача) доказать возможность создания новой психологической науки, способной к целостному исследованию сложнейшей системы - «Универсум-Человек». Хочу подчеркнуть, что нас будет интересовать мнение именно ученых, а не любителей магии, теософии и эзотерики (хотя без обращения к этим областям человеческого знания я вряд ли смогу обойтись).

Излагая материал этой книги, мне бы хотелось (насколько это возможно в рамках затронутых проблем) оставаться на позициях исследователя ученого, хорошо различающего знания: научные, теологические и теософские. Поскольку сам я занимаюсь психологией, то и материал книги я буду излагать как психолог, привлекая по необходимости информацию из других научных отраслей. В книгу вошли некоторые мои статьи - как опубликованные ранее в ряде научных журналов (в основном это относится к первой главе), так и не опубликованные материалы. Должен оговориться, что читателю не следует искать в содержании книги строго последовательного, логически выверенного развития «сюжета», это скорее некоторые размышления по наиболее сложным актуальным проблемам современного философского и психологического знания, которые должны, однако, сформировать общее

представление о той новой психологической науке, которую я обозначил как «Неклассическая психология».

Здесь же необходимо пояснить еще один важный момент, касающийся вышеупомянутого названия книги, чтобы не вводить читателя (прежде всего специалиста психолога) в заблуждение по поводу термина «неклассическая». В процессе работы над статьями и содержанием книги мне приходилось часто говорить о «новой психологии», и здесь нельзя не вспомнить о том, как по поводу классической психологии высказался С.Л. Франк в начале XX века. Он писал, что «Прекрасное обозначение «психология» - учение о душе - было просто незаконно похищено и использовано как титул для совсем иной научной области; оно похищено так основательно, что когда теперь размышляешь о природе души, о мире внутренней реальности человеческой жизни, как таковой, то занимаешься делом, которому суждено оставаться безымянным или для которого надо придумать какое-нибудь новое обозначение» [87, с. 423].

В связи с этим при подготовке книги встал серьезный вопрос о ее названии (известно выражение «как корабль назовешь, так он и поплывет»). Долгий перебор и анализ уже имеющихся названий привел меня сначала к мысли вернуться к старому понятию, предложенному еще З. Фрейдом в начале прошлого века и получившему дальнейшее применение в рамках достаточно специфического направления – психоанализа. Это понятие - «Метапсихология». Не вдаваясь в подробный теоретический анализ этого термина, сошлюсь лишь на цитату Р.Р. Гринсона, в которой он характеризует его: «Понятие *психоаналитической метапсихологии* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.) относится к тому минимальному количеству допущений, на которых базируется система психоаналитической теории... *Метапсихологические писания Фрейда не являются полными и систематическими и разбросаны по его работам*» [20, с.25].

Для того, чтобы не было смешения понятий и возможности использования его в более широком контексте, я хотел обозначить новую психологическую дисциплину как «Общая метапсихология», вкладывая в нее примерно (!) тот же смысл, в каком употреблялся термин «Метафизика» по отношению к физике (к которому, кстати говоря, в последнее время обращается все большее количество представителей разных наук: философы, физики, психологи и др.). Этот смысл хорошо выразил один из величайших физиков нашего времени Э. Шредингер, который писал, что «...продвигаясь вперед по пути познания, мы и должны довериться руководству незримой руки метафизики, протягивающейся к нам из тумана, но вместе с тем следует быть настороже, зная, что в любой момент она может легко и нежно заманить нас в пропасть. Или другая картина: в научной армии, при продвижении ее в неизвестную вражескую страну, метафизика образует острие или выдвинутые вперед дозоры; они совершенно необходимы, но, как каждый знает, находятся в большой опасности!» [100, с.13]. Именно в этом смысле я и хотел упо-

требить сначала термин «метапсихология».

Однако, дальнейшие размышления и дискуссии с коллегами привели меня к заключению, что использование приставки «мета» является не совсем корректным, т.к. по сути «мета» обозначает: «рядом, после», «видение чего-то не изнутри, а сверху...»; кроме того, Аристотель использовал ее для абстрагирования от всего чувственного познания. В итоге я пришел к выводу, что наиболее приемлемым будет название «Неклассическая психология», которая, в отличие от классической психологии, должна быть построена на принципиально новой методологии и новой научной парадигме. Вместе с тем, эта «Неклассическая психология» должна «вобрать в себя» всю прежнюю психологию, рассматривая ее только как часть психологической науки, связанную в основном с областью исследования «душевных» явлений.

Возможно многие из психологов или философов будут недовольны таким «нововведением» и это вызовет поток критики, однако я бы не хотел вступать с ними в полемику, поскольку считаю, что проблема названия науки, в данном случае, хотя и существенная, но не принципиальная. Отмечу, это название вводится только с одной целью – абстрагироваться, насколько это возможно, от современной классической науки «психологии» (как известно, в переводе «науки о душе» (!), но в действительности не имеющей к ней никакого отношения). Если кто-то после прочтения книги предложит другое, более удачное и обоснованное название для нее, особых возражений не будет. Я также не хотел бы вступать в полемику по поводу изложенной здесь новой методологии и элементов новой современной научной парадигмы, поскольку они отражают *мой личный взгляд на мироустройство* - взгляд, который я стремился донести до читателя. С другой стороны, я всегда буду рад обсудить любые критические замечания по поводу предлагаемых здесь гипотез, если эти замечания не будут выражены в форме категорического их неприятия.

В указанном выше письме от «Психологической газеты» поднимался еще один вопрос, актуальный для нашей тематики. Это вопрос о создании нового направления в психологии – «Христианской психологии». Представим, что мы создаем и вводим в классическую психологию еще одно направление (или раздел) «Христианская психология», тогда логично предположить, что следующим этапом должно последовать предложение создать, признать, ввести - «Психологию Ислама», «Психологию Иудаизма», а затем «Психологию Буддизма» (кстати, таковая имеется) и так далее - как минимум, по всем ортодоксальным религиям!

Несомненно, «Христианскую психологию», как современное научно-практическое направление, необходимо было создать, а главное - «узаконить» в психологии уже давно. Однако, на мой взгляд, из такого признания логично вытекает и ряд последствий. Прежде всего - признание существования Души, что, в свою очередь, ведет, по сути, к признанию существования жизни после смерти, которая, как известно, в разных религиях признается, но

описывается по-разному. Отсюда и возникает ряд тех принципиально важных для психологии вопросов, которые я привел выше. Это вопросы о том, «что такое жизнь?», «что такое смерть?», «в каких взаимоотношениях они находятся?» и, наконец, наиболее важный основной вопрос: «*что вообще есть Реальность?*» и можно ли постулировать существование «*предельной Реальности*»?

Ответы на эти вопросы предполагают построение философских и психологических рассуждений о «предельной Реальности» в контексте ряда современных естественных наук (квантовая физика, биология, химия и пр.), с привлечением знаний из области телеологии и теософии (в широком аспекте их толкования).

Прежде чем начинать разговор о «предельной Реальности» (возьмем пока этот термин в кавычки), мне хотелось бы еще раз остановиться на «перманентном» кризисе классической психологии. Но я предлагаю рассмотреть его с несколько неожиданных позиций, разъяснение которых позволит лучше понять, почему следует обратиться к философскому и психологическому анализу «предельной Реальности». Этому и будет посвящена следующая глава книги.

ГЛАВА I. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС КЛАССИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ

*... живой предмет желая изучить,
Чтоб ясное о нем познание получить, -
Ученый прежде душу изгоняет.
Затем предмет на части расчленяет
И видит их, да жаль: духовная их связь
Тем временем исчезла, унеслась!
И. В. Гёте. «Фауст»*

1.1. Кризис психологии как следствие общего кризиса науки и культуры

Сказать, что о методологическом кризисе в психологии написано много - это значит ничего не сказать. Пожалуй, сколько существует кризис (с того момента, как он начал осознаваться научной психологической общественностью), столько же существуют и работы, анализирующие его причины и предлагающие выходы из него. Можно заметить определенную тенденцию: количество таких критических работ за период со второй половины XX века по настоящее время увеличивается подобно «снежному кому». Более того, мне кажется, что все большее число психологов, даже если они сами не поддались искушению этого «эпистолярного жанра», в душе все же понимают необходимость кардинальной перестройки методологии психологической науки.

Однако большинство этих работ рассматривают кризис психологии как бы «изнутри» самой науки, подвергая критике прежде всего ее методологию и те основные парадигмальные установки, на которых она строится. В данном случае стояла задача рассмотреть этот кризис с другой точки зрения, в более широком контексте – с позиции общего кризиса науки как части западной культуры и западной цивилизации, опираясь на работы таких выдающихся отечественных и зарубежных мыслителей, как Н.А. Бердяев [8], Н. Я. Данилевский [23], А. Тойнби [79], О. Шпенглер [99], К. Ясперс [108] и др.

Прежде всего, определимся с основными понятиями «культура» и «цивилизация», в рамках которых я собираюсь проанализировать кризис психологической науки, а затем и показать, на какой принципиально новой методологии должна строиться «неклассическая психология». В соответствующей научной литературе имеется множество различных дефиниций, определяющих указанные понятия, но поскольку их сравнительный, а тем более критический анализ не является нашей целью, будем придерживаться следующих формулировок, наиболее близких к моему пониманию.

Вслед за Н.А. Бердяевым будем считать, что «культура связана с культом, она из религиозного культа развивается, она есть результат дифферен-

циации культа, разворачивания его содержания в разные стороны. Философская мысль, научное познание, архитектура, живопись, скульптура, музыка, поэзия, мораль - все заключено органически целостно в церковном культе, в форме, еще не развернутой и не дифференцированной... Всякая культура (даже материальная культура) есть культура духа; *всякая культура имеет духовную основу* (выделено мною, – Г.П.) - она есть продукт творческой работы духа над природными стихиями» [8, с. 166]. Что касается дефиниции цивилизации, то я буду придерживаться следующего определения: *цивилизация - это локализованное во времени и пространстве общество, сформировавшееся под влиянием данной культуры.*

Разделяя подход и определение культуры Н.А. Бердяева, я полагаю, что в культуре можно выделить две ее стороны (аспекта): духовную и воплощенную, причем вся воплощенная культура - это *результат (продукт) творческих актов человека.* Из этого понимания культуры следует, что в рамках структуры феномена культуры выделяются такие ее составляющие, как (собственно) религия, искусство (в широком смысле этого слова), наука и пр. Нас же в данном случае интересует именно наука (а конкретнее - психология), как проявление культуры и по отношению к ней я и буду проводить анализ.

С точки зрения Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера, Н.А. Бердяева, культуре противостоит цивилизация. Вот, например, как понимает отношение между культурой и цивилизацией О. Шпенглер «...у каждой культуры своя собственная цивилизация... Цивилизация есть неизбежная судьба культуры... Они (цивилизации – Г.П.) - завершение, они следуют как ставшее за становлением, как смерть за жизнью, как неподвижность за развитием, как умственная старость и окаменевший мировой город за деревней и задушевым детством... Они - неизбежный конец, и тем не менее с внутренней необходимостью к ним всегда приходили» [99, с. 163].

Ему вторит и Н.А. Бердяев, очень точно и емко показывая, как цивилизация уничтожает личность «Цивилизация, в противоположность культуре, не символична, не иерархична, не органична. Она - реалистична, демократична, механична. Она хочет не символических, а «реалистических» достижений жизни, хочет самой реальной жизни, а не подобий и знаков, не символов иных миров. В цивилизации и в капитализме, как и в социализме, коллективный труд вытесняет индивидуальное творчество. Цивилизация обезличивает. Освобождение личности, которое как будто бы цивилизация должна нести с собой, смертельно для личной оригинальности. Личное начало раскрывалось лишь в культуре. Воля к мощи «жизни» уничтожает личность» [8, с. 167]. Из чего следует, что и О. Шпенглер, и Н.А. Бердяев признавали цивилизацию роком для всякой культуры, поскольку любая цивилизация всегда заканчивается ее смертью. Здесь, выражаясь метафорически, я бы сказал, что «Бог создал культуру, а дьявол цивилизацию» (однако, и то и другое неотрывно друг от друга, и то и другое вместе составляют целостность этого мира).

Таким образом, каждая высокоразвитая цивилизация расплачивается за свой высокий уровень развития потерей духовности. Весьма показательным в этом отношении высказывание одного из видных представителей западной культуры (науки) Б. Рассела (между прочим, лауреата Нобелевской премии по литературе), который писал (цит. по [77, с. 29-30]), что «Человек представляет собой продукт определенных обусловленностей, которые понятия не имеют, к какой движутся цели; его происхождение, развитие, надежды и опасения, любовь и вера есть не что иное, как результат случайного расположения атомов; ни воодушевление, ни героизм, ни глубина мыслей и чувств не способны сохранить человеку жизнь после смерти; труды поколений, служение, вдохновение, расцвет человеческого гения обречены на исчезновение после гибели Солнечной системы; храм человеческих достижений неизбежно будет погребен под руинами Вселенной. Все это – впрочем, у кого-то могут появиться сомнения – столь бесспорно, что ни одной философской системе, которая решится отвергнуть эти положения, не удастся «удержаться на ногах» ...». По выражению Ч. Тарта, мы видим здесь проявление философии тотального материализма, я бы добавил - и тотальной бездуховности.

Именно поэтому духовная творческая культура вырождается в то, что сейчас принято называть массовой культурой («масс-культура»). Можно предположить, что существует определенная закономерность: *чем выше уровень развития цивилизации, тем большее развитие получает «масс-культура» и тем меньше уровень духовного развития общества*. Нам кажется, что особого подтверждения для этой закономерности не требуется, достаточно чуть внимательнее присмотреться к содержанию самых массовых средств информации - телевидению и интернету. Вот короткое четверостишие Валентина Гафта, очень точно выразившего эту мысль (и состояние всей западной цивилизации):

«Попса дробит шрапнелью наши души,
Ее за это не привлечь к суду,
Часть поколения выросла на чуши,
И новое рождается в бреду...»

Конечно, не надо воспринимать эту закономерность как некий абсолютизм. Даже при самом высоком уровне развития цивилизации подлинная высокая культура все равно останется, и в ней будет присутствовать духовность (такова уж природа человека), именно в этом смысле можно говорить о том, что подлинное искусство и наука вечны. Но, к сожалению, эта духовность будет разделяться далеко не большинством сообщества.

Проблема природы и сущности сознания (и, в более широком контексте, психики) является не только основной в философии, но и одной из главных проблем современной психологической науки, задающей всю ее методологическую основу. Кроме того, к категории сознания в последние десятилетия активно обращаются ученые, работающие и в области естественных

наук. Например, в квантовой физике предпринимаются попытки объяснить вновь открываемые физические феномены с привлечением этой категории (будут рассмотрены далее) и, наконец, решение этого вопроса кардинально изменило бы не только ход развития общемировой науки, но и всего человечества. Поэтому далеко не праздный интерес представляет анализ возможности решения этого «вечного» вопроса в контексте соотношения понятий «культура» и «цивилизация».

Огромное количество различных философских и психологических концепций сознания убедительно показывают, что «вечный вопрос» о том, что представляет собой феномен сознания, в современной западной науке не решен; более того, его решение не предвидится и в ближайшем обозримом будущем. Я не случайно отнес это к современной *западной* науке, которая одновременно является неотъемлемой частью и западной культуры, и западной цивилизации, поэтому любые попытки построить ту или иную концепцию сознания неизбежно должны учитывать ту культуру и соответствующую ей цивилизацию, в которых она (концепция) должна найти свое место, свое признание. В ней, так или иначе, должны быть отражены и отношение к духовному миру, и традиционные взгляды на человека, природу и общество, принятые в данной культуре.

Подчеркнем, все это действительно так, если мы говорим о *науке, как неотъемлемой части культуры*. Однако, каждая культура, посредством творческих актов воплощая себя в своих научных продуктах, порождает свою цивилизацию, и по отношению к ней эти продукты культуры могут отвергаться, если, *во-первых*, они не имеют для нее прямого утилитарного значения, *во-вторых*, когда они представляют угрозу существованию или развитию цивилизации. В этой связи я полагаю, что цивилизация и религия являются своего рода «антагонистами», поскольку цивилизацию больше интересует материальная сторона продуктов культуры, а религию - их духовный аспект, что далеко не всегда совместимо. *В-третьих*, продукты науки могут отвергаться, если они по своему значению далеко превосходят данный уровень развития цивилизации. В последнем случае в качестве примера можно вспомнить хотя бы открытия гениальных людей, так и не понятых их современниками. Поэтому те или иные концепции сознания, являясь порождением культуры, вовсе не обязательно должны приниматься соответствующей ей цивилизацией. Н.А. Бердяев, в частности, отмечал, что «...умирает великая европейская культура и торжествует европейская цивилизация, бездушная и безбожная... Лучшие люди Запада ощущали эту смертельную тоску от торжества маммонизма в старой Европе, от смерти духовной культуры - священной и символической - в бездушной технической цивилизации» [8, с.162].

Возникает проблема; если феномен сознания нельзя понять и объяснить с позиции западной научной мысли, то, может быть, для его объяснения надо привлечь философскую мысль востока, как, например, это пытаются делать

некоторые физики [100]?

Не подлежит сомнению, писал Н.И. Конрад, что «...современная мировая наука во всех отраслях зиждется на основах, созданных наукою в странах Европы в последние столетия... Передовой характер европейской науки этих веков есть отражение общего исторического прогресса в этих странах, выведшего их в эти столетия на передний край общественно-исторического развития человечества в целом. Поэтому вполне естественно, что физика в настоящее время есть та физика, которая начала формироваться в новое время в Европе... Именно поэтому исследователи в странах Запада работают в плане европейской науки: всякий настоящий исследователь должен опираться на наиболее высокий уровень в своей науке. Вполне понятно, что так поступают и ученые современного Востока, тем более, что многие из них и прямо получили свою научную подготовку в университетах Запада. Разумеется, невозможно даже представить себе, чтобы наука в дальнейшем сошла с этого пути. Это невозможно уже потому, что *наука* (здесь и далее выделено мною, – Г.П.) в настоящее время - явление мировое и *как продукт* общей деятельности ученых всех цивилизованных народов, и как общее для всех них достояние. Наука в какой-либо области может бороться с одним и биться за другое: идеалы могут быть различны, но борьба за них ведется на основе общепризнанных научных положений, а если и выдвигаются новые, то на уровне, достигнутом данной наукой вообще» [37, с. 26-27].

Нельзя не согласиться с приведенной выше цитатой в целом, однако, на мой взгляд, здесь упущен ряд весьма важных моментов. Первый заключается в том, что современная наука как была, так и осталась, прежде всего, западной наукой, а точнее сказать - американской наукой с порожденной ею цивилизацией, соответственно. Как подтверждение этого можно привести высказывание А. С. Кармина, который в предисловии к монографии Д. Мацумото «Психология и культура» пишет о том, что «...основная масса данных, на которых строятся теоретические обобщения в современной психологии, добыта путем исследований, проведенных американскими и европейскими психологами, причем объектом этих исследований были жители стран Запада - главным образом, студенты университетов, и чаще всего американских. Являются ли психологические концепции, созданные представителями современной западной культуры на основе изучения мышления и поведения представителей современной западной культуры универсальными для всех культур, в масштабах всего человечества? Можно ли считать выводы, полученные на столь «однобокой» выборке, справедливыми для всей генеральной совокупности, то есть всего населения Земли? Не являются ли они в какой-то части (и в какой именно) специфичными для той культуры, в рамках которой родились? И может быть, современная психология есть лишь психология людей западного мира или еще хуже - американского студенчества?» [69, с.9]. Отметим, что вопросы, поставленные здесь, далеко не праздные и ответы на них могут существенно изменить взгляд на мировую науку, в том числе и на пси-

хологию.

Второй момент касается одного из главных факторов, создающих проблемы сближения восточной и западной общенаучной (философской) мысли. Действительно, как отмечал Н.И. Конрад, научный продукт создается совместными усилиями как западных, так и восточных ученых, однако осмысление этого продукта, попытки найти объяснение и применение вновь открываемым феноменам упираются в ту парадигму мироустройства, которая доминирует в *западной цивилизации*. И здесь не имеет значения, принимали ли участие в создании этих продуктов ученые восточных стран, так как, совершенно правильно было отмечено выше, образование они получали в основном в университетах запада. Более того, как показывает исторический анализ, к нестандартным интерпретациям, существенно отличающимся от принятых парадигм, вновь открываемых научных феноменов, склонны также и ученые запада, но только в том случае, если они были знакомы и разделяли культуру и мировоззрение востока. Однако, как правило, такие новые парадигмы, взятые из другой культуры, так и не принимаются большинством научного сообщества. Увы, Н.А. Бердяев опять оказывается прав, говоря о том, что «Устремленность людей Запада к былым культурным эпохам или экзотическим культурам Востока означает восстание духа против окончательного перехода культуры в цивилизацию, но восстание слишком утонченного, упадочного, ослабленного духа» [8, с.163].

Подчеркну особо, что здесь не ведется разговор о противостоянии западной и восточной культур. При внимательном анализе в своей первооснове эти культуры имеют много общего, противостоят именно цивилизации, мировоззрения, западного и восточного общества.

В.В. Налимов, цитируя Г. Сколимовски, справедливо подчеркивает, что в любой культуре существует единство между концепциями: *реальности, познания, разума* и представлением о «*предельной реальности*». «Соотношение этих четырех (или хотя бы трех) реальностей создает стержень развития культуры. Отчетливо сформулированное представление об этом соотношении делает возможным ответы на фундаментальные вопросы существования: (1) Что есть личность; (2) Как возможно познание; (3) Каков смысл жизни; (4) Что есть процесс жизни-смерти» [56, с.127]; естественно, что к этим же вопросам относится и вопрос о том, «что есть сознание?».

Поставленные вопросы, безусловно, важны для любой культуры и каждая культура, так или иначе, дает свои ответы на эти вопросы, поскольку в них заложен поиск человеком вечных ценностей. Но так ли важны эти вопросы для цивилизации? Пожалуй, ответ очевиден: для любой цивилизации совершенно неважно то, что не имеет материального, утилитарного значения, из чего в ближайшей перспективе нельзя извлечь практическую выгоду. Ценности культуры и ценности цивилизации ей соответствующей, как правило, не совпадают, поэтому каждая культура в своем проявлении сталкивается с определенным набором ограничений, который задает соответствующая

ей цивилизация. Эти ограничения в современной европейской культуре находят свое проявление в доминировании тех материалистических парадигм, которые тормозят развитие науки вообще и психологии, в частности. Как отмечает Э. Ласло, «Трудности, с которыми столкнулось в настоящее время человечество, не могут быть легко и просто преодолены технологическими средствами. Чего бы мы ни коснулись, будь то рост населения, урбанизация, уничтожение лесов, пищевые продукты, энергия или загрязнение окружающей среды, ситуация остается одной и той же: путь, по которому мы следуем, ведет в пропасть. Современные практики не обеспечивают устойчивого развития. Возможно, *нам следует подумать об изменении наших ценностей и стимулов* (выделено мною, - Г.П.), а не об отыскании новых путей и способов, которые привели бы природу в согласие с ними» [40, с.35].

Изначально любая наука проявляется как духовное стремление к познанию, как творческий акт, как акт культуры, однако именно цивилизация потом разрушает науку, ориентируя ее на прагматизм и превращая ее открытия в утилитарные продукты. Кризис науки как акта культуры, как творческого акта под воздействием цивилизации хорошо раскрыт К. Ясперсом, который писал: «Наука и сегодня создает много замечательного... Однако ни бурное продвижение естественных наук, ни расширение материала гуманитарных наук не могло предотвратить рост *сомнения* по отношению к науке. *Естественные науки лишены целостности созерцания* (здесь и далее выделено мною, – Г.П.); несмотря на их значительное единство, их основные идеи действуют сегодня скорее, как рецепты, которые пробуют применять, чем как окончательно достигнутая истина. Гуманитарные науки лишены этоса гуманитарного образования... Кризис науки состоит, следовательно, не в границах их умения, а в сознании их смысла... Там, где *знание*, лишенное целостного мировоззрения, лишь правильно, оно *ценится по своей технической пригодности*» [108, с.57-58].

Далее К. Ясперс указывает на основные причины, приводящие науку к кризису: «*Причины этого кризиса, отчасти становятся понятны из развития самой науки. ... не имманентное развитие науки в достаточной мере объясняет кризис, а лишь человек, которого затрагивает научная ситуация.* Не наука сама по себе, а он сам в ней находится в состоянии кризиса. Историко-социологическая причина этого кризиса заключена в массовом существовании. Факт *превращения свободного исследования отдельных людей в научное предприятие* привел к тому, что каждый считает себя способным в нем участвовать, если только он обладает рассудком и прилежанием. *Возникает слой плебеев от науки;* они создают в своих работах пустые аналогии, выдавая себя за исследователей, приводят любые установления, подсчеты, описания и объявляют их эмпирической наукой. Бесконечность принятых точек зрения, в результате чего все чаще люди друг друга не понимают, – лишь следствие того, что каждый безответственно смеет высказывать свое мнение, которое он вымучил, чтобы также иметь значение... Результатом всего этого

является сознание бессмысленности... Там, где в науке еще сохраняется континуум продолжающегося открытия, она часто возможна только посредством критерия технического подтверждения своей значимости, ибо изначальное желание знать больше не является целью... Кризис науки – это кризис людей, который охватил их, когда они утратили подлинность безусловного желания знать» [там же].

Сказанное выше имеет отношение к любой современной науке и в наибольшей степени к психологии с ее методологическим кризисом. Психология в своем историческом развитии вплоть до начала XXI века прошла путь от «звена в мыслимом строении существования», предлагая на основе метафизических принципов и наглядных примеров схемы элементов и душевных сил, до «собрания физиологических и психологических утверждений», необходимых для соединения теорий, обосновывающих сознательные и бессознательные процессы, а анализ психологических фактов, их понимание и объяснение стало уделом художественной литературы [108].

Таким образом, перманентный кризис психологии является составной частью кризиса общемировой науки. Однако, несмотря на неблагоприятное влияние цивилизации на развитие психологии, преодоление кризиса возможно при условии пересмотра ее методологических основ, а главным образом - при кардинальной смене ее основной парадигмы и предмета. В связи с этим возникают далеко не риторические вопросы: в каком направлении должна развиваться психология и, соответственно, *какая новая парадигма* должна быть положена в ее основу, *каков должен быть предмет психологии?* Естественно, что сейчас нельзя дать четкие ответы на эти вопросы, хотя уже имеющиеся публикации, касающиеся методологии психологии, позволяют наметить видимые пути, на которых можно было бы найти ответы на поставленные вопросы.

Обстоятельный анализ методологического кризиса в психологии дан в работе В.А. Мазилова [44], в которой, в частности, предлагается в качестве главного предмета психологии сделать «психическое» (в понимании К. Юнга). В.И. Слободчиков и Е.И. Исаев также показывают несостоятельность классической интерпретации психики, сводящей ее либо к механизму отражения объективной, противостоящей человеку реальности, либо к механизму адаптации индивида к объективному миру. Критике подвергаются такие доминирующие в психологии основные парадигмальные установки о сущности человеческой психики, как натурализм, социоморфизм и гносеологизм. В качестве альтернативы материалистической парадигмы авторы статьи рассматривают особую парадигму - культурализм, поскольку «Культуральная точка зрения на сущность человеческой психики и ее развитие состоит в принципиальном преодолении базовых схем выше обозначенных парадигм: не существует прямого и непосредственного соотношения «человек-природа», «человек-общество»» [75, с.9].

Понятийный строй этой парадигмы прописывается соотношением "че-

ловек-культура", и человек усваивает определенные канонические формы данной культуры через систему ценностей, присущих ей. Однако, «чтобы они раскрылись в своем истинном содержании, чтобы оказалось возможным приобщение к ним, всегда необходим посредник, тот или иной тип медиатора, в качестве которого может выступить *знак, слово, символ, миф* (выделено мною, – Г.П.) и др. Именно через них происходит кардинальное преобразование так называемых натуральных (наличных, реальных) психических (шире соматоорганических) форм в идеальные (культурные, высшие), собственно, человеческие способности» [там же].

О преобразовании культуры в мир личности также говорил В.В. Налимов, рассматривая личность, прежде всего, как носителя смыслов, показывая ее языковую (семантическую) природу [56]. Д. Мацумото предлагает в качестве альтернативной научной парадигмы этнокультурную психологию, в рамках которой субъективные человеческие качества и проявляющиеся свойства культуры признаются центральными элементами [69]. Уикол Ким пишет о том, что «основная проблема психологии и кросс-культурной психологии состоит в том, что предмет данной дисциплины оказался в зависимости от ложных представлений о науке. Мы должны признать, что предмет психологии отличен от предмета химии, физики и биологии, и мы должны создавать науку, которая приемлема для психологии» [69, с.56].

Работы, приведенные выше, являются еще одним подтверждением того, что при определении дальнейшего пути развития психологии, разработке ее новой методологии и предмета, при создании «неклассической психологии» необходимо учитывать то, что она (психологическая наука) является неотъемлемой частью культуры и цивилизации. Хотелось бы подчеркнуть, что факт принадлежности психологии культуре надо не просто декларировать (как достаточно тривиальный), но именно учитывать его при создании новой методологии.

Можно найти еще немало как отечественных, так и зарубежных ученых-психологов, разделяющих приведенные выше взгляды, причем это касается не только психологии. Жесткая приверженность материализму, позитивистская ориентация науки в целом находят все большую критику со стороны научного сообщества.

В.И. Слободчиков и Е.И. Исаев говорят о том, что «...психология должна иметь (или строить) собственное представление о сущности человека, чтобы мочь что-то сказать о его свойствах, в том числе и о психических. Но именно этого психология и не делает, оставляя вопрос о сущности в лучшем случае какой-либо из модных философий, а в худшем господствующей идеологии» [75, с.5]. Созвучную мысль выдвигал и К. Ясперс: «Не оказалось исследователя, который в путанице учений и фактов, мировоззренческих импульсов и объективного исследования, описаний процесса сознания и спекуляций о бессознательном, в психологии, лишенной души и призраков души, разрешил бы эту путаницу и поставил бы все доступное знанию во внутрен-

нюю связь, методически разграничив эмпирическое, объективно обязательное и относительное» [108, с.64].

Соглашаясь со взглядом В.И. Слободчикова и Е.И. Исаева и разделяя в целом оценку психологии, данную К. Ясперсом, считаю, однако, что такие исследователи были; в частности, к ним можно отнести С.Л. Франка и К. Юнга (последний, по неясным причинам, не понятым и недооцененным его современником К. Ясперсом).

Практически все цитированные нами авторы, так или иначе, указывали на то, что всякая культура имеет духовную основу, зафиксированную, прежде всего, в виде знаков, слов, символов, мифов или смыслов (по В.В. Налимову [57]), которые являются своего рода источниками формирования психики человека, его субъективности. Именно через них каждый человек общается к «в высшей степени сложной совокупности общественно-исторических норм и ценностей человеческого общежития, фиксированных в живых образах культуры в произведениях, традициях, ритуалах, обычаях» [75, с.9].

Но весь этот (непроявленный) культурный слой, созданный всеми существовавшими ранее культурами человека, и составляет как раз то, что К. Юнг называл «коллективным бессознательным». Он писал: «...коллективное бессознательное, насколько мы вообще можем что-то сказать о нем - состоит из мифологических мотивов или изначальных образов, и потому мифы всех народов являют собой его подлинные образцы. Фактически, мифологию в целом можно было бы считать своего рода проекцией коллективного бессознательного» [103, с.49]. Не следует, однако, отождествлять коллективное бессознательное с культурой; К. Юнг подчеркивал, что коллективное бессознательное - значительно более широкое понятие, чем культура; в частности, он писал, что «бессознательное как совокупность всех архетипов является хранилищем всего человеческого опыта, восходящего к его самым отдаленным истокам. Но это отнюдь не мертвые залежи, наподобие заброшенной кучи хлама, а живая, активная система реакций и диспозиций, определяющая жизнь индивидуума незаметным, а значит и более эффективным образом» [там же, с.54].

Разрабатывая общие принципы «Неклассической психологии», следует обратить внимание на приведенную выше цитату Г. Сколимовски, в которой, на мой взгляд, по существу намечена ее структура, показано то, что должна изучать психология, при условии, что в качестве своего *базового предмета* изучения она имеет *категорию «психического»*. Следует уточнить, что *под категорией «психическое»* будем (пока!) понимать «интегративную целостность коллективного и личностного бессознательного и собственно феномен сознания, причем «психическое» в этом понимании имеет полевую природу (обоснование полевого характера «психического» будет дано в следующем параграфе). Такая трактовка «психического» содержит в себе принципиально новую парадигму, на которой и должна строиться «Неклассическая

психология»).

Итак, соглашаясь в целом с Г. Сколимовски, будем считать *основными субкатегориями* «Неклассической психологии» следующие: представления о реальности и «предельной реальности», «субъективность-vs-субъектность», разум и познание. Насколько это возможно на этапе постановки задач, выскажу некоторые предварительные соображения относительно представленных субкатегорий. Рассмотрим их в порядке предполагаемой мною важности.

1. *Представление о реальности и «предельной реальности»*. Это, прежде всего, вопрос о том, что такое *реальность*, какова ее природа, виды и структура. Это вопрос о соотношении сознания и видов бессознательного. Именно в этих субкатегориях должна найти свое подтверждение принципиально новая парадигма современной научной психологии о примате сознания (шире - психического), причем представление о «предельной реальности» невозможно будет сформировать, не обсудив проблему Души и не обозначив проблему создания нового языка «Неклассической психологии» (ее нового тезауруса).

2. *«Субъективность-vs-субъектность»*. Это вопрос о том, как соотносятся понятия «субъективность» и «субъектность» с «реальностью» и «предельной реальностью». С принятием новой парадигмы эти понятия приобретают несколько иной смысл. Например, «субъективность» уже нельзя сводить только к простой апперцепции, понимаемой как влияние биологических и социальных факторов на процессы формирования восприятия в онтогенезе ребенка. И в этом смысле она имеет прямое отношение к вопросу о том, что должна исследовать «Неклассическая психология» именно как наука. Кроме этого, понятие «субъективности» самым тесным образом связано с понятием «психологического факта» [39], которое не всегда совпадает с понятием «факта», принятым в физических и естественных науках. Анализ понятия «субъектности» позволит раскрыть природу самости и показать ее непосредственную связь с понятием «предельной реальности».

3. *«Разум»*. Вопрос о мышлении и его связи с бессознательным и сознанием. Как справедливо отмечал В.В. Налимов [57], возможно, что механизм глубинного - аналогового - мышления носит не столько мозговой, сколько общесоматический характер; человек, образно выражаясь, мыслит всем своим телом.

4. *«Познание»*. Его отношение к субъективности и мышлению; как возможно познание (в том числе и с учетом полевого характера психического).

К первоочередным *задачам* «Неклассической психологии» можно отнести поиск решения следующих проблем (опять же в порядке представляющейся мне иерархии):

а) теоретическое обоснование понятия «*реальность*», определение ее природы, структуры и видов; обоснование возможности и необходимости выделения «предельной реальности»; анализ соотношения феноменов сознания и бессознательного;

б) переосмысление основных психологических понятий: «сознание», «самосознание», «самость», «я», «субъект», «личность» с позиции новой парадигмы, что позволило бы включить в исследовательское поле психологии все те «парапсихологические» феномены («психологические аномалии»), которые невозможно объяснить в рамках существующей парадигмы;

в) изучение *процесса жизни-смерти*: что, собственно, представляет собой феномен «смерти» с психологической точки зрения; отмечу, что этот феномен уже исследуется существующей дисциплиной – танатологией (как разделом теоретической и практической медицины), которая, однако, с моей точки зрения, находится в «зачаточном» состоянии и требует глубокого переосмысления;

г) раскрытие *смысла жизни* (как в онтогенетическом аспекте, так и с точки зрения особой парадигмальной установки в психологии человека о теологизме, понятийный строй которой раскрывается в соотношении «человек-Божество» [75, с.10]).

Может показаться странным отсутствие в структуре «Неклассической психологии» категории «Душа», однако, если учесть ее «невыразимость» в рамках каких-то общеизвестных, общепринятых понятий (о чем было сказано выше), станет ясно, что приблизиться к ее пониманию можно только определившись с представленными субкатегориями и задачами. Понимание Души должно стать кульминацией, апофеозом, главной целью новой науки - «Неклассической психологии».

Безусловно, что здесь представлен далеко не полный перечень категорий и задач, отвечающий новой парадигме в психологии. В последующем он может быть существенно дополнен и переработан, однако, как говорят, это дело будущих исследователей.

Прежде чем определить подходы к изучению «реальности» и «предельной Реальности», формулированию новой научной парадигмы и разработке новой методологии «Неклассической психологии», рассмотрим, как современная наука относится к идее полевой природы сознания и, в более широком плане, «психического», и выскажем некоторые соображения по этому поводу.

1.2. Квантовые концепции сознания и перспектива развития психологической науки

Анализ квантовых теорий сознания позволяет, к сожалению, констатировать, что квантовых теорий сознания, отвечающих всем требованиям (канонам) современной науки, не существует, в основном они построены на вероятностных предположениях о том, что некоторые законы квантовой механики и теории относительности могут быть использованы для объяснения феномена сознания и наоборот, феномен сознания привлекается для объяснения имеющихся противоречий в квантовой теории (примером последнего могут являться работы А. Госвами [18], М. Б. Менского [48], Р. Пенроуза [91])

и др.).

Прежде чем рассматривать квантовые теории сознания и теорию «многомирия» Х. Эверетта (именно его идеи лежат в основе практически всех квантовых теорий сознания), необходимо сначала проанализировать, как относятся к концепции мультивселенной космологи и физики: можно ли с научной точки зрения говорить о мультивселенной? Является ли понятие мультивселенной проверяемым или фальсифицируемым? Может ли понятие «мультивселенная» помочь объяснить то, что иными способами объяснить нельзя? Примерно такими вопросами и задается Б. Грин, обсуждая проблему мультивселенной [19].

В частности, он пишет: «Критика понятия мультивселенной также зависит от понимания сути науки. Общие рассуждения обычно основаны на том, что наука является поиском закономерностей в нашей Вселенной, объяснением того, как эти закономерности отражают и подтверждают фундаментальные законы природы, а также проверкой предполагаемых законов путём формулировки предсказаний, которые можно проверить или опровергнуть экспериментальным путём или в наблюдениях. Но сколь бы разумным не было такое определение, оно обходит стороной тот факт, что настоящий научный процесс гораздо менее упорядочен и что постановка правильных вопросов зачастую так же важна, как получение и проверка предлагаемых ответов. ... сегодняшние вопросы зачастую обусловлены вчерашними достижениями. Как правило, прорывы в понимании дают ответы на часть вопросов, но одновременно приводят ко многим другим, о которых раньше и подумать было нельзя. При оценке любой идеи, включая теории с мультивселенными, необходимо принимать во внимание не только ее способность выявлять скрытые истины, но также её влияние на задачи, к которым мы намереваемся подступить. То есть, влияние на саму научную деятельность» [там же, с.177].

В приведенном высказывании Б. Грин совершенно верно подчеркивает роль и значение «правильно поставленных вопросов» для фундаментального прорыва в науке. По сути, постановка таких вопросов является основой для формулировки принципиально новых гипотез и парадигм. Кроме того, без них нельзя рассчитывать на получение качественно нового знания, причем такие новые знания в современной науке второй половины XX и начале XXI века все больше опираются на теории, формулирующиеся на основе «недоступных критериев». Под ними понимают такие критерии, которые нельзя увидеть, ощутить или непосредственно зафиксировать, однако пример квантовой механики и теории относительности, доказывая их достоверность, выводит подобную «недоступность» на качественно новый уровень. Следовательно, «...теория мультивселенной может обладать значительной предсказательной силой и иметь потенциальную возможность оказать неопределимое влияние на ход научных исследований». И далее: «Анализ (концепции мультивселенной – Г.П.) должен быть аккуратным и методичным. Однако отвора-

чиваться от мультивселенной только потому, что она *могла бы* завести в тупик, также рискованно. Если мы так поступим, мы закроем глаза на реальность» [там же, с.201]. В этом, собственно, и выражается отношение автора к теориям мультивселенной и в связи с этим мы можем говорить о том, что идея мультивселенной не является антинаучной, более того, она дает возможность формулировать новые гипотезы относительно существующей реальности.

Концепции мультивселенных, разрабатываемые физиками, касаются в основном различных космологических теорий (таких как, например, струнный ландшафт, вечная инфляция, миры на бранах, голографические вселенные и пр.). Нас же интересует, прежде всего, особая теория мультивселенной, возникшая в недрах квантовой физики. По поводу этой теории мнения физиков разделились, и основной водораздел проистекает «из глубокой и до сих пор нерешённой проблемы перехода от вероятностной интерпретации квантовой механики к определённости повседневной реальности» [там же].

Американский физик Хью Эверетт в 1954 году представил принципиально новый взгляд на квантовую механику, выдвинув допущение о существовании бесконечного числа классических реальностей и математически показав, что для правильной интерпретации квантовой механики необходимо признание существования мультивселенной (бесконечного количества параллельных вселенных), и наша вселенная только одна из возможных ее частей. Теория Эверетта стала впоследствии называться многомировой интерпретацией квантовой механики (или теорией «многомирия»), а благодаря работам таких выдающихся физиков, как Дж. Уилер и (в основном) Б. ДеВитт, получила свое дальнейшее развитие и распространение. Именно ДеВитт в 1970 году вывел из тени основные идеи Эверетта, опубликовав в популярном журнале его вывод о том, что мы являемся частью огромного «мультимира». Статья получила большой отклик среди физиков, ставших к тому времени более лояльными к экспериментам с ортодоксальной квантовой идеологией, что и привело к продолжающимся по настоящее время спорам об устройстве существующей реальности, которой управляют квантовые законы.

До того, как рассмотреть суть теории Эверетта, необходимо остановиться на некоторых положениях квантовой механики, без понимания которых невозможно понять и оценить идеи Эверетта. Воспользуемся для этого содержанием работы Б. Грина, который, с нашей точки зрения, излагает эти сложнейшие положения в наиболее доступной форме (не скатываясь, при этом, в откровенный популизм).

Он пишет, что «переворот в понимании, произошедший примерно между 1900 и 1930 годами, привёл к безжалостному удару по нашей интуиции, здравому смыслу и всем известным законам «классической физики» - термином, который отражает авторитет и уважение к картине реальности - определённой, удовлетворительной и обладающей предсказательной силой. Реальности, в которой, то, что происходит сейчас, позволяет, воспользовавшись

законами классической физики, предсказать, что будет в любой последующий момент времени или что было в любой предшествующий момент времени. Квантовая революция потребовала отказа от классической точки зрения потому, что новые результаты ясно продемонстрировали её неправильность. Классические законы прекрасно подходят для описания и предсказания движения больших объектов, но при переходе в микромир молекул, атомов и субатомных частиц законы классической физики перестают работать. Наперекор самой сути классических рассуждений, например, если вы проведёте одинаковые эксперименты с участием одинаково подготовленных, любых одинаковых частиц, то, как правило, получить одинаковые результаты невозможно» [19, с. 204].

Принципы и закономерности, благодаря которым физика является строгой и предсказательной дисциплиной, проявятся только в том случае, если этот эксперимент будет проводиться много раз, поэтому искомая закономерность обнаружится в *статистическом распределении* результатов многих измерений. Таким образом, в микромире вероятностная природа реальности становится основной. Проще говоря, при переходе к квантовой физике перестаёт действовать главный объяснительный принцип классической физики - принцип детерминизма (причинности) и все явления начинают подчиняться вероятностному принципу. Особенно важно то, что вероятностный принцип квантовой механики применим (как отмечает Б. Грин) не только к электронам и ко всем типам частиц, но и позволяет предсказывать их положения, скорости, энергии и их поведение в разных ситуациях, от потока нейтрино, пронизывающих всю нашу реальность, до атомных реакций в оболочках далёких звёзд.

К другому феномену квантовой механики относится существование квантовых волн («волн вероятности»), которые определяют место положения частицы, т.е. движение электрона следует считать бегущей волной. На обычном языке это трактуется примерно, как то, что электрон может одновременно являться и волной, и частицей. По поводу волн вероятности Б. Грин пишет: «...если вы захотите увидеть волну вероятности, то сам акт наблюдения разрушит ваши планы. Когда вы смотрите на волну вероятности электрона, то слово «смотрите» означает «измеряете его положение», электрон моментально реагирует на это и занимает какое-то выделенное положение.... Отвернитесь от него и пикообразный вид волны вероятности электрона быстро расплывется, извещая о том, что снова имеется шанс обнаружить электрон во множестве мест. Снова посмотрите на электрон, его волна заново схлопнется, перераспределяясь из множества возможных положений в какое-то одно определённое место. Вкратце говоря, каждый раз, когда вы пытаетесь взглянуть на вероятностный туман, он рассеивается - схлопывается, коллапсирует - и замещается привычной реальностью... Детектор (измерительный прибор, Г.П.) заставляет электрон отказаться от множества допустимых мест его попадания и определиться с каким-нибудь конкретным местом, ко-

торое впоследствии станет крохотной точкой на экране (этого прибора, Г.П.)» [19, с.213].

Для того, чтобы лучше разобраться в приведенной цитате, следует иметь в виду, что все то бесконечное количество мест, куда может попасть электрон в эксперименте, в квантовой физике называется «*суперпозицией*», а «схлопывание волны вероятности» обозначается как «*коллапс волновой функции*», который и фиксирует данное местоположение электрона. При этом самым существенным для нас является то, что сама фиксация местоположения электрона предполагает, что все остальные возможные (вероятностные) местоположения (суперпозиции) электрона исчезают. Отметим, что именно коллапс волн вероятности при измерении является основным (краеугольным) понятием классической квантовой теории (в так называемой копенгагенской интерпретации). Также важно отметить, что волны вероятности описываются уравнением Э. Шредингера, с помощью которого физики могут задавать начальное состояние вещей, а затем вычислять вероятность того, что они окажутся в одном состоянии или в другом в любой последующий момент времени.

Тонкость, однако, состоит в том, что согласно классической копенгагенской интерпретации само измерение заставляет волну схлопнуться (происходит коллапс волновой функции), что противоречит уравнению Э. Шредингера, так как это уравнение не предполагает коллапса волновой функции. Следовательно, возникает парадокс: с одной стороны, по классической копенгагенской интерпретации в момент измерения (наблюдения) фиксируется единственное местоположение частицы и все другие возможные местоположения (суперпозиции) исчезают, но с другой стороны, согласно уравнению Шредингера, после измерения и фиксации местоположения частицы все остальные возможные ее местоположения (суперпозиции) сохраняются. Данное противоречие зафиксировано в широко известном парадоксе «кота Шредингера» (кот одновременно и жив, и мертв).

Возможное решение этого противоречия дал Эверетт в своей концепции «*многомирия*». Суть ее сводится к следующему. Прежде всего, Эверетт считал, что, несмотря на возникшее противоречие, уравнение Шредингера, составляющее основу квантовой физики, прекрасно согласуется с обыденным опытом, а данное противоречие можно снять, если каждое квантовомеханическое вероятное событие находит свою реализацию в отдельном мире [19].

Далее предполагается, что множество отдельных состояний, которые содержатся в суперпозиции, соответствуют множеству отдельных классических реальностей (классических миров), причем эти классические миры, как суперпозиция, существуют всегда, а «*коллапс волновой функции*», наступающий в момент измерения или наблюдения, только фиксирует ту или иную реальность, не уничтожая все другие. Было также предложено вместо понятия «*коллапс волновой функции*» использовать понятие «*сознание наблюдателя*».

теля». Полагается, что в каждом из этих миров имеется свой клон наблюдателя (который, например, в данный момент также проводит физический эксперимент с частицами). В то же время, с точки зрения каждого такого клона, происходящее воспринимается так, как будто существует только тот мир, в котором находится он; следовательно, сознание тоже клонируется по возможным мирам, но каждое из них субъективно отображает только свой мир. Весьма существенно, что в любом Эвереттовском мире действия наблюдателей согласованы друг с другом, но результаты, которые они получают в одном и том же эксперименте, разные.

Считается, что эти реальности или миры совершенно равнозначны, то есть ни один из них не более реален, чем другие. Выражая свой взгляд на природу этих реальностей, Эверетт утверждал, что с точки зрения его теории все реальности являются «настоящими» и ни одна из них не более «реальна», чем все остальные. В результате мы получаем картину многих миров (в трактовке двух ее основных авторов - Эверетта и ДеВитта). Однако эти различные классические реальности, в совокупности составляющие суперпозицию, не только несовместимы друг с другом, но и альтернативны друг другу, поскольку в обыденном смысле слова, только одна из них может существовать как действующая реальность. С точки зрения физиков, разделяющих эту теорию, лишь все вместе взятые эти возможные альтернативные классические реальности (то, что мы в обыденном смысле понимаем под реальностью), как суперпозиция, представляют собой то, что называется квантовой реальностью. Таким образом, суперпозиция множества классических миров составляет единственно существующий квантовый мир (который, собственно говоря, и изучается физиками).

Как пишет М.Б. Менский: «Мы видим единственный мир вокруг нас, но это - только иллюзия нашего сознания. Фактически все возможные варианты (альтернативные состояния) этого мира сосуществуют как миры Эверетта. Наше сознание воспринимает их все, но отдельно друг от друга: субъективное ощущение, что воспринимается один из альтернативных миров, исключает какие бы то ни было свидетельства о существовании остальных. Но объективно они существуют» [48, с.28].

Даже если мы принимаем теорию Эверетта о существовании многих вселенных, все равно до сих пор остается не решенным вопрос о том, как происходит выбор именно этого, а не другого местоположения частицы в момент ее измерения или наблюдения. Другими словами, что определяет выбор именно этой, а не какой-либо другой вероятной классической реальности. Эта проблема является настолько трудной, что для ее решения в настоящее время отсутствуют сколько-нибудь разработанные теории. Есть определенные концептуальные размышления, к которым и можно отнести теорию (сразу отмечу, что с моей точки зрения ее трудно отнести к проработанным теориям) М.Б. Менского о роли сознания в выборе той или иной реальности.

В 2000 году М.Б. Менский предложил *отождествить сознание с разде-*

лением альтернатив (фактически отождествив коллапс волновой функции с моментом осознания, Г.П.). На этой гипотезе им была построена расширенная концепция Эверетта (РКЭ) или квантовая концепция сознания (ККС).

Как пишет сам автор «...полная идентификация сознания с тем «разделением альтернатив», которая происходит при измерении... приводит к радикальной смене точки зрения на проблему в целом и, особенно, на феномен сознания. В результате появляется прямая связь между физикой и психологией и, с более общей точки зрения, между сферой материального (представленной естественными науками) и сферой духовного (представленной гуманитарными науками и другими способами познания духовной жизни человека)» [48, с.102].

Такое «отождествление» позволило ему объяснить многие психологические феномены, необъяснимые в рамках существующей классической научной психологии. Обратимся далее к самому автору, который пишет, что «отключение сознания (во сне, трансе или медитации) исключает разделение миров Эверетта друг от друга. В этом случае они все вместе доступны для того, что остается вместо сознания и что можно назвать сверхпознанием, потому что оно позволяет получать информацию, недоступную в обычном (сознательном) состоянии. Обращение к процессу сверхпознания и обратно к сознанию можно назвать сверхсознанием. Сверхсознание предоставляет доступ ко всем вариантам эволюции мира, который окружает нас (ко всем альтернативным сценариям нашего мира) и позволяет определить, какой из этих сценариев является предпочтительным. Оно позволяет получить уникальную информацию, недоступную обычным органам восприятия, и объясняет феномен сверхинтуиции или «прямого видения истины». ... сверхсознание может не только получать информацию из всего множества миров Эверетта, но и влиять на «субъективную вероятность» каждого из них в будущем, т. е. на то, насколько вероятно, что в будущем будет субъективно восприниматься тот или иной эвереттовский мир. Это предоставляет механизм влияния на «субъективную реальность» и может, в частности, объяснить «вероятностные чудеса», то есть кажущееся нарушение научных законов. Фактически в таком случае законы науки не нарушаются, а впечатление, что происходит чудо, является следствием того, что маловероятное событие интуитивно кажется абсолютно невозможным, что, строго говоря, неверно» [48, с.29-30].

Мы привели достаточно большую выдержку из работы М.Б. Менского для того, чтобы читателю, не знакомому с его трудами, было легче проследить ход нашего обсуждения этой «теории».

Прежде всего, следует сразу отметить, что с психологической точки зрения апелляция к понятию «сознания» в теории Эверетта и в концепции М.Б. Менского является чрезвычайно интересной, т.к. на сегодняшний момент в современной классической психологии отсутствуют сколько-нибудь разработанные теории, объясняющие суть феномена сознания. В основном классическая психология изобилует теориями, которые описывают его функ-

ции или структуру (а иногда и то и другое вместе). Проблема сознания до сих пор не решена ни в философском, ни в психологическом плане. Поэтому можно только приветствовать, что представители точной науки физики вынуждены были обратиться к такому сверхсложному понятию, как сознание. Однако, в теории Эверетта сознание употребляется только в связи с характеристикой наблюдателя и его клонов для того, чтобы подчеркнуть сам момент осознания результатов измерения в разных мирах. Концепция М.Б. Менского гораздо интереснее, поскольку, как он сам пишет, его квантовая концепция сознания позволяет объяснить два важных феномена: сверхинтуицию и «вероятностные чудеса». От себя можем добавить, что, приняв его концепцию, мы можем объяснить практически любые психические феномены (все то, что пока относится к парапсихологии и выводится за пределы научной психологии). Можно, например, согласиться с тем, что различные измененные состояния сознания, вызванные медитациями, трансовыми техниками, психоделиками и пр. действительно могут открывать «дверь» ко всей суперпозиции вероятностных миров.

Здесь, однако, возникает первая трудность для понимания его теории. С одной стороны, М.Б. Менский предлагает полностью отождествить сознание с «разделением альтернатив», но с другой стороны, он пишет: «...чтобы идентифицировать понятие «сознание» с некоторым понятием из квантовой теории, мы должны интерпретировать сознание шире, как что-то способное к охвату всего квантового мира (всех альтернативных классических реальностей), а не только одной его классической проекции» [48, с.108-109].

Но ведь это совершенно два разных подхода к пониманию сознания. В первом случае сознание не определяется как феномен, ему просто приписывается, пусть и главная, но функция – функция разделения альтернатив (налицо традиционный функционалистический подход к объяснению сознания). Второе определение приводит нас к постановке уже классического, философского вопроса: если сознание отождествляется со всем квантовым миром, то *что* изучает физика – сознание или квантовый мир? И тогда, *что* из них первично? (Замечу, что для неортодоксального психолога этот вывод звучит даже лестно, т.к. в последние сто лет психология усиленно стремилась приблизиться к естественным наукам и вдруг обнаруживается, что одна из основных психологических категорий изучается физиками!).

Далее М.Б. Менский дает такое определение сознания: «... мы приходим к следующей гипотезе идентификации. Способность человека, называемая сознанием, - это то же самое явление или понятие, которое появилось в (многомировой версии) квантовой теории как разделение единственного квантового мира на классические альтернативы» [там же]. Однако, здесь следует заметить, что сам Эверетт никогда не давал определение сознанию, он утверждал только, что сознание определяет момент коллапса волновой функции (сам момент осознания результата измерения!). Принять такую дефиницию сознания не представляется возможным, поскольку, согласно им

же данному определению, сознание существует всегда в виде квантовой суперпозиции как единственно реальный квантовый мир! А проявляется оно как субъективно реальный мир только как коллапс волновой функции.

Для разрешения этого противоречия и объяснения роли психики и сознания в квантовой картине мира можно высказать следующую гипотезу. М.Б. Менский предлагает, безусловно, правильный подход, когда говорит, «чтобы идентифицировать понятие «сознания» с некоторым понятием из квантовой теории, мы должны интерпретировать сознание шире...», однако, с нашей точки зрения, надо интерпретировать шире не сознание, а *бессознательное* (по К. Юнгу) и тогда все противоречия снимаются. Следовательно, не сознание существует в виде квантовой суперпозиции, а бессознательное, тогда как сознание конкретной личности проявляется именно в момент коллапса волновой функции при разделении миров, порождая то, что мы и называем объективной действительностью.

Таким образом, с моей точки зрения, *именно бессознательное необходимо интерпретировать как то, что «способно к охвату всего квантового мира» (или, как будет показано дальше, по крайней мере значительной его части), в отличие от сознания личности, которое определяет только одну из его классических проекций.*

Такая интерпретация бессознательного и сознания позволяет, во-первых, отказаться от никому непонятого термина «сверхсознания», к которому апеллирует М.Б. Менский, заменив его на «бессознательное» - термин, который принят и широко используется в научной психологии. Во-вторых, открываются широкие возможности для философского и психологического анализа не только основных противоречий в теории квантовой физики, но и тех противоречий, которые сложились в самой философии и психологии. Поясним, какие возможности мы имеем в виду.

Прежде всего, необходимо отметить, что ни теория Эверетта, ни концепция М.Б. Менского, несмотря на всю их кажущуюся экстравагантность, не нарушают материалистического принципа, на котором построена квантовая физика. При этом, однако, по-прежнему остается нерешенной проблема сознания, поскольку ему отводится «скромная» функция фиксации «объективной действительности». Да и в квантовой физике принятие понятия «многомирия» не ведет к каким-то качественным прорывам, а просто снимает возникшее теоретическое противоречие.

Совсем другая картина возникает, если мы принимаем данное выше соотношение между понятиями: «бессознательное», «квантовый мир» и «сознание личности». В этом определении бессознательное отождествляется с квантовым миром, т.е. с той субстанцией, которую изучают физики. Если рассматривать это отождествление «через призму современного развития естествознания, то мы неминуемо выходим на необходимость признания диалектического аспекта - рассмотрения этих категорий как тождества противоположностей, причем противоположностей, взаимообуславливающих

друг друга и взаимопревращающихся» [50, с.158].

Поэтому, не вдаваясь в дискуссию об основном философском вопросе (что первично, а что вторично), можно говорить о том, что существует: а) бессознательное, понятое, как квантовый мир или б) квантовый мир, понятый как бессознательное (как говорится, кому какой выбор нравится больше). Здесь уместно привести точку зрения выдающегося физика Э. Шредингера, который, рассуждая о том, чем отличается органическая материя от неорганической пишет: «... только от наблюдателя зависит, *что* именно желает он рассматривать в некоторой вещи как существенное, а что как несущественное. *Per se* (как таковое, Г.П.) все одинаково существенно. Быть органическим или неорганическим было бы тогда *не столько свойством объекта, как, скорее, характером нашей точки зрения* (выделено мною, – Г.П.) и свойством того, на что мы обращаем внимание» [100, с.62]. И далее, «мне представляется, что мнение, согласно которому *фундаментальное* отличие органического от неорганического заключено не в свойствах объекта, а в точке зрения субъекта, вполне заслуживает обдумывания. Оно устраняет постоянно возникающее сомнение в том, что это «совершенно другое» органическое возникло - мыслимо ли это - «постепенно» из неорганического» [там же]. Таким образом, заканчивая свою мысль, Э. Шредингер подчеркивает, что предметом исследования мы можем сделать или неизменяемую материю, меняющую свою форму, или неизменную форму, способную к изменению материи (жизнь), но ни в коем случае не обе одновременно.

При такой трактовке квантового мира снимается вопрос о дуализме, так как психическая и физическая субстанции отождествляются (или, если хотите, становятся «двумя сторонами одной медали»), но остается вопрос об онтологическом статусе квантового мира. При ответе на этот вопрос, на мой взгляд, не следует торопиться и отказываться от метафизического подхода, принимая во внимание, что даже физики признавали его роль в развитии научного знания. Сошлемся опять на Э. Шредингера, который отмечал, что «...метафизика не является частью самого здания науки, но подобна, скорее, деревянным лесам, без которых нельзя обойтись при постройке здания. Может быть допустимо даже сказать: метафизика *превращается* в процессе развития в физику, правда не в том смысле, как это могло бы выглядеть до Канта: ни в коем случае не путем установления справедливости ранее спорного мнения, но посредством прояснения и *изменения* философской точки зрения». [100, с.13].

Другой важный вывод, который можно сделать из такого отождествления, состоит в том, что сознание личности *определяет* реально существующий (но субъективный) мир (вряд ли кто из психологов будет оспаривать то, что каждый человек живет в своем субъективном мире).

Попытаемся несколько подробнее обосновать выдвинутые нами предположения. Логика подсказывает, что если мы исходим из гипотезы отождествления бессознательного с квантовым миром, мы можем рассматривать

бессознательное как некоторую полевую структуру, ибо то, какое содержание вкладывал в бессознательное К. Юнг, никак нельзя объяснить, кроме как приняв его полевую природу или, по выражению В.В. Налимова, приняв гипотезу о «субстанциональном существовании потока образов вне индивидуального человека» [57, с. 252].

Здесь уместно напомнить, что К. Юнг, размышляя о психике, писал, что «...либо психика не может быть локализована в пространстве, либо пространство относительно для психики. То же рассуждение применимо к темпоральной детерминации психики и психической релятивности времени» [103, с. 536]. Косвенно подтверждает эту гипотезу и антропный принцип участия, в широком смысле означающий, что Вселенная может существовать только в том случае, если в ней будут присутствовать разумные наблюдатели. Можно, конечно, еще объяснить бессознательное наличием некоторого древнего «персистентного» содержания, закодированного где-то в генных структурах человека, но такое объяснение, помимо ограниченных объяснительных возможностей, выглядит, с моей точки зрения, нереально.

Еще одно важное следствие, вытекающее из обсуждаемой гипотезы, основано на принципе дополненности Н. Бора, который применительно к квантовой физике звучит так: «В самом деле, только взаимное исключение всяких двух экспериментальных манипуляций, которые позволили бы дать однозначное определение двух взаимно-дополнительных физических величин, - только это взаимное исключение и освобождает место для новых физических законов, совместное существование которых могло бы, на первый взгляд, показаться противоречащим основным принципам построения науки. Именно эту совершенно новую ситуацию в отношении описания физических явлений мы и пытались характеризовать термином *дополненность*» [85, с. 454]. Таким образом, применительно к нашей гипотезе, этот принцип можно трактовать так, что если бы мы исследовали какой-либо объект, то мы не могли бы одновременно описать его и физические и психические свойства: либо то - либо другое.

Здесь, возможно, надо сразу ответить критикам «полевых теорий сознания» - принятие этой гипотезы никак не подрывает устои классической психологии. Более того, как классическая физика вошла составной частью в глобальную теорию квантовой физики, так и полевая теория бессознательного могла бы вобрать в себя всю классическую психологию, не отменив при этом практически ни одного психологического (или психофизиологического) закона. На наш взгляд, принятию этой гипотезы мешают скорее не психологические, а идеологические основания.

Подобные идеи о полевой структуре сознания отнюдь не новы, существует множество различных теорий, описывающих сознание и психическое в виде поля, от поля «Акаши» [42], описанного в древнеиндийской философии около 1500 лет до н. в. и учения об «идеях» Платона, до современных квантовых, голографических, информационных и других полей сознания (да-

лее частично рассмотренных мною в этой книге), ну и, конечно же, психологических теорий «коллективного» и «личного» бессознательного К. Юнга [103]. Очевидно, что все они строятся на признании новой парадигмы науки, основанной на первичности сознания. Эти же идеи высказывались ранее зарубежными и отечественными учеными. В частности, А. Шимони совершенно справедливо пишет о том, что «...понятие физической энергии, являющееся основой современной физики, должно рассматриваться лишь как часть более общего понятия составной или сложной энергии (эмоциональной и целенаправленной, и способной к конечному синтезу в субъективной форме), которая и проявляет себя в завершенном событии» [91, с. 146]. Действительно, даже в современной классической психологии употребление термина «психическая энергия» не вызывает особых возражений.

Далее, в качестве примера можно сослаться на работы отечественного (с нашей точки зрения, выдающегося) ученого В.В. Налимова [56, 57], который, в частности, писал о том, что: «Представление о субстанциональном характере континуального сознания, глубоко связанное с философскими учениями Востока, не чуждо и западным философским представлениям. В каком-то смысле оно напоминает учение об идеях Платона, представление о мировой воле Шопенгауэра и идеи Юнга об архетипах в коллективном бессознательном... Фромм, следуя Бёкку, предпочитает уже говорить о *Космическом сознании*.

Сейчас нет необходимости соотносить эти построения с беспредметным идеализмом, поскольку *современные космогонические представления готовы к безграничному расширению нашего представления о материальности Вселенной* (выделено мною, - Г.П.). Уместно здесь также напомнить, что некоторые серьезные математики глубоко убеждены в том, что они в своей творческой деятельности не изобретают, а открывают реально и независимо от них существующие абстрактные структуры» [57, с. 251].

Я не напрасно выделил в этой цитате упоминание о современных космологических теориях, как было показано мною выше, среди физиков, занимающихся квантовой физикой, есть много сторонников теории «мультивселенной» (в частности, к ним можно отнести А. Госвами, Б. Грина, Р. Пенроуза, Хью Эверетта, М.Б. Менского и др.). В рамках этой гипотезы в системе классической психологии получают свое «законное» место такие ее относительно новые (и пока еще не вполне признанные) области, как трансперсональная и экзистенциальная психологии. Эта гипотеза позволяет также объяснить все феномены, связанные с измененными состояниями сознания, и тогда добытые в исследовании бессознательного «психологические факты», в том числе и «паранормальные», можно ввести в официальные рамки психологической науки.

Несколько суживая рамки обсуждаемой гипотезы, В.В. Налимов предлагает ограничиться (пока) утверждением о том, что континуальные потоки (бессознательного), находясь вне человека, существуют в пределах челове-

ства, что с нашей точки зрения вполне согласуется с антропным принципом участия.

Еще одна сложная проблема, которая требует рассмотрения в рамках выдвинутой гипотезы - это проблема доступности новой информации (часто являющейся прорывом в науке), которая, как предполагается, сосредоточена в коллективном бессознательном. Фактически это вопрос о том, каким образом человек может подключаться к этому полю бессознательного и черпать оттуда информацию и почему одним людям доступна такая новая информация, а другим нет.

Можно примерно так (пока) сформулировать ответ на эти вопросы. С нашей точки зрения, доступность к принципиально новой информации связана с уровнем развития личностного бессознательного тех или иных людей. Скорее всего, чем выше уровень развития личностного бессознательного, чем больше он соответствует каким-то, пока нам неизвестным принципам организации коллективного бессознательного, тем больше у данного человека возможности «считать» такую информацию. Собственно же механизмом считывания, по мнению В.В. Налимова, является «...механизм континуального мышления (который – Г.П.) носит аналоговый характер...» и далее «...возможно, что механизм глубинного - аналогового - мышления носит не столько мозговой, сколько общесоматический характер. Человек в каком-то глубоком смысле мыслит всем своим телом» [57, с. 253]. Здесь В.В. Налимов очень точно схватывает суть различных медитативных техник, в которых уделяется большое внимание различного рода техникам дыхания и упражнениям, которые позволяют телу занимать при медитациях определенные позы. Кроме того, им выдвигается гипотеза о том, что «некоторые химические вещества действуют как триггер, открывая сознание человека континуальным потокам мысли. Не происходит ли в процессе медитации, сосредоточения и молитвы выработка каких-то химических веществ, действующих так же, как некий триггер?» [там же]. На наш взгляд, очень смелая, перспективная и к тому же проверяемая гипотеза (в смысле механизма считывания), однако вопрос о принципах подключения к бессознательному остается пока открытым.

Опираясь на все выше сказанное, невозможно не согласиться с В.А. Мазилковым, который, анализируя состояние методологии современной психологии, пишет о необходимости сделать «психическое» основным предметом психологии. В частности, он отмечает: «... можно констатировать, что трактовка и понимание предмета психологической науки в настоящее время нуждаются в пересмотре, так как не выполняют необходимых функций и не позволяют психологии стать фундаментальной научной дисциплиной, которой она должна стать в соответствии со своим местом в структуре научного знания» [44, с.143]. И далее, «... в истории психологической мысли можно увидеть несколько подходов, которые приблизились к такому пониманию (предмета психологии, Г.П.), столь необходимому для сегодняшней науки. Правда, для того, чтобы их «заметить», необходимо: 1) критически отнестись

к старому пониманию; 2) увидеть методологическое значение нового понимания. И первое, и второе, как показывает жизнь, вовсе не так просто осуществить... Несомненно, одним из наиболее разработанных вариантов нетрадиционного понимания предмета является подход, сформулированный в аналитической психологии К. Юнга... Прежде всего, должна быть отмечена попытка К. Юнга вернуть в науку психическое как реальность» [там же].

По сути, я ничего нового и не предлагаю кроме того, как «критически отнестись к старому пониманию» психического (бессознательного в понимании К. Юнга) и «увидеть методологическое значение» его нового (полевого) понимания в свете предлагаемой гипотезы, основанной на законах квантовой физики. Здесь следует заметить, что, говоря о «законах квантовой физики», я не имею в виду, что психическое должно описываться на языке физики. Я сослался на эти законы только для того, чтобы подчеркнуть, что физическое должно изучаться физическими науками с помощью адекватных этой науке методов и средств, а психическое – психологией (также с помощью *адекватных ей* методов и средств), не забывая при этом, что физическое и психическое - это единое целое, «две стороны одной медали». Перед тем как продолжить обсуждение «психического» как предмета психологии, следует уточнить, что я буду понимать под этим термином.

Итак, вслед за К. Юнгом, под психическим (*psyche* - душа) в самых общих чертах будем понимать *коллективное и личное бессознательное, а также все явления, связанные с сознанием личности, полагая при этом, что психическое существует в виде поля* (признавая вместе с тем, что современная наука пока не в состоянии дать ответ на вопрос о его природе).

Общепризнано, что каждая наука использует свой собственный, специфический язык (тезаурус) описания своего предмета исследования, и психология здесь не является исключением. Однако, современная психологическая наука характеризуется избыточной «многопредметностью», поскольку практически каждое психологическое понятие может быть объявлено предметом психологии, а затем для его изучения создается масса различных теорий; если сюда же добавить еще и «многокатегориальность» психологии, то становится понятным тщетность продолжающихся уже более ста лет попыток создать некоторую целостную общепсихологическую теорию (человека).

Признать *основным предметом* изучения «психическое» важно еще и потому, что именно этот язык психологии «открывает возможность задавать свои собственные, особые - только ему свойственные вопросы» [56, с. 20]. Без постановки таких вопросов, в которых могут содержаться качественно новые дефиниции, положения, гипотезы (пусть даже и кажущиеся на данный момент нереальными), невозможно построение принципиально новой теории психического. Если в такой теории постулируется, например, существование каких-то принципиально ненаблюдаемых (или вероятностных) психических феноменов, то успешность (предсказательность) такой теории «может быть использована для оправдания постфактум её базисной архитектуры, даже в

том случае, когда архитектура находится за рамками наших возможностей для её непосредственного восприятия» [19, с.180].

Однако, сделать предметом психологии «психическое» - это только первый шаг к приобретению психологии самостоятельности, и этот шаг, хотя и трудный (особенно в идеологическом плане), но принципиально решаемый. Второй шаг более сложный - это создание языка, на котором можно было бы не только описывать психическое, но и строить базовую архитектуру его новой теории. К тому же, такая теория должна быть способна не только вобрать в себя всю классическую психологию, но и позволяла бы включить в научную сферу исследования многочисленные (и заметим, экспериментально зафиксированные) «паранормальные» психологические феномены, которые до сих пор остаются за ее рамками.

Принимая *психическое* как основной предмет «Неклассической психологии», можно также выделить и главные категории психического; к таковым, по мнению К. Юнга, следовало бы отнести: *апперцепцию, узнавание, мышление, чувственный тон, оценивание, интуицию и сновидения*. Здесь следует особо отметить, что представленные выше категории (напомним, что к ним были отнесены: реальность и предельная реальность, субъективность-vs-субъектность, разум и познание) предназначены для описания структуры «Неклассической психологии», в то время как категории К. Юнга носят более узкий характер и относятся к структуре психического.

Помимо языка и теории потребовалось бы и создание новых методов изучения психического, причем, если для изучения его так называемой «сознательной части» уже имеется достаточно много разработанных и проверенных практикой методов исследования, то разработать подобные методы для исследования «бессознательной» части психического (имеются в виду коллективное и личностное бессознательное) еще только предстоит. Однако и здесь есть уже определенные наработки, в частности, сделанные самим К. Юнгом, которые могут быть положены в основу новой методологии диагностики психических явлений. К ним, например, можно отнести: исследование сновидений, исследование «активного воображения» (последовательность фантазий, порождаемых преднамеренной концентрацией), исследование патопсихологических случаев, фантазий, наблюдаемых в состоянии транса, синхронизма и др. [103].

В завершение, как пример частичной практической реализации высказанных выше положений, приведем одно из первых (успешных, на мой взгляд) экспериментальных исследований В.В. Налимова и Ж.А. Дрогалиной [59], в котором они предприняли попытку построить модель бессознательного. В результате чего ими был выделен ряд таких его характеристик, как: целостность, архаичность, инвариантность к проявлению культуры настоящего, образность, инвариантность пространственно-временных отношений и другие. Оценивая это исследование, безусловно, как интересное, весьма перспективное и даже смелое, учитывая время его проведения, можно только за-

дать вопрос, насколько его авторам удалось диагностировать именно «коллективное бессознательное» (не было ли в полученных продуктах влияния «личностного бессознательного»), поскольку К. Юнг писал, что «диагностика коллективного бессознательного - далеко не всегда легкая задача. Вовсе не достаточно указать на часто очевидную архетипическую природу бессознательных продуктов, ибо они с равным успехом могут оказаться производными от того, что приобретено через посредство языка и образования. Необходимо также исключить криптомнезию, что иногда почти невозможно сделать» [103, с.72]. Кроме того, не являясь профессиональными психологами, они достаточно свободно обращаются с понятиями «сознание» и «бессознательное» (часто используя их как синонимы), однако в целом (повторю еще раз) изложенные ими гипотезы, проведенные эксперименты и сделанные выводы, безусловно, представляют собой перспективный материал, который требует дальнейшего теоретического осмысления и экспериментальной проверки.

Таким образом, необходимо отметить, что пока еще мало теоретических и экспериментальных исследований для того, чтобы сколько-нибудь убедительно подтвердить гипотезу о полевой природе психики. Но уже имеющиеся данные, с моей точки зрения, достаточны для того, чтобы считать правомерной постановку такой гипотезы и дальнейшего ее серьезного изучения.

Какой общий вывод можно сделать из представленного материала? Ответ на этот вопрос достаточно ясный: официальная (академическая) наука не имеет никаких веских доказательств, что сознание (и шире, психическое) - это продукт работы головного мозга, замкнутый в пространстве черепа человека. Как пишет А. Госвами: «Материализм представляет собой чистую метафизику: не существует никакого способа объективно подтвердить, что все, включая ум и сознание, возникает из материи» [18, с. 22]. Современная наука, прежде всего, в лице физиков, философов и психологов допускают возможность того, что психическое может иметь полевую структуру (а это значит, что оно не имеет четкой локализации в пространстве), а, следовательно, в дальнейших наших рассуждениях я всегда буду имплицитно полагать, что *все психические явления имеют полевую природу*.

Прежде чем перейти непосредственно к философскому и психологическому анализу феноменов «реальности» и «предельной реальности», необходимо рассмотреть еще одну широко распространенную концепцию – «информационную концепцию сознания», претендующую на «особое видение» субъективной реальности. Надо сказать, что различные информационные теории сознания стали набирать особую популярность еще во второй половине XX века. Общее, что объединяет эти теории, состоит в том, что все они в своей основе исходят из материалистической парадигмы, полагая, что введение в философский и психологический анализ новомодных терминов из физики, биологии, теории информации и других наук позволит объяснить

суть феномена сознания. Здесь следует особо отметить, что я ничего не имею против попыток привлечь вновь открываемые феномены из других областей науки для объяснения психических явлений, однако, вижу в этом смысл только тогда, когда *вся* (!) наука будет строиться не на идее примата материального. Итак, обсудим, что принципиально нового могут внести эти теории в понимание реальности.

1.3. Феномен сознания: является ли информационная концепция сознания прорывом в его понимании

В историческом плане проблема сознания является, пожалуй, одной из самых интересных и загадочных из всех проблем, волновавших умы человечества. Со времен Гераклита (544-483 гг. до н. э.) обсуждается вопрос об отношении сознания к материи и всем известны основные направления, в рамках которых философы пытались найти на него ответ. К ним обобщенно можно отнести: материализм, дуализм, объективный и субъективный идеализм. Исторически сложилось так, что со времен Декарта в западной науке и, в особенности, в нашей стране - России, доминирующей в научных исследованиях, стала методология материализма. Поэтому практически все концепции сознания, в которых делаются попытки раскрыть его онтологический статус и определить его гносеологические аспекты, опираются на примат материи.

Однако, нашей целью не является критический анализ указанных методологий и не подробное описание всех наиболее известных теорий сознания, тем более что таких аналитических работ как в области философии, так и в психологической науке имеется предостаточное количество. В частности, в области философии они представлены такими отечественными и зарубежными авторами, как В.В. Васильев [13], Д.И. Дубровский [28], [29], Д.В. Иванов [34], В.В. Налимов [57], [58], [59], Т. Нагель [54], [55], Дж. Сёрл [72], [73], Д. Чалмерс [92] и др.; в области психологии – Г.В. Акопов [2], [3], В.М. Аллахвердов [4], Л.М. Веккер [14], Л.С. Выготский [16], В.П. Зинченко [32], А.Р. Лурия [43], В.А. Мазиллов [44], В.Ф. Петренко [64], В.И. Степанский [76] и др. Особо следует отметить аналитические обзоры методологических подходов и концепций сознания, которые представлены с психологической точки зрения Г.В. Акоповым [3], с философской позиции Д.И. Дубровским [28] и Д.В. Ивановым [34]. В этих работах дан как подробный анализ обширной литературы по проблеме сознания, так и выражена собственная (часто критическая) точка зрения на решение этой проблемы. Всем желающим более обстоятельно познакомиться с проблемой сознания (в ее классическом изложении) и возможными путями ее решения можно порекомендовать указанные выше работы.

В данном случае наша цель более скромная: рассмотреть широко обсуждаемый в современном научном мире информационный подход к пониманию сознания и постараться оценить эффективность и перспективу его ис-

пользования для выхода психологической науки из перманентного методологического кризиса.

Среди многочисленных отечественных философов и психологов, анализирующих природу сознания, можно выделить, прежде всего, труды В.В. Васильева и Д.В. Иванова и, конечно же, особенно активно работающего в информационной парадигме сознания Д.И. Дубровского, рассматривающих сознание с философской точки зрения, а также работы Л.М. Веккера и В.И. Степанского, исследующих данную парадигму в психологическом аспекте.

Д.И. Дубровский в своей аналитической работе [28] указывает, что проблему сознания на протяжении веков представители разных наук (философы, психологи, медики, биологи, лингвисты и др.) пытались решить в рамках четырех методологических подходов: объективного идеализма, дуализма, субъективного идеализма и материализма. Сам автор, анализируя все эти подходы, останавливается на материалистической методологии, считая ее наиболее перспективной и отвечающей требованиям современных (естественных) наук, хотя при этом и отмечает, что объяснение сознания остается самой трудной теоретической задачей для материалистической философии. Мы не будем сейчас обсуждать оптимальность и, главное, перспективность этой методологии, а остановимся на основных концептуальных положениях его теории.

Итак, согласно Д.И. Дубровскому, «главное, специфическое и неотъемлемое качество сознания состоит в том, что оно является субъективной реальностью. ... Понятие субъективной реальности (далее сокращенно - СР) обозначает осознаваемые психические состояния индивида, удостоверяющие для него факт его существования. Оно охватывает как отдельные явления СР и их виды (ощущения, восприятия, чувства, мысли, намерения, желания, волевые усилия и т.д.), так и целостное персональное образование, представленное нашим Я, которое берется в его относительном тождестве самому себе, а постольку в единстве его рефлексивных и арефлексивных, актуальных и диспозициональных регистров. Это целостное образование представляет собой динамический (лучше сказать, исторический) континуум, временно прерываемый глубоким сном или случаями потери сознания и окончательно пресекаемый смертью. СР всегда представляет собой определенное «содержание», в силу чего важнейшим свойством сознания является его интенциональность. Это «содержание» дано индивиду в форме «текущего настоящего», т.е. сейчас, хотя оно может выражать прошлое и будущее» [28].

Из приведенной цитаты видно, что автор считает понятия «сознание» и «субъективная реальность» синонимичными, с чем трудно согласиться. Далее вызывает вопрос само определение сознания через осознаваемые психические состояния индивида («... понятие «субъективной реальности» (читай – сознание, Г.П.) обозначает осознаваемые психические состояния индивида...»). Странно, как можно давать дефиницию феномену, по сути, являющемуся только научным конструктом, через его производные (одно «непоня-

тое» определяется через его же свойства)?

С позиции психолога «субъективная реальность» относится скорее к понятию «психики», чем к сознанию. Эта наша мысль подтверждается тем, что автор анализируемой статьи совершенно обоснованно допускает существование субъективной реальности у высших животных: «СР в своем специфическом качестве присуща не только сознанию человека, но и психике животных, о чем свидетельствует опыт общения с животными и данные зоопсихологии...». Наличие психики у животных (тем более у высших) - это научно установленный факт. В любом случае, с позиции онтологии факт существования сознания, субъективной реальности общепризнан и практически ни у кого не вызывает возражений. При существующей материалистической парадигме (в которой по умолчанию и ведется анализ) нельзя не согласиться с автором статьи в том, что сознание, субъективная реальность суть идеальные понятия, а, следовательно, не имеют физических характеристик, что и составляет главные теоретические трудности материалистического объяснения сознания и прежде всего при попытках непротиворечиво вписать его в физическую картину мира.

Критикуя физикализм, при котором явления сознания сводятся к физическим процессам, и функционализм, когда они редуцируются до функциональных отношений, как способы объяснения сознания, Д.И. Дубровский постулирует выделение в категории причинности двух ее видов: физическую и информационную причинности, полагая, что отрицание специфики информационной причинности не позволяет объяснить каузальную функцию явлений субъективной реальности, отводя им роль «эпифеноменов».

На первый взгляд, признание специфики информационной причинности, - это наиболее сильный постулат во всей информационной концепции сознания Д.И. Дубровского. Именно этот подход позволяет ему как-то описать (объяснить) влияние по своей сути идеальной информации на свой материальный носитель (обозначим его обобщенно как «нейросеть»). Однако, его объяснение специфики информационной причинности порождает ряд вопросов, которые требуют если не ответов на них, то, по крайней мере, серьезных разъяснений.

Итак, в концепции Д.И. Дубровского можно выделить ряд тезисов, которые сами по себе не вызывают возражений, к ним можно отнести тезисы о том, что [там же]:

- «... субъективная реальность - находка биологической эволюции, означавшая возникновение психики, нового типа информационного процесса, выработанного в ответ на усложнение живой системы и ее потребности самоорганизации... Тем самым решалась проблема поддержания целостности высокоразвитой живой системы и оптимизации ее поведения. Состояние субъективной реальности ... создает возможность емкого и эффективного синтеза многоплановой информации о внешнем окружении биологической системы и о существенных изменениях в ней самой ...».

- «В ходе антропогенеза произошло качественное развитие СР, возникает сознание, а вместе с ним язык. Особенностью сознания, по сравнению с животной психикой, является то, что психическое отображение и управление сами становятся объектом отображения и управления. Это создает характерное для человеческой СР «двойное» отображение и управление, постоянно совершающееся в контуре модальностей «Я» - «не-Я». Возникает способность по существу неограниченного производства информации об информации, возможность абстрагирования, высокой степени свободы «движения» в сфере СР в смысле пробных мысленных действий, моделирования ситуаций, ... не связанных непосредственно с задачами выживания, возможность целеполагания и волеизъявления».

- «Всякое явление СР есть некоторое «содержание», т.е. информация, воплощенная (закодированная) в определенной мозговой нейродинамической системе. Но эта информация дана нам в "чистом" виде - в том смысле, что ее мозговой носитель нами не отображается». Замечу попутно, что еще К. Прибрам [65] и Л.М. Веккер [14] писали о «трагической» невидимости субстрата психических процессов.

Приведенные тезисы, как отмечено выше, не вызывают возражений и, в целом, отражают позиции большинства авторов, разделяющих информационный подход к объяснению феномена сознания. В частности, примерно об этом же пишет и В.И. Степанский: «Будучи явлением психическим, сознание в то же время представляет собой информационный процесс, а содержание сознания есть не что иное, как интегрированное отображение природной среды, информационной среды, собственного организма как природного тела и как социального субъекта (самосознание), а также отображение самого себя (рефлексия)» [76, с.27].

Далее Д.И. Дубровский пишет: «Вместе с тем в явлениях СР нам дана не только способность иметь информацию в «чистом» виде, но и способность оперировать этой информацией с высокой степенью произвольности (переключать внимание, направлять движение своей мысли и т.п.). Именно данность информации в «чистом» виде и способность управлять ею выражают специфические черты того, что именуется СР. Но способность управлять информацией в «чистом» виде означает не что иное, как нашу способность *управлять* (выделено мною, – Г.П.) соответствующим классом собственных мозговых нейродинамических систем - ведь информация необходимо воплощена в своем носителе, и если я могу по своей воле управлять информацией, то это равнозначно тому, что я могу управлять ее носителем, ее кодовым воплощением» [28].

И здесь возникает первый вопрос: управлять нейродинамическими системами - как, посредством чего? Очевидно, термин «чистая» информация вводится автором цитируемой статьи для того, чтобы обозначить влияние идеальной информации на материальный носитель и, таким образом, постулировать специфику информационной причинности? Тем более, что дальше

следует тезис о том, что «это связано со спецификой психической причинности, которая является видом информационной причинности (последняя) отличается от физической причинности тем, что в силу принципа инвариантности информации по отношению к физическим свойствам ее носителя, *здесь причинный эффект определяется именно информацией, а не физическими свойствами ее носителя...*) [там же].

Второй возникший вопрос - об инвариантности информации. В другой работе [29] он формулирует две исходные посылки своей теории, причем вторая относится именно к инвариантности: «...информация инвариантна по отношению к физическим свойствам своего носителя (одна и та же информация может быть воплощена и передана разными по своим физическим свойствам носителями, т. е. кодироваться по-разному; например, информация о том, что завтра ожидается гроза, может быть передана на разных языках, устно, письменно, с помощью азбуки Морзе и т. д.; во всех этих случаях ее носитель может быть разным по величине массы, энергии, пространственно-временным характеристикам)».

Однако и в этой посылке все не так просто. Действительно, инвариантность информации не вызывает сомнений только в том случае, когда в качестве ее носителей выступают различные материальные (внешние, по отношению к человеку, «не живые») носители, когда же мы касаемся мозговых структур, инвариантность информации носит весьма условный характер. Попробуем обосновать это. Прежде всего, сошлемся на цитату из К. Прибрама: «Восстановление того, что более длительное время хранится в памяти, зависит главным образом от повторения данной структуры, которая первоначально вызвала этот процесс сохранения, или ее существенных частей. Эта способность «адресоваться» прямо к содержанию информации безотносительно к ее локализации (здесь и далее выделено мною, – Г.П.), которая столь легко достигается в голографическом процессе, устраняет необходимость иметь в мозгу специальные пути или пункты для хранения информации» [65, с.179]. Именно эта «способность «адресоваться» прямо к содержанию информации безотносительно к ее локализации» связана с голографическим принципом работы мозговых структур, она и создает иллюзию того, что «причинный эффект определяется именно информацией, а не физическими свойствами ее носителя».

К. Прибрам не зря формулирует и доказывает свою гипотезу о том, что мозговые структуры функционируют по голографическому принципу. Это вполне логично, если учесть, что для возникновения голографического эффекта необходим материальный носитель и вспомнить, по крайней мере, три основных свойства голографии: способности к распределению и сохранению большого количества информации; того, что любая малая часть голограммы содержит информацию обо всем объекте-оригинале и, следовательно, может восстановить ее; на один и тот же носитель может быть последовательно наложено несколько изображений, а затем каждое из них может быть восста-

новлено в отдельности, не испытывая помех со стороны других. Применительно к нейросетям этот принцип выражается в том, что «в любой момент времени входное воздействие коррелирует не только с конфигурацией возбуждения, существующего в любом пункте, но также со структурами возбуждения, прибывающими от других уровней системы» [там же, с.174].

Таким образом, суть инвариантности информации (по отношению к нейросетям) состоит в том, что один и тот же субъективный образ может порождаться (отображаться в виде кодов) разными (чаще всего ассоциативными) нейросетями, что и создает иллюзию его оторванности от своего носителя. Следовательно, инвариантность никак не предполагает, что информация, присутствующая в субъективной реальности, существует сама по себе в отрыве от ее материального носителя, и более того, что один субъективный образ может без посредства материального субстрата породить другой субъективный образ или без обращения к своему носителю породить новый образ (замечу, что никакого нового образа, никакой новой информации сознание само по себе создать не может). Кроме того, информация если и обладает определенной степенью инвариантности (поясним это ниже) по отношению к ее носителям (нейросетям, ее порождающим), то из этого никак не проистекает ее способность непосредственно *влиять* на материальный носитель. Как пишет В.И. Степанский: «... возможно также и выражение (рефлексивным сознанием – Г.П.) одного и того же содержания разными знаками (синонимия) и наоборот - объединение разных содержаний в одном знаке (полисемия). Все это и создает обманчивое впечатление отрыва информации от своего природного носителя, т.е. отрыва идеального от материального, тогда как на самом деле в рефлексивном сознании происходит прямо противоположное: порожденная нервным субстратом информация приобретает еще одну материальную форму в виде знака, и только в этой форме, и никак иначе, возникшая психоинформация может быть оторвана и выведена за пределы своего носителя - нейронной структуры мозга» [76, с.73].

Таким образом, информация *приобретает еще одну материальную форму в виде знака* только в том случае, если эта материальная форма знака создается за пределами сознания человека; например, рисунок того же дерева на холсте или просто слово «дерево», написанное на бумаге. Только в этом смысле этот знак можно рассматривать как информацию, оторванную от своего носителя – нейронной структуры мозга. А психоинформацией она является потому, что при ее обнаружении субъектом она способна опять «соединиться» со своим носителем – нейронной структурой мозга. Напомню, что здесь под психоинформацией я, вслед за В.И. Степанским, понимаю *содержание происходящих в центральной нервной системе информационных процессов, непосредственно данных человеку в виде осознаваемых психических явлений*, то есть, по сути, психоинформация представляет собой то, что Д.И. Дубровский называет субъективной реальностью.

Во всех случаях функционирования сознания первичными по отноше-

нию к его содержанию являются мозговые структуры, и какое-либо новое содержание субъективной реальности возникает не в результате взаимодействия между собой различной информации, присутствующей в данный момент времени в поле сознания, а в результате работы таких подсознательных процессов, как память, мышление и другие когнитивные структуры. «В познавательном отношении сознание само по себе репродуктивно: никакие новые знания, представления, ощущения сознанием не продуцируются, т.е. сознание никоим образом не подменяет и тем более не заменяет психические процессы мышления, восприятия, памяти и др. Весьма наглядно это проявляется в тех случаях, когда, имея достаточный запас знаний, человек не может найти решения «головоломки» или задачи «на сообразительность» Во всех ситуациях такого рода сознание человека оказывается лишено необходимого информационного содержания, которое как бы не поступило в его распоряжение, а выражаясь точнее, не отобразилось в нем» [76, с.70].

Конечно же, и в этих процессах, так или иначе, участвует информация, присутствующая в сознании, но она, во-первых, изначально есть порождение мозговых структур, во-вторых, - не отделена от них и, в-третьих, - отнюдь не является решающей в получении новой информации. Поясню вышесказанное на упрощенном примере, как, с моей точки зрения, «управляет» нейросетями идеальная информация, представленная в сознании, и в чем суть ее «инвариантности».

Например, в сознании содержится образ какого-либо дерева, в соответствии с этим в данный момент актуальным является тот сегмент нейронных цепочек, который сформировал этот образ. Далее, по ассоциативному принципу актуализируются (чаще всего) смежные нейронные сети, которые по смысловому значению связаны с этим понятием; например, «лопата», «земля», «удобрения», «листья», «плоды» и т. д., и эта новая информация поступает в сознание субъекта. Если в данный момент времени мыслительный процесс протекает без конкретной цели, то он разворачивается в виде свободного (спонтанного) потока, который направляется случайными ассоциациями (всем хорошо известное состояние, когда мы думаем «ни о чем»). Если же наше мышление подчинено конкретной цели (опять же рожденной в мозговых структурах под действием наших потребностей, эмоций, влечений и пр.), то в сознании начинает «объективироваться» та информация, которая, с точки зрения субъекта, необходима для достижения цели. Причем и в этом случае, новая необходимая информация не «запрашивается (идеальным) обращением сознания к нейросетям», а получается им из них по тому же ассоциативному принципу, однако здесь имеет место, по-видимому, уже целевой ассоциативный отбор информации. Воздействовать (управлять) же напрямую одним субъективным образом, представленным в сознании, на другой такой же образ (без обращения к нейросетям) сознание, по-видимому, не может.

В простейшем случае этот процесс можно описать так. Принято считать, что содержание сознания в каждый данный момент составляют некото-

рое количество одновременно присутствующих образов (единиц информации) и что они могут между собой взаимодействовать напрямую. Так ли это? Возможно, сознание оперирует всегда каким-то одним образом (одной единицей информации), но скорость, с которой этот образ ассоциативно вызывает к сознанию другой образ, создает иллюзию присутствия в сознании двух образов (в реальности множество последовательных образов), отсюда и возникает иллюзия инвариантности и возможности взаимодействия между ними напрямую. Можно предположить, что информация, представленная в сознании, поступает в него не симультанно, а сукцессивно. По сути, высказанные выше предположения снимают вопрос о необходимости выделения «специфики информационной причинности» и «инвариантности» информации, представленной в субъективной реальности.

Косвенным подтверждением наших рассуждений может служить то, как понимал сознательность Л.С. Выготский: «Самую сознательность, или сознаваемость, нами своих поступков и состояний следует, видимо, понимать прежде всего, как правильно функционирующую в каждый сознательный момент систему передаточных механизмов с одних рефлексов на другие. Чем правильнее всякий внутренний рефлекс в качестве раздражителя вызывает целый ряд других рефлексов из других систем, передается на другие системы, тем более мы способны отдавать отчет себе и другим в переживаемом, тем оно переживается сознательнее (чувствуется, закрепляется в слове и т.д.)» [16, с. 88]. И далее: «Сознание своих переживаний и означает не что иное, как именование их в качестве объекта (раздражителя) для других переживаний. ... именно способность рефлекса (переживания предмета) быть раздражителем (предметом переживания) для нового рефлекса – этот механизм сознательности и есть механизм передачи рефлексов из одной системы в другую... *Сознание всегда эхо, ответный аппарат* (выделено мною, – Г.П.)» [там же, с. 89]. Конечно, исследование мозговых структур ушло далеко вперед в сравнении с началом 19 века и сейчас уже никто не рассуждает о рефлексах (вспомним хотя бы о голографической гипотезе работы мозга), однако суть рассуждений Л.С. Выготского от этого не меняется и не теряет актуальности.

Возвращаясь к нашему анализу, можно констатировать, что в любом из двух описанных выше примеров эти процессы запускаются мозговыми структурами, а не той информацией, которая в данный момент составляет содержание сознания. В.И. Степанский по этому поводу пишет [76], что модели среды возникают произвольно как результаты не контролируемых сознанием когнитивных процессов, однако их сравнение, проверка, оценка и выбор осуществляются сознанием произвольно, благодаря его способности в каждый данный момент рефлексировать свое содержание, отображая его с помощью усвоенных различных знаковых систем, отображенных в соответствующих нейроструктурах.

Таким образом, причинно-следственная связь (т.е., «влияние»), отоб-

раженная в условной паре «субстрат - информация», действует только в одном направлении – от «субстрата к информации», но никак не наоборот, а, следовательно, выделять особую «специфическую информационную причинность» нет никаких оснований; работа сознания во многом определяется неосознаваемыми психическими, а также физиологическими процессами, в частности, биохимическими, управление которыми сознанию недоступно.

Косвенно, этот вывод подтверждается Л.С. Выготским, который приводит размышление Г.В. Плеханова о том, «могут ли психические процессы влиять на телесные. Во всех случаях, где рассказывается о влиянии психических процессов вроде испуга, сильных огорчений, тягостных переживаний и т.д. на телесные процессы, факты большей частью передаются верные, но истолкование их дается неправильное. Во всех этих случаях, конечно, не само по себе переживание, не сам по себе психический акт (как говорил И. Павлов, страстное желание еды) воздействует на нервы, но соответствующий этому переживанию физиологический процесс, составляющий с ним одно целое, приводит к тому результату, о котором мы говорим» [16, с.140].

В связи с изложенным выше возникает вопрос: что принципиально нового привносит в понимание сущности сознания информационный подход? Анализ философской информационной концепции сознания показал, что она построена на постулате о наличии у информации двух свойств: свойства «специфической информационной причинности» и «инвариантности». Однако, наделение этими свойствами именно той информации, которой оперирует субъективная реальность, вызывает, с нашей точки зрения, серьезные сомнения (еще раз подчеркнем, что эти свойства приписываются в данном случае именно информационным процессам, происходящим в сознании человека). Кроме того, само привлечение термина «информация» для объяснения природы сознания (напомним, с позиции методологии материализма) хотя и представляется возможным, но его использование может носить, в лучшем случае, эвристический, а не объяснительный характер, и вот почему.

На первый взгляд кажется, что введение термина «информация» позволяет лучше понять, как человек оперирует знаком (под которым, прежде всего, естественно, понимается слово). Но, во-первых, этот термин получил широкое признание после работ Н. Винера (см., например, в [15]) в середине 20-го века и связан с объяснением процессов, происходящих в сложных технических системах, где он определяют информацию как отрицательную энтропию и уж никак не для того, чтобы посредством него объяснять явления субъективной реальности, - для этого следует использовать его, по крайней мере, в терминах современной квантовой теории информации. Во-вторых, Л.С. Выготский еще в 1924 г. показал роль и значение знака в процессах, раскрывающих суть сознания. Что принципиально нового добавляет информационная концепция сознания к теории сознания, созданной Л.С. Выготским? С нашей точки зрения, практически ничего. То новое знание о субъективной реальности, которое, вероятно, дает информационная теория, можно

отнести к разряду «кумулятивного» знания, но никакого «революционного», качественно нового прорыва в понимании сути сознания, увы, - нет. Здесь, как говорят, следует вспомнить принцип «бритвы Оккама», который гласит: «не создавать сущностей сверх потребности»; зачем создавать новые теории, если наблюдаемые факты можно объяснить в рамках старых теорий. Как совершенно справедливо отмечает Д.В. Иванов: «Отождествляя сознательное состояние с определенным информационным состоянием, мы по-прежнему сталкиваемся с трудной проблемой сознания. Вопрос о том, почему информационное состояние, с которым мы отождествляем сознательное состояние, должно сопровождаться сознательным опытом, остается без ответа» [34, с.90].

Конечно, психоинформация - это, прежде всего, изменение состояния нервного субстрата, но почему она у человека не только «знается», но и «осознается»? Ведь «знать» – это еще не значит «осознавать». Животные своей психикой тоже отображают окружающую среду, они ее «знают», но не осознают – отсутствует знак! Общепринято, это изменение нервного субстрата отображается в сознании в виде знаков - но почему знак именно осознается, а не только «знается»? Рассуждая о значении языка и речи в процессах мышления, К. Прибрам пишет: «Несколько сложнее употребление глаголов, таких как «бежать», «ловить», «течь», и других частей речи – прилагательных, наречий, *пока не наступит осознание* (выделено мною, – Г.П.) того, что они также отражают формы существования и событий и поэтому являются формами номинализации» [65, с.403]. И далее, «Номинализация, основанная на создании знаков, обеспечивает обширную, свободную от контекста основу человеческого языка...» [там же, с.404].

Итак, знаки (язык) рождают образы, которые согласно всем психологическим (Л.С. Выготский, А.Р. Лурия) и нейропсихологическим теориям (К. Прибрам) составляют основное содержание сознания, причем механизмы порождения образов могут быть различными. Согласно К. Прибраму, гештальтисты в значительной мере были правы в своем нативизме (говоря о том, что существуют врожденные нервные механизмы формирования образов), однако, пишет К. Прибрам [65], они были неправы, когда утверждали, что это единственный механизм восприятия; к таковым относятся также и механизмы мозга, участвующие в создании как знаков, так и символов, и которые представляют собой системы действия. Тем не менее, и в этих теориях мы не можем найти ясного ответа на вопрос: «как знание превращается в осознание»? С психологической точки зрения ответ вроде бы прост, например, можно сказать, что осознание, в частности - это рефлексия. Однако и такое объяснение не раскрывает сам момент осознания! Даже если допустить наличие «специфики информационной причинности» и «инвариантности» в содержании сознания, то и в этом случае вопрос о том, как у человека знак становится осознаваемым, так и остается загадкой (подчеркнем, если придерживаться материалистической парадигмы).

Ну и, наконец, вопрос о способности информационной теории сознания объяснять те эмпирические факты, которые нельзя объяснить в рамках уже существующих других теорий сознания. Д.И. Дубровский совершенно справедливо пишет, что вопрос о соотношении теоретического и эмпирического действительно является узким местом в проблеме сознания, требующим основательной разработки. Эмпирические исследования явлений сознания, количество которых в разы увеличилось за последние десятилетия, это – «живительный источник развития традиционных направлений в разработках проблемы сознания», и особенно новейших направлений, которые ставят в центр внимания исследование субъективной реальности [28].

Все именно так, но способна ли информационная теория сознания в том виде, в котором она обсуждается здесь, объяснить те эмпирические факты, которые получены, например, в рамках трансперсональной или экзистенциальной психологии (не говоря уже о других мало исследованных, но безусловно существующих паранормальных феноменах сознания)? Ответ очевиден – нет, не может. Конечно, само понятие «информация» позволяет многое понять, например, в психосемантике сознания [64], но никак не может объяснить непосредственное влияние содержания сознания на его материальный носитель. По сути, на этом этапе развития науки (я имею в виду науку, основанной на материалистической парадигме) природа сознания остается по-прежнему не раскрытой, а наше знание о субъективной реальности все так же состоит в основном из описания ее функций и структуры. Мне кажется, что связывать надежды решения этого вопроса с прогрессом в изучении физиологии мозга или биологических наук не стоит. Здесь нужны иные методы, иные подходы и скорее всего из области философии, психологии (возможно и из теологии, и теософии) и современной квантовой теории информации. Поэтому обсуждаемая информационная концепция сознания в этом ее виде не состоятельна, так как она при всех ее философских измышлениях все равно исходит из старой парадигмы. Для того, чтобы информационный подход к сознанию стал действительно эффективным инструментом решения вопроса о его природе, необходимо, во-первых, принять новую парадигму и, во-вторых, учитывать именно современную квантовую теорию информации (на этом я остановлюсь позже).

При разработке новой парадигмы и создании новой теории сознания необходимо принимать во внимание то, о чем писал Т. Кун; в частности, он отмечал, что: *«В принципе есть только три типа явлений, которые может охватывать вновь созданная теория. Первый (здесь и далее выделено мною, - Г.П.) состоит из явлений, хорошо объяснимых уже с точки зрения существующих парадигм... (и в этом случае – Г.П.) природа не дает никакого основания для того, чтобы предпочитать новую теорию старой. Второй вид явлений представлен теми, природа которых указана существующими парадигмами, но их детали могут быть поняты только при дальнейшей разработке теории... в этом случае усилия (ученого – Г.П.) нацелены на разработку су-*

существующей парадигмы, а не на создание новой. Только когда эти попытки в разработке парадигмы потерпят неудачу, ученые переходят к изучению *третьего* типа явлений, к осознанным аномалиям, характерной чертой которых является упорное сопротивление объяснению их существующими парадигмами. *Только этот тип явлений и дает основание для возникновения новой теории»* [38, с. 134].

В этой связи интересны исследования и гипотезы уже упомянутого мною К. Прибрама о голографическом принципе работы мозга; он пишет, что «наблюдения, указывающие на то, что мозг и особенно зрительная система организованы как по голографическому, так и по структурному принципу, вновь выдвигают проблему изоморфизма в отношении между физическим миром и восприятием.... ученые приходят к мысли о том, что *внешний мир построен по голографическому и структурному принципам* (выделено мною, – Г.П.), подобно ... голографической и структурной организации нервной системы... Следовательно, Кёлер был прав, предполагая, что между мозгом и другими физическими устройствами существует известный изоморфизм. Однако он еще не был в состоянии раскрыть те законы, которые дают возможность как психологу, так и физику обеспечить описание *единой* структуры мира» [65, с.422].

Нельзя не согласиться с В.В. Налимовым, который писал, что: «Философия должна будет, как мне представляется, сомкнуться с наукой, а возможно и с религией, если она готова откликаться на современные проблемы.... Может быть необходимо разрабатывать также и вероятностную логику, ценность которой состоит в том, что она выходит за рамки причинности и оперирует со спонтанностью, опираясь на вероятностную размытость описания явлений, открывая новый взгляд на мир» [58, с.55].

Таким образом, если выдвинутые тезисы о наличии у информации, составляющей содержание субъективной реальности, свойств «специфической причинности» и «инвариантности» можно поставить под сомнение, то остается задать вопрос: может, надо в свете последних научных данных опять вернуться к «основному вопросу философии» и пересмотреть отношение к нему, найдя (или создав) новую методологическую основу для принципиальной смены, существующей в науке материалистической парадигмы? Иначе «трудная проблема сознания» так и останется трудной. Ответ на этот вопрос я и предполагаю дать в последующих главах книги.

ГЛАВА II. МЕТОДОЛОГИЯ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ

«Я понял, что из хаоса современной психологии невозможно извлечь четкие критерии, что их скорее еще только требуется создать, причем не из голубого воздуха, а на основе предшествовавших бесценных работ тех, чьи имена история психологии не обойдет молчанием».

К.Г. Юнг. «Проблемы души нашего времени»

2.4. «Субъект» и «Субъектная реальность» - центральные категории неклассической психологии

Итак, представленные выше материалы позволяют сделать по крайней мере два важных вывода: во-первых, многие авторитетные ученые философы, физики и психологи допускают, что сознание существует в виде поля (или в более широком плане, психическое имеет полевою природу); во-вторых, информационный подход к проблеме сознания при доминирующей в науке материалистической парадигме не привносит ничего нового в его понимание. Принимая к сведению эти выводы, можно перейти непосредственно к философскому и психологическому анализу категорий «реальность» и «предельная реальность» (в дальнейшем эти два термина я буду писать без кавычек).

Задаваясь далеко не риторическими вопросами, что такое реальность, в какой реальности живет человек, существует ли предельная реальность, надо, прежде всего, ответить на вопрос: что вообще заставляет некоторых людей сомневаться в существующей реальности?

Принято считать, что все люди делятся на верующих и неверующих. В своих крайних проявлениях ортодоксальные материалисты верят, что Бога нет, есть только материя и ее эволюция, а идеалисты, напротив, - верят, что все сущее от Бога. Поскольку в принципе никакими научными методами невозможно доказать ни существования Бога, ни Его отсутствия, то это действительно вопрос веры. К этим полярным группам относятся, с одной стороны, определенная (возможно большая) часть ученых, для которых материализм является своего рода ортодоксальной религией, а, с другой стороны, служители духовенства, которые всю свою жизнь посвятили служению Богу.

Однако, между этими полярными группами существует подавляющее большинство людей, которые, даже несмотря на их заверения, что они не верят в Бога, в глубинах своего сознания понимают, что не все так просто, что мир устроен не по «черно-белому» принципу, что существует еще и большое количество серых оттенков, а посему верят в Бога (или в нечто, его заменяющее – «Абсолют», «Вселенский разум», «Космос» и пр.) «на всякий случай». Такие люди есть и в среде ученых мужей, и в среде верующих (по большей части на словах, но живущих далеко не жизнью верующего). Если

представителей полярных групп можно назвать «активными» материалистами или идеалистами, то всех остальных я бы отнес к группе «пассивных слушателей веры».

Таким образом, всеобщий феномен веры состоит в том, что все люди верят! И можно привести тысячи примеров, когда вера работает самым неожиданным, «чудесным» образом, заставляя человека сомневаться в своем «реальном» восприятии действительности. Очевидно, что такие сомнения возникают у него и тогда, когда он сталкивается с чем-то непонятным и необъяснимым. Например, многим людям доводилось переживать явления телепатии, ясновидения (синхронистичности, в терминологии К. Юнга), наблюдать явления полтергейста, иметь осознанные сновидения, читать о заслуживающих доверия фактах переселения душ (реинкарнациях) и многих, - многих других явлениях, на которые официальная наука не может дать вразумительного ответа.

Наконец, каждый человек на протяжении своей жизни размышлял о своей душе, задаваясь вопросами: «А есть ли она? И если есть, то где она находится?». Все люди боятся смерти и это естественно, так как в нашей западной цивилизации смерть означает конец существования человека, и если он не верующий, то страх смерти становится еще сильнее. Хотя есть подозрение, что даже у непримиримого атеиста теплится надежда, что за порогом смерти что-то есть.

Если на все эти вопросы нет убедительного ответа, значит с тем, что мы называем «реальностью», «действительностью», что-то не так; значит, не все так просто в нашей жизни. И чем больше таких вопросов задает себе человек, тем лучше! С моей точки зрения, это своеобразный показатель духовного здоровья личности. Можно отметить, что вопросы о том, что такое смерть, душа, есть ли жизнь после смерти и пр. чаще всего задают себе дети и люди преклонного возраста, при этом первые еще не «испорчены благами цивилизации» и открыты любому новому опыту; вторые, как бы заново переосматривая свою жизнь, ищут в ней смысл и возможность что-то в ней исправить. Ответ на большинство из этих вопросов можно получить, если определиться с главным понятием - с понятием «реальность».

На рубеже XIX и XX веков жил и творил выдающийся русский философ (я бы добавил - и психолог) Семен Людвигович Франк, как мне кажется, недооцененный не только своими современниками, но и потомками. Именно его концепцию реальности я и постараюсь здесь изложить в самом общем виде, поскольку считаю, что его видение реальности позволяет, оставаясь в рамках научных методов, дать объяснение тем психическим феноменам, которые до сих пор не может объяснить современная классическая психология, в том числе и поэтому оставаясь в глубоком методологическом кризисе. Кроме того, мне хотелось бы показать, что его концепция реальности хорошо согласуется с большинством феноменов, открытых и описанных в квантовой физике, а также с понятиями «коллективного» и «личного» бессознательного

К. Юнга.

Важность поставленных выше вопросов подчеркивал С.Л. Франк, который писал: «Так все мы - сознаем ли мы это или нет - всю нашу жизнь заняты разрешением вопроса: «что на самом деле *есть*?». И практическая потребность правильно ориентироваться в окружающем нас мире, и отмеченное Аристотелем присущее всякому человеку бескорыстное влечение к знанию - одинаково присутствующее и в простом детском любопытстве, и в любознательности ученого и мыслителя, - вынуждают нас беспрерывно ставить этот вопрос.» [88, с.8].

Свой анализ реальности С.Л. Франк начинает с ответа на вопрос о том, «что подлинно есть»? Это то, с чем мы встречаемся в окружающей нас среде, что присутствует в воспринимаемой нами картине бытия все, что обладает свойством неустранимого факта. Все то, что отличается от того, что рождается в нас, - от наших мнений, воображения, предположений и пр. Все это можно назвать нашим «опытом», который, собственно говоря, и образует «эмпирическую действительность» или же «мир». В этой эмпирической действительности он выделяет два его элемента (компонента) - субъективный и объективный: «... субъективный элемент - прихотливую, лишенную устойчивости игру наших представлений, мыслей, образов, в значительной мере зависящую от нас самих и различную в каждом индивидуальном сознании (здесь и далее выделено мною, - Г.П.), и элемент объективный, всем одинаково данный - с неумолимой необходимостью требующий признания. Этот объективный элемент в своей совокупности образует эмпирическую (данную через опыт, - Г.П.) действительность - *общий всем нам мир*, с которым мы вынуждены считаться, как с чем-то, что фактически подлинно есть.» [там же, с. 8-9].

Однако, пишет он далее, эмпирическая действительность не исчерпывается совокупностью всего «внешнего» по отношению к нам, всем тем, что мы называем материальным бытием. Здесь, вопреки материалистической парадигме, он включает в ее состав то, что не дано нам в ощущениях в составе пространственной картины бытия, то, что обычно называют явлениями «душевной жизни». Трудно возразить С.Л. Франку в том, что они (явления «душевной жизни») даны нам с не меньшей опытной непосредственностью и объективностью, чем явления материального мира. Действительно, например, нам иногда труднее преодолеть чье-то упрямство или негативное отношение (как проявление именно «душевных» свойств), чем какие-то материальные трудности. «Материальные и душевные явления - по крайней мере, в некоторых частях бытия неразрывно между собой сплетенные - совместно и с равным правом входят в состав «эмпирической действительности», того, что подлинно есть, т. е. что предстоит нашему умственному взору как окружающая нас ... «внешняя» реальность.» [там же, с.10].

С моей точки зрения, отнесение явлений душевной жизни к структуре эмпирической действительности является одним из ключевых моментов в

концепции реальности, разработанной С.Л. Франком. Необходимо особо отметить, что, разрабатывая свою концепцию реальности, С.Л. Франк принципиально не обсуждает «основного» вопроса философии (о первичности или вторичности материи). Уже здесь проявляется существенное отличие в толковании душевных (читай, психических) явлений от того, как они трактуются в классической психологии. Там, как известно, они рассматриваются как «идеальные явления», которые противопоставляются всему объективно существующему миру («внешней реальности»). Кроме того, он подчеркивает несостоятельность «материализма», который отождествляет *опытно данное* (эмпирическую действительность, т.е. подлинное бытие) с *бытием материальным*, т.е. с тем, что дано нашему взору в составе пространства. В связи с важностью этого момента рассмотрим его более подробно.

На первый взгляд, пишет С.Л. Франк, кажется, что наша собственная душевная жизнь есть нечто иное, выходящее за пределы «внешней», «объективной» действительности. Но так как наша собственная душевная жизнь (как и душевная жизнь других людей) является предметом нашего познания и наблюдения, она также принадлежит к составу эмпирической действительности. По сути, наши настроения, сны, фантазии и пр. мы привыкли противопоставлять как нечто «субъективное» - «объективной действительности». Однако, эти же явления в качестве предмета наблюдения для другого человека, например, врача-психоаналитика, представлены как вполне объективная действительность, с которой и мы, и он должны считаться, как со всяким иным объективным фактом, поэтому само различие между отмеченными выше «субъективными» и «объективными» элементами опыта не есть вообще какое-либо реальное различие (как бы между двумя отдельными областями бытия), а *зависит от точки зрения, с которой мы их рассматриваем*. (замечу, что в первой главе я уже приводил высказывание Э. Шредингера о том, как важно уметь вовремя сменить точку зрения!).

Мы наталкиваемся на душевные явления как на некоторую подлинно независимую от нас реальность, совершенно так же, как на камень или на стену. Часто эти явления сами действуют на нас, вторгаются в нас как силы, с объективной реальностью которых мы не можем не считаться, и в этом смысле они «независимы от нас». Поэтому наша собственная душевная жизнь предстает как такая же эмпирическая реальность, как и всё остальное. По этой причине, замечает С.Л. Франк, и психология, одним из основных методов которой является самонаблюдение (интроспекция), есть не в меньшей мере эмпирическая наука, чем все другие области знания. Конечно, «моя» душевная жизнь дана мне как-то иначе, более интимно и близко к моему «Я», как познающему субъекту, чем душевная жизнь других. Но «моя» душевная жизнь все же не есть я сам, а только то, что дано мне в опыте и что я констатирую как часть эмпирической действительности. «Познавая мою душевную жизнь, я так же должен отличать то, что в ней подлинно опытно есть, от того, что я только воображаю или что мне кажется (выделено мною, -

Г.П.); и я так же могу находить в ней нечто новое, доселе мне неизвестное. Этого уже достаточно, чтобы увидеть в ней составную часть того, что я называю «эмпирической действительностью», т. е. того, что «дано» мне в опыте как нечто подлинно сущее и лишь констатируемое мною» [там же, с.11].

Таким образом, формируется достаточно простая и понятная структура содержания действительности: для любого субъекта действительность (или то, что подлинно есть) складывается из того, что дано ему чувственно в составе внешнего (в узком смысле) опыта воспринимаемых в окружающем пространстве «материальных» явлений, и из того, что так же конкретно дано ему в опыте, но уже не чувственно, а из явлений, называемых «душевными». Однако, как пишет С.Л. Франк, этим содержание действительности не исчерпывается, все несколько сложнее. Чтобы понять эту сложность, он предлагает выделить тот *основной признак*, который отделял бы для нас то, «что подлинно есть» от всего остального - от «кажущегося», «воображаемого», «предполагаемого». По его мнению, *суть этого признака* состоит в том, что «нечто предстоит мне как объект, как нечто, стоящее передо мною и на что я могу направить мой умственный взор», и что я могу констатировать, регистрировать. Только этим то, что *подлинно есть*, отличается от кажущегося, предполагаемого, воображаемого. В связи с этим, он указывает, что *важно различать понятия «эмпирическая действительность» и «объективная действительность»*. «Объективная действительность», кроме совокупности эмпирически данных фактов, *содержит в себе* еще то, что образует его «форму», а форма есть элемент «идеальный», который открывается чисто умственному (интеллектуальному) созерцанию.

Понятие «*формы*», о которой говорил С.Л. Франк, является чрезвычайно важным для дальнейших наших рассуждений, поэтому требует более глубокого пояснения.

Впервые об «идеальных» элементах бытия писал еще Платон, а в новой философии особое внимание им уделил И. Кант, который показал, что пространство и время принадлежат не к конкретным объектам внешнего, чувственного опыта, а лишь присутствуют в опыте как некоторые атрибуты (неотъемлемые свойства) этого объекта, и которые являются, своего рода, условиями опыта, тем, *как*, в какой форме этот опыт нам дан. К таким *идеальным элементам*, кроме пространства и времени, согласно И. Канту, относятся также: «причина», «качество», «отношение», «вещь» (или «субстанция»), которые также входят в состав действительности, образуя «формы» объекта, но которые как-то по-особому присутствуют в нашем опыте, - не так, как сам объект.

Как отмечал С.Л. Франк, «Перечень этих «формальных» элементов бытия, намеченный Кантом, должен быть восполнен еще отношениями или формами чисто «логическими». Такие отношения, как тождество, различие, логическое подчинение (отношение между родом и видом), отношение осно-

вания и следствия, - хотя на первый взгляд и кажутся принадлежащими не самим объектам, а нашей мысли о них и обычно в так называемой «формальной логике» излагаются как «законы мышления», - для непредвзятого восприятия объективной картины бытия также оказываются входящими в ее состав, принадлежащими к тому, что «подлинно есть»... совершенно очевидно, что идеальные элементы опытно данного не в меньшей мере входят в состав объективной действительности, чем элементы чувственного или вообще конкретно данного ее материала. Именно учитывая наличность этих идеальных элементов, *целесообразно заменить при обозначении того, что «подлинно есть»* (здесь и далее, выделено мною, - Г.П.), *термин «эмпирическая действительность»* - термин, в котором ударение лежит обычно на том, что дано нам чувственно или конкретно, т. е. на «материале» бытия, - *термином «объективная действительность»*» [там же, с. 13-14].

До сих пор, пишет С.Л. Франк, в наших размышлениях мы рассматривали понятие «объективной действительности» как нечто первичное, далее неразложимое и потому всеобъемлющее. За пределами «объективной действительности» как системы в себе сущих, принудительно стоящих перед нашим умственным взором конкретных вещей или существ, признается наличие только сферы «субъективного», состоящего из произвольных, иллюзорных, ошибочных представлений или мнений. «Действительность» и «подлинное бытие» для подобной точки зрения есть равнозначные понятия. Вместе с тем, этой точке зрения в истории человеческой мысли противостоит другая, названная по имени его основателя Платона - «платонизмом». *Существо разногласия между ними состоит в понимании смысла упомянутых выше «идеальных» элементов бытия.*

Мы привыкли думать, что все мировое бытие протекает во времени, но его идеальные формы обладают совершенно иным свойством - они *сверхвременны или вневременны*. Различного рода соотношения, закономерности или причинные связи между явлениями, тождества и различия, логическая подчиненность и соподчиненность - все это не просто остается неизменным, оно длится всегда, оно не может ни возникнуть, ни исчезнуть, и с полной очевидностью воспринимается как находящееся вне времени, существующее в каком-то совершенно ином плане или измерении бытия, чем всё конкретное бытие мира.

Если мы, например, представляем себе «красный цвет», то мы понимаем, что «краснота», как таковая, есть нечто вечное; она существует совершенно независимо от того, что в составе каких-то конкретных вещей она может «вылинять» или смениться другим цветом. Но это значит, что идеальный элемент бытия (например, та же краснота) имеет как бы две стороны: с одной своей стороны, он входит в состав объективной действительности, но с другой стороны, он существует совершенно независимо от того, что он присутствует в составе «объективной действительности». Это открытие Платона обладает такой очевидной убедительностью, что никакие сомнения и возра-

жения не могут его поколебать.

Конечно, подобное утверждение может шокировать так называемый «здравый смысл» только потому, что умственный взор «здорового смысла» заранее ограничен: под «бытием» он с самого начала привык подразумевать только бытие, локализованное в пространстве и протекающее во времени, т. е. конкретное содержание опыта, за пределами которого все остальное есть только субъективное измышление. «Когда умственный взор ограничен восприятием материальных вещей, не трудно «доказать», что всё сущее есть материя, - просто потому, что под «подлинно сущим» заранее разумеется существующее по образцу материальной вещи, и потому все остальное содержание представляется только «субъективным измышлением» [там же, с. 19].

Однако открытие *вневременной* идеальной стороны или сферы реальности ничуть не противоречит противоположному «реалистическому» утверждению, что идеальные элементы входят в состав «эмпирической» или объективной действительности в качестве свойств или отношений конкретно сущих вещей. Поскольку эти идеальные элементы имеют как бы два рода бытия: будучи по существу *вневременными*, они присутствуют и в составе *временной* действительности, находя в ней как бы свое конкретное воплощение.

Все вышесказанное позволяет нам осмыслить тот факт, что «объективная действительность», даже при самой широкой трактовке этого понятия, все же не исчерпывает собою бытия. Всякой «объективной действительности» мы вынуждены противопоставить более широкое понятие *реальности*, в состав которой входит, кроме действительности, еще *сверхвременное*, «идеальное» бытие». Само название «идеальное» носит отпечаток этой двойственности: с одной стороны, «Идея» (в платоновском смысле) выражает какую-то реальность, что-то объективно существующее, но, с другой стороны, она выражает некий продукт (объект) или явление самой нашей мысли. Именно отсюда, как отмечает С.Л. Франк, возникает соблазн считать такие идеальные содержания чисто «субъективными» созданиями нашей мысли, отрицать за ними объективную значимость как составного элемента подлинного бытия. «Стихия «мысли» (или «духа»), к составу которой принадлежит «мир идей», *сверхвременное* идеальное бытие, есть не человеческий, фактически-психологический процесс мышления со всем, что в нем неизбежно «субъективно»; *это есть именно универсальный элемент мысли или «идеальности» вообще, чуждый всякой субъективности* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.), - нечто, что мы с некоторым приближением можем мыслить, как некий *универсальный разум.*» [там же, с. 21].

Так подробно я остановился на анализе «идеальных элементов» потому, что, с моей точки зрения, они являются неким подобием того, что с древних времен называлось «полем Акаши», или «миром идей» Платона, собственно «идеальными элементами» по И. Канту, «коллективным» и «личным» бессознательным по К. Юнгу, «полем смыслов» по В.В. Налимову и

пр. Что объединяет все эти понятия? Их объединяет то, что *все эти феномены являются полями, созданными, в том числе, и в процессе антропогенеза, но существующие независимо от него!* Далее я постараюсь более подробно раскрыть эту гипотезу, а сейчас вернемся к нашему философскому и психологическому анализу концепции реальности С.Л. Франка.

Кроме знания, получаемого с помощью чувств и путем интеллектуального созерцания, писал С.Л. Франк, «мы обладаем *еще особым, и притом первичным, типом знания* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.), который может быть назван *живым знанием* или *знанием-жизнью*. В этой духовной установке познаваемое не предстоит нам извне как нечто отличное от нас самих, а как-то слито с самой нашей жизнью. И наша мысль рождается и действует как-то из глубины самой открывающейся реальности, совершается в самой ее стихии. То, что мы испытываем как нашу *жизнь*, как бы само открывает себя нам, - открывается нашей мысли, неотделимо присутствующей в этой жизни... по сравнению с этим первичным родом знания, мы ощущаем в установке предметного знания какую-то искусственную суженность и как бы выхолощенность сознания... *Самое важное и существенное для нас знание есть не знание-мысль, не знание как итог беспристрастного внешнего наблюдения бытия, а знание, рождающееся в нас и вынашиваемое нами в глубине жизненного опыта*, - знание, в котором как-то соучаствует все наше внутреннее существо. Мысль, в форме предметного познания, может только задним числом, производно накладываться на фундамент этого живого знания» [там же, с. 23].

Идею о важности знания, рождающегося в глубине жизненного опыта, разделял и Р. Мэй, который, цитируя Пауля Тиллиха, писал: «Как американские философы Уильям Джеймс и Джон Дьюи, так и философы-экзистенциалисты отказались от идеи о «рациональном» мышлении, отождествляющем Реальность с объектом мысли, с отношениями или «сущностями», в пользу такой Реальности, какой человек ее воспринимает непосредственно в своей действительной жизни. Следовательно, они заняли место рядом с теми, кто рассматривает *непосредственный опыт человека как более полное открытие сущности и отдельных черт Реальности, чем познавательный опыт человека* (выделено мною, - Г.П.)» [53, с.10].

Главным моментом здесь является то, что бытие (то, что «подлинно есть») не исчерпывается не только «действительностью», оно не исчерпывается и «миром объектов» вообще в смысле их содержаний. *Реальность, как подлинное бытие, имеет еще один более глубокий слой*, в котором это подлинное бытие связано с нашим внутренним бытием (с нашим самосознанием) более близким, интимным отношением; в этом его слое мы не только воспринимаем подлинное бытие как что-то внешнее по отношению к нам, но и понимаем всем нашим внутренним существом, что принадлежим к нему.

Итак, разрабатывая свою концепцию реальности, С.Л. Франк вводит понятие «живого знания», которое считает первичным знанием, знанием,

рождающимся в нас, и которое вынашивается нами в глубине нашего жизненного опыта. Кроме того, он приходит к заключению, что в структуру «обобщенной» реальности, наряду с внешней по отношению к познающему субъекту «объективной действительностью», включающей в себя сверхвременное (вневременное) «идеальное» бытие, входит еще и некоторый более глубокий слой бытия, в котором субъект не только воспринимает подлинное бытие как что-то внешнее по отношению к себе, но и понимает, что всем своим существом принадлежит к этому глубинному слою.

Для того чтобы лучше понять, что представляет собой наше «живое знание» и этот «глубинный слой бытия», нам необходимо проанализировать еще один аспект реальности – *реальность самого субъекта*.

Все те люди, для которых идея живого знания непонятна, могут озадачиться вопросом: «Что еще нам может быть дано знать, кроме всей совокупности объектов нашего знания?». На этот вопрос С.Л. Франк дает простой и совершенно очевидный ответ: «...за пределами всего мира объектов знания остается, по крайней мере, *сам умственный взор, на него направленный*. И в лице этого умственного взора мы имеем какую-то таинственную, нелегко определимую реальность его носителя или источника, которая дана нам иначе, чем все объекты знания» [88, с. 24].

Впервые реальность, лежащую за пределами мира объектов, описал Р. Декарт в своей знаменитой формуле - «*cogito ergo sum*» («мыслю, значит существую»). Именно эта формула дает твердую опорную точку *безусловно достоверного знания* (если в отношении любого предметного знания можно сомневаться в его объективности, то это сомнение нельзя приложить к реальности самой мысли). Не вдаваясь в философский анализ дуалистической концепции Декарта, можно отметить только, что по существу здесь открывается особая реальность, принципиально отличная от объективной действительности, причем эта реальность обычно не замечается нами только потому, что она совпадает с тем, кто ее ищет (с нами самими); она есть *реальность, в которой «объект» совпадает с «субъектом»*. Подобную точку зрения разделяет и Э. Андерхилл, отмечая, что, когда чувственный (практический) опыт человека перерастает в сверхчувственный, возникает особое расширение границ его существования, ведущее в ту безграничную жизнь, где «*субъект и объект, желающий и желаемое есть одно*» [5, с.83], при этом она указывает, что «трудно определить ту точку, в которой эти два опыта сходятся, хотя их разделяет не четкая линия, а бесконечный ряд градаций» [там же].

Развивая мысль Декарта, С.Л. Франк дает углубленное определение этой особой первичной реальности, которую он обозначил, как «*живое знание*». Он пишет: «По первичному своему характеру это есть реальность, которая вообще не *предстоит* нам в роли объекта, на которую направлена мысль, - не есть нечто, с чем мы извне «встречаемся». Мы «имеем» ее в той совершенно особой форме, что сами *есмы* то, что мы имеем. Это есть реальность, открывающаяся самой себе - открывающаяся не в силу того, что кто-

то другой на нее смотрит, а в силу того, что *самое ее бытие есть непосредственное бытие-для-себя, самопрозрачность* (выделено мною, - Г.П.). Другими словами, эта реальность открывается нам в указанной выше форме живого знания» [88, с. 25-26].

В историческом плане открытие этой первичной реальности представлено в мистическом умозрении Плотина, непосредственно повлиявшем на расширение философского горизонта Августина. Его (Августина) изложение, отмечает С.Л. Франк, «не оставляет сомнения, что с открытием самодостовренности мыслящего «я» ему внезапно открылось некое *совершенно новое, глубинное измерение бытия* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.), незамечаемое при обычной установке сознания, - та *первичная реальность, которая не вмещается ни в бесконечном пространстве, ни даже в том, что в обычном смысле называется душой человека, именно поскольку под ней разумеется некая особая составная часть мира...* Августину открылась самоочевидность *сверхмирного, сверхобъективного бытия*. Это есть бытие не как немая, пассивная «действительность», извне предстоящая нашей мысли и ей открывающаяся, а как непосредственная, для себя самой сущая и себе самой открывающаяся жизнь; и это бытие, будучи первичным существом нашего собственного бытия, в его лице обнаруживается как первичное существо *реальности вообще*. Другими словами, это есть реальность, выходящая за пределы всей - мнимо всеобъемлющей - системы объективной действительности и лежащая в основе последней. Она не предстает нам извне, а дана нам изнутри, как почва, в которой мы укоренены и из которой мы произрастаем» [там же].

Как отмечает С.Л. Франк, открытие этой реальности затем было заново сделано И. Кантом, обнаружившим относительность понятия «объективной действительности». Дальнейшее развитие этот философский взгляд получил у Фихте и Гегеля, который открывает подлинную всеобъемлющую реальность - за пределами «объективной действительности» - в лице более глубинного и первичного начала «духа»». Таким образом, основной вывод из этого философского взгляда состоит в том, что не «объект», а сам «субъект», в его непосредственной данности самому себе, есть «*откровение подлинного существа реальности*». При этом самым ценным остается «*поворот сознания извне вовнутрь*», в силу которого существо реальности открывается не так, как она извне предстает в качестве «объективной действительности», а так, как она есть и обнаруживается в *живых глубинах самосознания*.

Именно потому, что живое знание открывает нам глубинное измерение бытия, недоступное объективному, предметному познанию, совершенно безнадежна попытка охватить бытие в его целостности, понять его до конца, оставаясь в пределах познания «объективной действительности» и строя «систему онтологии». Современный «*экзистенциализм*», пишет С.Л. Франк, при всех недостатках имеет ту заслугу, что он снова обратил внимание, что «*экзистенция*» (непосредственное конкретное для-себя-бытие человека есть не-

что совсем иное, более глубокое и первичное, чем душевная жизнь как область объективного психологического познания) и есть вообще реальность, которой совсем не замечают философы, стремящиеся до конца познать бытие в форме его объективного созерцания. Это непосредственное, первичное самобытие есть реальность, в лице которой человек выходит за пределы всей объективной действительности и открывает совершенно новое измерение бытия, в котором он наталкивается на его последние глубины и непосредственно имеет их в себе. Из чего следует, что реальность в ее живой конкретности есть нечто более широкое и глубокое, чем всякая «объективная действительность», а истинная философия, направленная на познание подлинной реальности, всегда поэтому опирается на живой внутренний опыт, - опыт, по меньшей мере, аналогичный тому, что называется мистическим опытом.

Итак, реальность субъекта состоит в том, что не «объект», а сам «субъект», в его непосредственной данности самому себе, есть «откровение подлинного существа реальности». Теперь, основываясь на концепции С.Л. Франка, введем понятие «субъектной реальности».

Далее под субъектной реальностью я буду понимать *первичную реальность, которая не вмещается ни в объективную действительность, ни даже в то, что в обычном смысле называется душой человека, и которая дана нам изнутри, как почва, в которой мы укоренены и из которой мы произрастаем.*

Более краткое определение можно сформулировать так: «субъектная реальность - это та форма (живой) реальности, через которую жизнь познает сама себя».

В лице субъектной реальности человек, выходя за пределы объективной действительности, открывает совершенно новое измерение бытия, в котором он наталкивается на его глубины и непосредственно имеет их в себе

Еще раз хочу подчеркнуть, что эта субъектная (первичная, для самого субъекта) реальность вбирает в себя и другие виды реальности, в частности и ту, которую мы называем «объективной действительностью». По ходу нашего изложения я хотел бы обратить внимание читателя на два примечательных факта: первый касается того, что до сих пор С.Л. Франк в своей концепции реальности говорит о «душевных» явлениях и практически не использует термин «духовные явления» и, во-вторых, «живой внутренний опыт» человека он фактически приравнивает к «мистическому опыту». Эти два момента очень важны и поэтому требуют особого разъяснения, чему и будет посвящен следующий параграф.

2.5. Понятия «субъектности», «душевности» и «духовности» в контексте центральных категорий неклассической психологии

На первый взгляд обсуждение явлений, о которых речь пойдет ниже,

никак не вписывается в работу, претендующую на научность, однако это только на первый взгляд; невозможно обсуждать феномены предельной реальности и духовности только в терминах и категориях, используемых классической психологией. Речь пойдет о «мистицизме», о том, что может дать для понимания предельной реальности теория и практика мистицизма (оговоримся сразу: не надо путать «мистицизм» и «магию»; позже я разведу эти понятия). По сути, речь пойдет об индивидуальной и всемирной эсхатологии (как известно, эсхатология происходит от двух греческих слов - последний, конечный и учение). Однако этот термин мы постараемся использовать не в традиционном узком религиозном, а в более широком понимании. Хочу сразу отметить и надеюсь это далее обосновать, что понятия «мистицизм» и «духовность» настолько связанные, что обсуждение одного из них практически невозможно без упоминания другого.

Но, поскольку мистицизм в широком смысле слова является скорее неким способом достижения духовности (познания души), то мы начнем наш анализ именно с понятия «духовность». Субъект, писал С.Л. Франк, есть некоторая конкретная сфера реальности, это то, что человек называет своим «я»; он (субъект) представляет собой всю полноту живой реальности, которую он не наблюдает извне, а непосредственно имеет в себе как свою внутреннюю жизнь. Способность же субъекта направлять свое внимание вовне (субъект, как носитель и «исходная точка умственного взора»), есть только одна из функций внутренней жизни субъекта, но отнюдь ее не исчерпывающая. При этом надо понимать, что субъект может выступать (проявлять себя) в двух ипостасях (качествах): во-первых, в качестве *«субъекта, как носителя реальности»*, т.е. *непосредственно раскрывающейся себе жизни и*, во-вторых, в качестве *«субъекта, как активного наблюдателя»*, *проникающего своим умственным взором во вне*, причем, *«субъект, как активный наблюдатель»*, по своей сути - это фактически только *некоторая часть «субъекта, как носителя (той) реальности»*, *через которую он сам и раскрывается*.

Здесь важно еще раз подчеркнуть то, что для С.Л. Франка «субъект» - это «жизнь, раскрывающаяся сама себе именно в качестве субъекта», говоря другими словами, субъект - это та форма (живой) реальности, через которую жизнь познает сама себя. В содержание этой реальности входит «все, что я переживаю и что под иным, описанным выше углом зрения внешнего, объективного наблюдения является как «душевная жизнь», - но при условии, что я переживаю и имею все это *слитым с неопикуемой глубиной, с той безусловной, первичной, себе самой данной реальностью* (выделено мною, - Г.П.), которую я называю моим «я»» [88, с. 33].

Здесь я не могу не привести полную цитату С.Л. Франка, в которой он, на мой взгляд, дает одно из лучших описаний того, что есть «душевная жизнь», чем она отличается от «духовной жизни» и как она соотносится с «первичной живой реальностью». Он пишет: «Мои чувственные, телесные ощущения - например, физическая боль или голод, - предносящиеся мне об-

разы (например, во сне), как таковые, не испытываются принадлежащими к составу моей внутренней жизни; они мне только даны, как бы извне вторгаются в меня; они исходят из периферии, а не из моей собственной глубины. Иногда и чувства, и желания, конкретно неотделимые от ощущений, носят такой же характер: вспышки раздражения, чувство удовольствия, желание что-нибудь взять или сделать «охватывает» меня, как бы тоже извне овладевает мною, не проистекая из моей собственной глубины и не сознаваясь укорененной в ней. Но *когда переживания и душевные движения сознаются как бы живущими во мне, возникающими изнутри, из глубин моего «я», они суть для меня содержание той своеобразной, самораскрывающейся, сущей для себя реальности, которую я называю моим «я»* (здесь и далее, выделено мною, - Г.П.).

Другими словами, часть моих переживаний - переживания периферического типа - носит такой характер, что они естественно и сами собой преобразуются для меня в «объективную», мне данную, мною наблюдаемую «действительность» моей душевной жизни, которая, как таковая, есть нечто иное, чем я сам. Такого рода переживания легко выразить в словах - это способ, которым мы «объективируем» испытываемое нами и сообщаем его другим как «объективные факты»; так, например, я рассказываю врачу о моих телесных ощущениях; *при этом я отчетливо отделяю их от того, что образует «интимное» содержание моей внутренней жизни* и о чем я могу только - да и то всегда с трудом - поведать близкому другу или исповедаться священнику. *Это интимное содержание есть именно то, что я испытываю как обнаружение внутренней реальности моего «я».* Сфера этой внутренней реальности образует то, что часто называют «духовной жизнью» в отличие от «душевной жизни». *Моя духовная жизнь непосредственно доступна только мне одному, ибо она и есть содержание моего «я»;* она не может быть извне объективно наблюдаема; как увидим дальше, для того чтобы другой человек ее познал, требуется совершенно особый, своеобразный акт познания, не имеющий ничего общего с холодным наблюдением меня как объекта, как элемента внешней действительности. И лишь производным образом на основе такого специфического опыта моя духовная жизнь, как все вообще, может стать объектом мысли» [там же, с. 34].

Одним из понятных всем примеров, такого рода переживаний «интимного содержания, которое есть именно то, что я испытываю, как обнаружение внутренней реальности моего «я», на мой взгляд, являются знакомые почти каждому человеку «угрызения совести».

В этом описании не только блестяще разведены понятия «душевной» и «духовной» жизни, здесь также выявлены сами истоки, позволяющие глубже осмыслить сам феномен «субъектности», узреть его корни. В частности, появляется возможность выдвинуть гипотезу о наличии двух видов субъектности - «внешней» и «внутренней» и дать им определения.

«Внутреннюю» субъектность можно определить, как те пережива-

ния и духовные движения, которые человек осознает, как бы живущими в нем, возникающими изнутри, из глубин его «я» и направленные на активное познание той своеобразной, самораскрывающейся, сущей для него реальности, которую он и называет своим «я» (или «самосознанием», «самостью»)). Соответственно «внешнюю» субъектность, - как те же переживания и душевные движения, но направленные на активное познание внешней для него объективной действительности.

Кроме того, очевидно, что «внутренняя» субъектность соотносится с ипостасью «субъекта, как носителя реальности», а «внешняя» субъектность – с ипостасью «субъекта как активного наблюдателя».

Известно, что термины «субъект» и «субъектность» стали особенно востребованными в отечественной (классической) психологии на рубеже XX-XXI веков (вспомним хотя бы работу А.В. Брушлинского [10]); однако, субъектность в ее классическом понимании, относится только к тому, что я обозначил как «внешняя» субъектность (или к субъекту «активному наблюдателю»). Становится понятно, что «внешняя» субъектность определяет проявление личности по отношению к социуму, когда она (личность) выступает в ипостаси «субъекта деятельности»; в то же время «внешняя» субъектность никогда не может проявить личность в качестве «субъекта духовного развития». Только «внутренняя» субъектность («субъект как носитель реальности»), актуализируя самость человека, может сформировать его как «субъекта духовного развития».

Вместе с тем, как отмечает С.Л. Франк, различия между понятиями «духовная» и «душевная» жизнь достаточно относительны. Одно и то же переживание может носить и духовный, и душевный характер; все зависит от того, какой пласт (слой) внутренней жизни человека оно затрагивает; например, переживание влюбленности может быть поверхностным явлением его душевной жизни (иногда сводимым к простым физическим ощущениям), в котором он с легкостью отдает себе отчет, и это же переживание может быть событием, глубоко проникающим в потаенное «я» человека или совершающимся в нем и из него рождающимся, событием, входящим в состав его «духовной» жизни. Из чего следует, что не существует никаких «объективных» критериев для различения этих понятий и *только сам субъект способен уловить изнутри это отличие*, как отличие его внутренней реальности от того поверхностного слоя, которым, по выражению С.Л. Франка, «как бы только извне облеплено это интимное ядро его «я» и который, хотя и принадлежит ему, не составляет его внутреннего бытия».

Таким образом, «то, что мы называем «духовной жизнью», есть лишь иное обозначение для жизни, воспринимаемой как подлинная непосредственная самораскрывающаяся *реальность*, - в ее отличии от всякой объективной действительности - и физической, и психической» [88, с. 35]. При этом не надо думать, что такая характеристика этой реальности, как «самораскрывающаяся», предполагает ее легкую доступность для самого человека.

Все как раз совсем наоборот: чтобы ее постигнуть, человеку требуется проделать огромную, прежде всего духовную работу над своей личностью.

Нельзя не согласиться с С.Л. Франком в том, что подавляющее большинство людей (особенно в наше время) даже понятия не имеют, что истинная основа их бытия есть тот глубинный слой, который называется «духовная жизнь». Всё их внимание направлено вовне, на восприятие объективной действительности. Обладая сознанием (и самосознанием) они, естественно, осознают и переживания своей душевной жизни как некоторого комплекса явлений и процессов, однако они *лишены подлинного самосознания*, поскольку от их внимания ускользает их «я», их «самость» как *совершенно особая, ни с чем иным не сравнимая первичная (субъектная) реальность*. Когда же в результате какого-то экстраординарного события, произошедшего в их жизни (например, потеря близкого человека, клиническая смерть, экстатический религиозный или медитативный опыт), они ее раскрывают, то это открытие носит характер *откровения*. Именно тогда человек и обнаруживает, что его столь обычное, привычное ему «я» имеет конкретную полноту и субстанциальную глубину, в силу которой оно (это «я») есть носитель некой самобытной, скрытой от взоров мира, таинственной и совершенно своеобразной - именно «сверхмирной» *реальности*. Однако, увы, обыденное сознание, ориентировано, как правило, только на отражение «объективной действительности» (что собственно и утверждается в классической психологии).

Мне кажется уместным обсудить здесь еще одно усиленно «эксплуатируемое» во многих гуманитарных науках понятие - «субъективность». Это обсуждение необходимо провести еще и потому, что в начале нашего изложения «субъективность» была определена как одна из основных субкатегорий «Неклассической психологии» (см. параграф 1.1, где предлагалось исследовать ее в паре «субъективность-vs-субъектность»).

В психологии «субъективность» означает пристрастность высказываемых человеком мнений, взглядов, суждений по поводу кого-либо или чего-либо; понятие, близкое к понятию «апперцепции» - искажению восприятия под влиянием личного опыта. Субъективность понимают еще и как зависимость от субъекта; в бытовой сфере, когда хотят упрекнуть человека в чем-либо или подчеркнуть его неправоту, говорят: «это твое субъективное мнение», тем самым как бы указывая ему, что оно неправильное, не «объективное». Субъективность не приветствуется в научных выводах, особенно в таких науках, как физика, химия, биология и пр. В философии субъективность часто понимается как «квалиа» - свойства чувственного опыта. В целом, совершенно ясно, что понятия «субъективность» и «субъектность» - это однокоренные понятия и что оба эти термина имеют отношение к сфере бытия субъекта, однако было бы совершенно неправильно отождествлять эти понятия (а такое иногда встречается не только в обыденной, но и в научной речи). Нельзя не согласиться с С.Л. Франком, что эти понятия существенно различаются.

Обычно термин «субъективность» (или реже «субъективное бытие» по С.Л. Франку) употребляют тогда, когда хотят подчеркнуть иллюзорность, мнимость, призрачность чего-нибудь. Когда какое-нибудь представление ошибочно принимается за знак или достоверное явление, относящееся к *внешнему* объективному миру, мы называем его «субъективным», в смысле его зависимости от особенностей *чувственного опыта* человека. Однако, субъективно не само явление, как таковое, субъективно только его *толкование* - суждение, которое относится к этому явлению. Например, содержание сна можно спутать с внешним событием, связанным с объективной действительностью; когда мы это осознаем, мы называем соответствующее явление «субъективным». Тем не менее содержание сна может быть для человека даже более реальным, чем внешнее событие. «Содержание сна не входит в состав внешней действительности; но оно есть реальное событие в жизни человека, иногда более важное, чем иные события его внешней жизни» [там же, с.38].

Собственно, поэтому «субъективное» бытие, отражающее «душевную жизнь» человека, так же не менее реально, чем бытие «внешне объективное», поскольку, становясь предметом наблюдения и познания, оно само входит в состав «объективной действительности», а, следовательно, называть его призрачным, иллюзорным нельзя. Именно в этом смысле С.Л. Франк говорит о том, что *явления душевной жизни и субъективны, и объективны одновременно*.

Как было отмечено ранее, явления «духовной жизни» раскрываются в особой реальности глубинного самобытия человека, и эта глубинная реальность качественно отлична и более реальна, чем та, которая называется объективной действительностью. Вследствие чего к ней «тем более не применимо обозначение этого первичного, наиболее достоверного и самоочевидного (будучи раз усмотренным) бытия, как «субъективного» ... Бытие самого субъекта *не «субъективно»*; не принадлежа к составу объективной действительности, оно остается подлинной, в известном смысле самодовлеющей, прочно утвержденной *первичной реальностью*. Эта реальность гораздо более полновесна и значительна, чем объективная действительность... в этом смысле и религия, и философия всех времен учат, что собственная «душа» или жизнь есть достояние более важное и нужное человеку, чем все богатства и царства мира» [там же, с.39]. Как пишет далее С.Л. Франк, в определенной мере мы можем «закрыть глаза» на внешнюю объективную действительность, «уйти в себя», отстраниться от нее, но мы никогда не можем уйти от нашей внутренней реальности, от нашего собственного «я» и эта реальность всегда с нами, даже тогда, когда мы ее не замечаем.

Можно полагать, что именно эта реальность не «субъективна», а именно «*субъектна*», поскольку она принадлежит только человеку, и именно в ней (реальности) он себя осознает и проявляет как субъект. Вот почему, с моей точки зрения, следует различать употребление терминов «субъектив-

ность» и «субъектность»: «субъективность» соотносится с душевной, а «субъектность» - с духовной жизнью (следует уточнить, что в данном случае я имею в виду именно «внутреннюю субъектность»).

Итак, мы выяснили, что *бытие самого субъекта не принадлежит к составу объективной действительности, но, тем не менее, оно остается подлинной, субъектной реальностью*. При этом, однако, возникает вопрос, является ли эта подлинная субъектная реальность замкнутой на себе, отдельной для каждого человека сферой его «внутренней жизни», изолированной от реальности вселенского бытия? Для того, чтобы ответить на этот вопрос, мне придется коснуться феномена «Души» так, как его понимает С.Л. Франк.

Он отмечает, что образ замкнутой в себе и индивидуально обособленной внутренней реальности являет собой наивное представление о том, что «душа» находится где-то «внутри» индивидуального тела и через органы чувств она имеет соприкосновение с внешней, именно объективной действительностью. Именно ее связь через органы чувств с внешней объективной действительностью и создает эту иллюзию, поскольку чувственные ощущения и образуемое из них общее физическое самочувствие локализуется внутри тела, а наше внешнее восприятие, которое определяется воздействием внешней среды на наше тело, зависит от его пространственного положения: мы видим, слышим, осязаем разное, в зависимости от того, где находится наше тело.

Однако еще Декарт установил отчетливую и бесспорную истину, что *душа вообще внепространственна*, т. е. она не имеет объема и пространственной формы, но обыденное сознание заставляет нас думать, что она занимает какое-то «место» именно где-то внутри тела. Чтобы понять, что *духовная жизнь независима от нашего тела*, достаточно вспомнить, что мы можем по своему произвольному желанию уноситься мечтами в будущее или в прошлое, а также иметь много таких духовных переживаний, что нам бывает трудно определить место, в котором они происходят. Поэтому говорить о локализованности нашего «я», нашей «внутренней жизни» внутри нашего тела (как и вообще применять к ней пространственные свойства) - лишено всякого смысла. «Учитывая трезво и беспристрастно условия человеческой «душевной жизни», мы должны будем признать, что «душа», будучи одной своей стороной как-то связана с индивидуальным телом и потому косвенно, через его посредство локализована, *с какой-то другой своей стороны, по самому своему существу внепространственна или сверхпространственна* (выделено мною, - Г.П.)» [там же, с. 42].

Полагая, что душа локализована внутри тела, надо помнить, что в данном случае разговор идет о той «внутренней первичной реальности, которая вообще находится в совершенно ином измерении бытия, чем вся объективная действительность», таким образом, суждение о том, что душа локализована внутри тела, в принципе неверно, так как ведет к недопустимому смешению понятий. «Когда мы воспринимаем эту реальность так, как она есть, т. е. из-

нутри ее самой, то, поскольку к ней в каком-то переносном, символическом смысле применимы наглядные образы, - она является нам не как маленькая замкнутая сфера, а как какая-то своеобразная бесконечность, как что-то, уходящее в неизмеримые бездонные глубины. Мы могли бы примерно представить себе нашу «душу», *внутреннюю реальность нашего «я»* (выделено мною, - Г.П.) как нечто, подобное подземной шахте: она имеет маленький вход извне, из наружного слоя «объективной действительности», внутри же есть некий огромный, сложный, потенциально бесконечный «подземный мир» [там же, с. 43].

Здесь С.Л. Франк предпринимает замечательную попытку, если не дать определение души (что в принципе невозможно), то хотя бы близко подойти к пониманию ее сути, и это, на мой взгляд, ему прекрасно удается; действительно, можно полагать, что *наша душа соотносится с внутренней реальностью нашего «я», с ее самосознанием, с самостью*. Я считаю, что такой подход к феномену «души» является хорошей отправной точкой для ее дальнейшего анализа.

Но какие следствия мы имеем из «не замкнутости» души? В какой «подземный мир» уходит эта внутренняя реальность и соединяется ли она там с какой-то другой реальностью? Отвечая на эти вопросы, С.Л. Франк указывает, что это бытие субъекта, эта открывающаяся нам изнутри наша жизнь, хотя и есть ближайший, наиболее явно и непосредственно нам данный слой первичной реальности, но это бытие, отнюдь, не исчерпывается им. Этот слой по самому своему существу, *«немыслим иначе как в связи с чем-то иным, ему запредельным»*. Опираясь на принцип холизма, целостности мироздания, он далее говорит о том, что современная (напомню, что для С.Л. Франка это первая половина XX века) наука вынуждена в определенной мере открывать некий общий фон, общую почву бытия, некую внутреннюю взаимосвязанность всех отдельных элементов бытия и понимать их как множественность в составе некоего, всеобъемлющего и пронизывающего единства. В частности, он пишет: «Чем более в новейшей физике стирается отчетливое различие между «материей» и «силой» («энергией», Г.П.), чем более в силу этого укрепляется сознание, что ... механическая физика сменяется «физикой поля», - тем более обнаруживается несостоятельность старого популярного представления об обособленном бытии отдельных частиц материи в определенных, различных для каждой из них местах» [там же, с.44].

Как видно из приведенной цитаты, в своих рассуждениях С.Л. Франк не только утверждает «полевой» характер структуры всеобъемлющей реальности, но он также говорит о связанности всех отдельных частиц материи, приближаясь, тем самым, к понятию «волн вероятностей», которые описываются уравнением Э. Шредингера. Более того, здесь С.Л. Франк своей интуицией ученого предугадывает то, что будет обнаружено в квантовой физике на рубеже XX-XXI веков – идею «квантовой запутанности» (которую мы рассмотрим несколько позже).

Конечно, мы можем, оставаясь на старых позициях, применять существующую привычную схему объяснения внешней объективной действительности, как состоящей из отдельных, несвязанных между собой объектов, но (!) только для объяснения... *этой самой* объективной действительности, так как очевидно, что без ее расчленения мы не имели бы самой картины объективной действительности.

Однако, эта точка зрения совершенно неприменима для понимания качественно другой области первичного, изнутри открывающегося бытия. И дело здесь в том, пишет С.Л. Франк, «что этой первичной реальности по самому ее существу присущ момент *трансцендирования, выхождения за пределы себя как чего-то ограниченного* (выделено мною, - Г.П.) ... Существо этого момента *трансцендирования* состоит в том, что я не могу иметь «*мое собственное*» бытие иначе как часть или члена бытия вообще, выходящего за его пределы». *Сознавать или иметь границу и выходить за нее означает здесь одно и то же* [там же, с. 44].

Для того, чтобы глубже понять саму суть *трансцендирования*, как выхода за пределы своего бытия, следует обратиться к дальнейшим рассуждениям С.Л. Франка, где он использует один из логических (философских) приемов. В упрощенном виде суть его достаточно проста: если мы говорим, что есть нечто «целое», то уже имплицитно (неявно) подразумеваем, что существуют и какие-то его «части» и, наоборот, когда мы говорим о «части», то также подразумеваем, что существуют и другие «части», и эти части являются частями чего-то «целого». Поэтому, когда человек осознает свое «я» ограниченным, то тем самым, он (пусть и неосознанно) включает его в нечто «безграничное», к которому и принадлежит его «я». Если задаться вопросом, что первично: целое или часть, то ответ очевиден – первично целое. Отсюда следует, что «*мое собственное*» бытие представляет собой только какую-то часть *целой первичной* самораскрывающейся реальности, и эта реальность, *не будучи объектом мысли*, имеет *все* в самой себе. Как пишет С.Л. Франк: «Первичная, изнутри данная реальность совсем не совпадает с «моим бытием», с моей внутренней жизнью; она есть моя жизнь на фоне бытия вообще, всеобъемлющего бытия» [там же, с. 47]. Здесь важно пояснить значение слов «*не будучи объектом мысли*». Далеко не каждый человек способен проникнуть даже в свое собственное бытие, увидеть свой глубинный слой бытия (субъектную реальность), не говоря уже о том, чтобы объектом его мысли могла бы стать эта *целостная первичная* самораскрывающаяся реальность.

Пределы постижения этой *целой первичной* самораскрывающейся реальности, ее атрибутивные свойства и характеристики самого *процесса трансцендирования* прекрасно описаны С.Л. Франком (в силу важности этого процесса для нашего изложения, приведем описание полностью). «Первичная реальность по самому существу своему не есть нечто определенное по содержанию, нечто ограниченное; она дана, напротив, всегда как нечто безграничное и бесконечное и только на фоне этого бесконечного, всеобъемлющего

бытия выделяется как его неотрывная часть тот *ближайший его слой* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.), который я воспринимаю как «мое собственное бытие» (субъектная реальность, - Г.П.); последнее есть не замкнутая в себе сфера, а как бы росток, уходящий своими корнями в глубины общей почвы бытия, из которой он произрастает. *Называя (конечно, условно) это мое внутреннее бытие «душой», мы должны сказать, что душа не замкнута изнутри, не обособлена от всего иного; в направлении внутрь, в глубину, «душа» не только не встречает нигде своего «конца», какой-либо преграды, ее ограничивающей, но, напротив, расширяется, незаметно переходя в то, что уже не есть «она сама», и сливаясь с ним. Хотя она при этом и сохраняет сознание различия между собой и тем, что есть уже нечто иное, чем она, что лежит за ее пределами, - однако именно в глубинной, пограничной ее области это различие становится не более явственным и резким, а, наоборот, все менее отчетливым и определенным. Так ... в мистическом опыте душа ощущает Бога как реальность, в которую она сама вливается или которая вливается в нее и живет в ней, - сохраняя одновременно сознание, что это нераздельное единство есть единство двух - ее самой и запредельного ей Бога... Основоположная черта «моего внутреннего бытия» есть имманентно присутствующий ему момент трансцендирования - соучастия в бытии за пределами самого себя» [там же].*

Здесь мы подошли к тому, чтобы, опираясь на понятийный аппарат С.Л. Франка, сформулировать *примерное* определение «Предельной реальности». Почему примерное, - потому, что предельной реальности, как и душе, невозможно дать точную дефиницию в рамках существующей понятийной системы. Итак, «Предельная реальность» есть безграничная, бесконечная реальность, по самому своему существу данная всегда как целостная первичная самораскрывающаяся реальность, открывающаяся самой себе - открывающаяся в силу того, что самое её бытие есть непосредственное бытие-для-себя.

Самый важный вывод, который можно сделать из приведенной выше цитаты С.Л. Франка - это то, что *без феномена «души» невозможно понять, что есть предельная реальность.*

Наш анализ концепции реальности С.Л. Франка позволил установить важнейшее, я бы сказал *атрибутивное свойство внутренней реальности нашего «я» - свойство трансцендирования* (как способность выходить за пределы этой реальности), однако, собственно самого момента трансцендирования, - того, как это происходит, я еще не касался. Но, поскольку сам момент трансцендирования в этой концепции тесно завязан с крайне важными для нас понятиями: «я», «самосознание», «личность» и «время личности», рассмотрим его более подробно. Прежде всего хочу заметить, что для С.Л. Франка понятия «я», «самосознание», «самость» - синонимичны, все они, с его точки зрения, являются неким эквивалентом души. Однако мне представляется, что все же необходимо каким-то образом дифференцировать эти по-

нения (продолжая, по С.Л. Франку, имплицитно считать их некоторыми атрибутами души) и в основание такой дифференциации может быть положен феномен трансцендирования. Поясню свою мысль.

Одной из основных категорий классической психологии является понятие «личности», определяющее (в широком смысле слова) «социальную составляющую» человека. Я не буду давать дефиницию этого понятия, поскольку их множество, да и само определение для нас сейчас не столь важно, важно то, что «я» в классической психологии выступает как внутренняя часть личности, как элемент ее «самосознания», то есть личность понимается как первичная по отношению к «я». В концепции С.Л. Франка дело обстоит несколько иначе, он пишет: «... то, что мы называем «я» - самобытие субъекта - в строгом смысле слова совсем не есть чистая имманентность, т. е. *не наличествует актуально в опыте в своей полноте* (выделено мною, - Г.П.). Ибо под «я» мы разумеем *времяобъемлющее единство личности* - некоего носителя реальности, который пребывает на всем временном протяжении нашей жизни, объемля прошлое, настоящее и будущее; *вне единства, объемлющего поток времени*, идущий из прошлого через настоящее в будущее, «я» *немыслимо*» [там же, с. 50-51].

Изложенное выше позволяет говорить о том, что, с одной стороны, «я» есть *вневременная* реальность, а с другой стороны - именно «я» и есть та «времяобразующая» сущность, которая «порождает» личность. Поэтому то, что мы называем «личностью», существует только на протяжении нашей жизни. Можно сказать, что *личность – это временной параметр «я»*. Образно выражаясь, личность дается нам для того, чтобы человек (субъект) мог проявить себя в объективной действительности, прочувствовать «протяженность» своей жизни (возможно понять ее смысл и учесть ее ограниченность), в то время как «я» (в виде самосознания) существует всегда.

Очевидно, что из континуума временного потока актуально присутствует из всей внутренней реальности нашего «я» только та ее часть, которая проявляется в миге настоящего, в миге, являющемся своеобразной гранью между тем, чего *уже* нет, и тем, чего *еще* нет, и этот миг настоящего не мог бы существовать сам по себе, если бы не присутствовал момент *трансцендирования*, как соучастия, «проникновения» в прошлое и будущее. Как пишет С.Л. Франк: «Само мое «*есмы*» есть не что иное, как выходение за пределы актуального, фактически непосредственно наличествующего бытия: я «*есмы*» только потому, что *имею* нечто удаленное от актуального бытия настоящего момента, - я даже не могу сказать: «*моего* актуального бытия», ибо без того, чтобы я имел нечто иное, я сам не *был бы* и потому не мог бы ничего назвать «моим» [там же, с. 51]. Другими словами, самосознание посредством «я» проявляет себя через личность в объективной действительности, именно «я» представляет ту *активную* сущность, которая является связующим звеном между самосознанием и личностью.

Таким образом, сам момент «я» и «мое» впервые конституируются

трансцендированием; *это и есть тот момент, когда из «я» «рождается» личность.* Поэтому, с моей точки зрения, следует различать по крайней мере два «вида» трансцендирования (понимаемого как «соучастие»): *во-первых*, трансцендирование (посредством «я»), как «возникновение, рождение» личности, как «превращение» самосознания в личность; *во-вторых*, трансцендирование, как «проникновение» в глубинную предельную реальность и ее познание, связанное в основном с мистическим опытом, как слияние «я» с самосознанием. Образно это можно представить себе графически в виде такого условного континуума: «самосознание ↔ «я» ↔ личность» (т.е. предельными понятиями «я» являются «самосознание» субъекта или его «личность»).

Первый вид трансцендирования дан каждому человеку (уже по праву его рождения) и относится к формированию его личного опыта, с появлением у него личного прошлого и будущего; второй вид трансцендирования доступен далеко не всем и связан с познанием человеком собственной души и предельной реальности. Здесь следует уточнить, что наша гипотеза о необходимости различения двух видов трансцендирования касается в основном его первого вида, тогда как наличие второго вида - логически постулируется уже самой концепцией реальности С.Л. Франка.

Конечно, феномен трансцендирования у С.Л. Франка не ограничивается только «погружением» в предельную реальность или «рождением личности» (поэтому-то я и назвал указанный выше континуум условным). Трансцендирование имеет самое непосредственное отношение к связи «я» человека с «не-я», то есть с тем, что непосредственно не входит во внутреннюю реальность «я». Трансцендирование также связывает этот глубинный внутренний слой с тем, что мы в обыденной жизни называем «объективной действительностью». Он пишет: «Трансцендирование, конституирующее «я» или «самосознание», по самому своему существу безгранично, не знает предела или преграды. То самое трансцендирование, на которое опирается бытие моего «я», одновременно дает в другом измерении неразрывную связь моего «я» с «не-я». Иметь самосознание - иметь себя как «я» - значит *сознавать себя соучастником бесконечного, всеобъемлющего бытия* и тем самым свою связь с бытием, запредельным моему «я». *Быть* - значит принадлежать к составу всеобъемлющего бытия, быть в нем укорененным» [там же, с. 52-53].

Причем, мы объединены с этой объективной действительностью как бы через «подземный» слой, называемый первичной реальностью (или «*сверхвременной единой реальностью*») и именно благодаря ей, познающий субъект посредством трансцендирования, может вообще достигать свой объект, знать, что достигнутое и воспринятое им обладает подлинно объективным независимым от него бытием. Путь вглубь, пишет С.Л. Франк, в самого себя, это не путь в какое-то «темное, замкнутое подземелье», это путь, который связывает человека с необозримым простором всего сущего. Путь вглубь имеет, кроме этого утилитарного значения, еще иную, более первичную и несравненно более важную ценность в нашей жизни: он открывает человеку

его связь с *сверхмирной* основой бытия, тем самым бесконечно расширяя его духовный горизонт, освобождая его от обманчивой видимости нашей безусловной подчиненности «объективной действительности», даруя ему свободу от власти мира над ним. В этом и проявляется *двойственность человеческого бытия, вытекающая из его связи с объективной действительностью и с первичной реальностью*. Подобную мысль высказывает и Э. Андерхилл, говоря о том, что: «Мы – двойственные существа: наша жизнь движется сразу в двух сферах – природной и духовной. Ключ к загадке человека – в том факте, что он есть «точка пересечения различных сфер Реальности»» [5, с 47-48].

Следует также напомнить, что за пределами объективной действительности, *существующей во времени*, есть еще *идеальное* бытие, не подчиненное времени («сверхвременное»). Как отмечалось ранее, это такое бытие, в котором мысль и мыслимое совпадают; это такое единство реальности, которое объединяет субъекта с объектом. «Идеальное бытие не есть просто самодовлеющее бытие абстрактных, вневременных содержаний, не есть отдельный «мир идей»; как уже было указано, оно мыслимо только как бы в составе всеобъемлющего сознания или мысли» [5, с. 57].

Конечно, феномен трансцендирования является важнейшим понятием концепции реальности С.Л. Франка и заслуживает особого внимания. Вот почему на всех его аспектах и тонкостях (в том числе и на его понимании в рамках теорий квантовой физики) я еще остановлюсь ниже, а здесь лишь отмечу, что для нашей цели – дать общий философский и психологический анализ концепции реальности С.Л. Франка и показать возможность ее использования в качестве методологии «Неклассической психологии», изложенного материала вполне достаточно, а всех заинтересованных читателей в более глубоком понимании этой концепции отсылаю к первоисточникам.

Подчеркну еще раз, что для С.Л. Франка понятия «я», «самость», «самосознание» и «душа» фактически являются синонимами, и в его концепции реальности *все они выступают как та форма (живой) самораскрывающейся реальности, через которую жизнь познает сама себя, как совершенно особая, ни с чем иным не сравнимая субъектная реальность*. С этим можно согласиться, особенно когда мы рассматриваем момент трансцендирования как «проникновение» в глубинную предельную реальность.

В тех же случаях, когда мы исследуем человеческую жизнь с позиции феномена «личности» (примерно то, чем занимается классическая психология), то здесь возможны разные, в том числе и уже существующие дефиниции этих понятий, хотя, конечно, при разработке «Неклассической психологии» целесообразнее было бы дать им определения, исходя из концепции реальности С.Л. Франка. В частности, если взять феномен «самости», который обладает *вневременной* атрибуцией, и феномен «я», то их различие можно было бы определить так: «я» связано и с духовной, и с душевной жизнью, в то же время говорить о «самости» можно только в связи с постижением человеком духовности (впрочем, это только предварительная гипотеза, требу-

ющая дальнейшего, более глубокого теоретического обоснования).

Я так подробно остановился на анализе концепции реальности С.Л. Франка потому, что считаю *ее методологической основой «Неклассической психологии»*. Именно эта концепция в силу своей непротиворечивости позволяет избежать дуализма в понимании психических явлений, а также дает возможность, образно выражаясь, вернуть психологии «душу». Такие основные понятия, как «я», «самость», «личность», «субъект», «субъективность» и «субъектность», получают в этой концепции свое новое логическое толкование. Кроме того, ее основные положения в целом хорошо согласуются с современными открытиями в области квантовой физики (об этом речь пойдет ниже).

2.6. Трансцендирование как выход за пределы «Субъектной реальности». Виды трансцендирования

Поскольку далее речь пойдет, в том числе, и о «*мистическом опыте*», то вначале я хотел бы определиться с рядом тезисов, сформулированных мною на основе содержания предыдущих параграфов, предполагая, что, опираясь на них в своих дальнейших размышлениях о «*мистическом опыте*», я не только обосную необходимость его обсуждения в данном контексте, но и подтверждаю верность самих тезисов, углубив тем самым их понятийный смысл.

Итак, *во-первых*, было показано, что один из двух видов трансцендирования, связанный с «проникновением» в глубинную предельную реальность и ее познанием, *осуществляется в измененном состоянии сознания (в основном посредством мистического опыта)*. *Во-вторых*, мистицизм, в широком смысле слова, является одним из возможных способов достижения духовности (познания души). *В-третьих*, по С.Л. Франку, именно мистический опыт открывает человеку глубинное измерение бытия, недоступное объективному, предметному познанию. *В-четвертых*, мистическому опыту (не мистицизму, а именно мистическому опыту!), как и душе, нельзя дать дефиницию не только в общепринятом научном смысле; они не могут быть выражены (или описаны) даже в рамках каких-либо существующих обыденных понятий. И последнее, мистический опыт всегда связан с различными измененными состояниями сознания, вызванными молитвами, медитациями, трансовыми техниками и психоделиками.

Во избежание быть неправильно понятым, хочу сразу определиться с понятием «измененного состояния сознания»; здесь и далее я буду придерживаться дефиниции, данной ему Ч. Тартом - «это состояние, при котором происходят качественные, а также, возможно, количественные изменения в общих паттернах ментального функционирования относительно некоторого состояния сознания, выбранного в качестве базового (обычное сознание), и человек, переживающий это состояние, чувствует, что его сознание качественно (и часто радикально) отличается от того, как оно функционирует в

базовом состоянии» (цит. по [70, с. 257]). Кроме того, я буду иметь в виду *только те* измененные состояния сознания, которые вызваны перечисленными выше причинами и которые преследуют *единственную цель* – *духовное развитие человека* (можно привести много примеров, когда измененное состояние сознания вызывается чем угодно и служит отнюдь не духовным ценностям).

Прежде чем продолжить, хочу сделать еще одно небольшое замечание. Читая научную (подчеркиваю, именно научную!) литературу по мистицизму замечаешь, что тебя охватывает какое-то внутреннее интуитивное (если не сказать «мистическое») чувство, позволяющее понять, какого мировоззрения, какой философии придерживается автор того или иного сочинения. Авторы некоторых произведений прекрасно владеют тезаурусом науки; излагая материал, они придерживаются строгой логики и прочих атрибутов, присущих научному произведению, но... ты чувствуешь, что сама книга или статья являются для них скорее способом продемонстрировать свою эрудицию и социальный статус, чем желание донести до читателя свои сокровенные мысли и переживания. Чтобы не быть голословным, приведу пример такого изложения. Наверно, мало кто из великих мистиков на своем пути к откровению задумывался о том, что его «Результативное мистическое действие всегда строится на основе определенного *гештальта* - функциональной структуры в виде опредмеченного или овеществленного представления, которое осмысливается как проявление непосредственной связи с сакральным началом» [51, с.37]. Замечу, что само построение фразы, с научной точки зрения, у меня не вызывает никаких возражений, но что она дает, так сказать... для души и понимания мистицизма и даже для науки - это большой вопрос!

Работ, посвященных мистицизму, великое множество, и диапазон читателей, на которых они рассчитаны, также огромен – от совершенно неподготовленных до ученых, специализирующихся в разных областях науки. Я приведу ссылки только на некоторых из них, показавшиеся мне, как психологу, наиболее интересными. К ним, в частности, можно отнести работы: Э. Андерхилл [5], Н.А. Бердяева [9], У. Джеймса [24], К. Дюпреля [30], И.А. Ильина [35], Е.Г. Балагушкина, А.Р. Фокина [51], А. Швейцера [94] и др.

Анализ литературы показывает, что понятия о мистике и мистицизме весьма туманны и противоречивы у представителей философии, культурологии, психологии и даже теософии, не говоря уже о сознании обычных людей, большинство которых отождествляют их с магией, оккультизмом, эзотеризмом, различными парапсихологическими явлениями или религиозностью. Уильям Джеймс в своем известном труде говорит о том, что «слова: «мистицизм», «мистический» употребляются часто для обозначения туманных, бессодержательно-сентиментальных, не имеющих фактического и логического обоснования, взглядов. Для многих, писавших о мистицизме, «мистиком» является всякий, кто верит в телепатию или в спиритизм. В таком освещении этот термин не имеет для нас никакой цены; необходимо сузить объем этого

понятия, ...для того, чтобы иметь возможность использовать его для наших целей. Я выделяю здесь четыре главные характерные признака, которые послужат нам критерием и для различения мистических переживаний» [24, с. 172]. К ним он относит неизреченность, интуитивность, кратковременность и пассивность.

В научной литературе о мистицизме часто пишут как о сакральной практике. Например, Е.Г. Балагушкин пишет о том, что: «Сакральное совершенствование и трансформация - два основных способа преобразования личности - могут иметь противоположную направленность, причем в двух разных смысловых планах.... Противоположная направленность сакрального совершенствования отчетливо проявляется при сопоставлении мистической устремленности христианства к обожению с ориентацией дьяволомании (сатанизма), лидеры которого заявляют о воплощении в них богоборческого начала» [51, с. 29]. С этим высказыванием можно согласиться лишь отчасти, поскольку, во-первых, о каком «совершенствовании» (?) личности (?) здесь вообще может идти речь и, во-вторых, при всей «похожести» этих процессов, сакральное совершенствование не обходится без обращения к магии, поэтому в контексте нашей книги я не буду использовать понятие «сакральности», как имеющее полисемантическое значение. Все указанные факты ведут к тому, что истинное содержание мистицизма сильно искажается, а его значение для непредвзятого исследования дискредитируется.

В историческом плане открытие первичной («предельной») реальности представлено в мистических переживаниях таких *великих* мистиков (и мистических философов), как Плотин, Августин, Ибн Араби, Франциск Ассизский, И. Экхарт, Н. Кузанский, Я. Бёме, Э. Сведенборг, Р. Штайнер и других, чьи откровения оказали большое влияние на мировоззрения многих выдающихся ученых, например, Н.А. Бердяева, В.И. Вернадского, Г.В.Ф. Гегеля, В.С. Соловьева, С.Л. Франка, Ф. Шеллинга и К.Г. Юнга.

Самое распространенное определение мистицизма, - это понимание его как общности некоторых теософских и религиозных учений, предназначенных для осмысления и подтверждения мистики как практики, имеющей целью переживание непосредственного единения с Богом (Абсолютом). Однако разные авторы дают разное определение этим феноменам, например, Н.А. Бердяев считает, что в мистических книгах мистика означает и опыт (переживание), и учение [9]. Он говорит о том, что мистический опыт следует отличать от душевных состояний, мечтательных и находящихся во власти фантазмов, которые по природе своей субъективны. По его мнению, «подлинная мистика и есть реализм, она обращена к первореальностям, к тайне существования ... Мистика есть как бы «откровение откровения», раскрытие реальностей за символами» [там же, с.53]. С моей точки зрения, Н.А. Бердяев совершенно прав, когда говорит, что мистика связана не с душевностью, а с духовностью (понимаемые им в том же смысле, какой им придавал С.Л. Франк), и предполагает *проникновение духовности в душевность*. Мистика,

пишет он далее, «есть пробуждение духовного человека, который видит реальности лучше и острее, чем человек природный или душевный. Мистика есть преодоление тварности. *В этом существенное ее определение, и оно подходит ко всем мистикам* (выделено мною, - Г.П.)» [там же].

Если другие исследователи мистики в своих анализах меньше всего озабочены тем, чтобы отделить теологическую составляющую от мистики, то Н.А. Бердяев прямо указывает, что неизменная полемика между теологией и мистикой возникает потому, что у них разный тезаурус, поэтому и невозможен перевод с одного языка на другой. Он подчеркивает, что мистика - это не философия монизма (как порождение метафизической философии) или пантеизма, как ее представляют теологи; и те, и другие *оперируют понятиями*, однако в «духовном опыте нет никакого монизма, никакого пантеизма, ибо монизм и пантеизм суть доктрины, порождения мысли, перерабатывающей духовный опыт в понятия... *Убийственным для мистического опыта, убийственным для всякого духовного опыта оказывается понятие* (выделено мною, - Г.П.)» [9, с. 54]. Мне представляется крайне важным и правильным, что Н.А. Бердяев выделяет вне институциональный и внесоциальный характер мистики, подчеркивая, что «понятие несет социальную службу, оно есть орудие организации среднего человека, орудие социализации, оно оперирует с «общим» и не хочет знать индивидуального и единичного. Мистика же имеет совсем другую природу ... Язык мистики есть язык любви, а не язык понятий» [там же].

Существует и другая точка зрения, с которой мне трудно согласиться, состоящая в том, что одно из важнейших своих проявлений мистика находит именно в институализации и социализации; в частности, Е.Г. Балагушкин пишет, что: «Кульминацией функционирования мистики является *институализация объединений*, которым приписывается определяющая роль в сохранении соответствующих теоретико-методических учений и эффективной реализации практик, обеспечивающих продвижение по мистическому пути. Важнейшее общественное проявление мистики связано с её *социализацией* - функционированием в общественно-политической сфере» [51, с.34].

Н.А. Бердяев дает очень точную характеристику мистическому опыту, считая, что он «есть выход из категорий мира, выход из всякой объективации, выход из всего, к чему применимо понятие. ... Наше мышление о бытии имеет слишком сильный привкус натурализма. Дух же есть свобода, а не природа. ... Бытие есть остывшая свобода, уже обработанная понятием мысли, оно есть уже объективация. ... Духовность не допускает рационализации, она по ту сторону рационализованного сознания. Но самая трудная проблема, которую ставит перед нами мистика в самых глубоких ее проявлениях, это проблема *личности, личной встречи, личной любви* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.). Мистический опыт глубоко личный и вместе с тем производит впечатление *снятия личного бытия, растворения в безличном и сверхличном*» [9, с.58].

Хотелось бы особенно подчеркнуть тот факт, что переживания мистического опыта всегда сугубо индивидуальны, как писал И.А. Ильин: «Тот, кто умеет вчувствоваться в изучаемый им духовный акт другого человека, наверное, давно почувствовал, а может быть и постиг, что Дух веет и созерцает у Апостола Иоанна Богослова иначе, чем у Апостола Павла; что у Макария Египетского иной религиозный акт, чем у Блаженного Августина; что Григорий Богослов «мыслит» иначе, чем Апостол Петр; что опыт Апостола Иакова не тот же, что у Оригена; что религиозный акт Иоанна Златоуста иной по сравнению с актом Афанасия Александрийского. Тертуллиан созерцает и мыслит иначе, чем Иоанн Дамаскин. Трезвение Василия Великого иное, чем у Симеона Нового Богослова. Иоанн Златоуст оценивает предел единения иначе, чем Григорий Палама; а Григорий Палама отводит плоти совсем иное место, чем Ориген. И все это непосредственно касается не догматов, не обрядов и не канонов, а религиозного опыта и его актового строения» [35].

Именно поэтому Н.А. Бердяев и говорит о «снятия личного бытия, растворения в безличном и сверхличном», это «снятие личного бытия» и позволяет объяснить тот факт, что при всех разнообразных путях к достижению «откровения» и вне зависимости от того, к какой конфессии принадлежит мистик (и вообще принадлежит ли он к ней), все они проявляют одинаковые родовые черты. Таким образом, мистический опыт объединяет людей, Н.А. Бердяев так выражает эту мысль: «Мистика всех времен, всех стран и всех религий имеет родовые черты. По чертам этим узнается порода мистиков. Они между собой перекликаются из разных миров. *Между мистиками разных религий больше сходства, чем между самими религиями. Глубина духовности может обнаружить большую общность, чем объективация религиозных типов* (выделено мною, - Г.П.)» [9, с.61].

Здесь можно привести высказывание С. Грофа, который отмечает существенное отличие религии от духовности и связи последней с мистическим опытом. В частности, он пишет: «Во избежание недопонимания и замешательства важно чётко разделять духовность и религию. Многим людям нашей культуры неизвестно фундаментальное различие между этими двумя понятиями. Духовность основывается на непосредственных переживаниях, получаемых при соприкосновении с обычно невидимыми сферами и областями реальности. Для вхождения в контакт с божественным не требуется находиться в каком-либо специальном месте и прибегать к помощи официально назначенных посредников. Приверженцам мистических культов не нужны церкви и храмы - их собственных тел и окружающей природы вполне достаточно для внедрения в заветные пространства реальности, прикосновения к собственной божественной природе. Мистикам нужны не священники, отправляющие службу, а скорее поддержка группы таких же духовных искателей или руководство со стороны наставника, более опытного в вопросах внутреннего путешествия. Таким образом, духовность есть особый вид взаи-

мосвязи между человеком и космосом, являющийся по своей сути глубоко личным делом» [22, с. 350].

К критериям мистического опыта, данным У. Джеймсом, Э. Андерхилл добавляет свои критерии (в ее выражении «правила»), которые относятся к мистическим переживаниям; в частности, она пишет, что выделенные У. Джеймсом признаки не могут удовлетворить ее как исследователя. Вместо них она предлагает сформулировать четыре других критерия, которые можно использовать как тест по отношению к каждому, кто претендует на звание мистика.

«К этим правилам относятся:

1. *Истинный мистицизм носит активный и практический характер* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.), а не пассивный и теоретический. Это – органичный жизненный процесс, нечто такое, чем действительно занято все «я», а не то, о чем его интеллект имеет мнение.

2. *Цели мистика – полностью трансцендентальные и духовные.* Он ни в коей мере не имеет намерения добавлять, исследовать или улучшать что бы то ни было в видимой вселенной. Хотя он и не пренебрегает, как утверждают его враги, обязанностями перед многими, его сердце всегда направлено к неизменному Одному.

3. *Это Одно* для мистика представляет не только *Реальность всего, что есть, но живой и личностный Объект Любви, и никогда – объект исследования.* Мистик всем своим существом стремится домой, но его всегда ведет сердце.

4. *Живое единение с Одним – конечная цель мистика – есть определенное состояние или форма улучшенной жизни.* Его нельзя достигнуть ни путем интеллектуального осознания его благ, ни путем острейшего эмоционального стремления. ... Необходим трудный психологический и духовный процесс – так называемый *Мистический Путь*, – *влекущий за собой полную перестройку личности и освобождение новой или, скорее, скрытой формы сознания, приводящей «я» в состояние, иногда неточно называемое «экстазом», но которое лучше именовать Состоянием Единения»* [5, с.91].

Определившись с атрибутами мистицизма и его основными проявлениями, мне хотелось бы, прежде всего, остановиться на одном из главнейших аспектов мистицизма, непонимание которого ведет к недопустимому смешению понятий: рассмотрим, чем же мистицизм отличается от магии и оккультизма и как соотносятся между собой мистицизм и религия.

В этой связи можно сослаться на высказывание Э. Андерхилл, которая, с моей точки зрения, наиболее точно решает эти проблемы (и именно поэтому я приведу его полностью). Она пишет: «... многое из того, что в действительности является магией, совершенно безосновательно приписывают мистицизму. На самом деле они (мистицизм и магия, - Г.П.) представляют собой *два противоположных полюса* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.) одного и того же – *трансцендентального сознания человечества.* Между ними

лежат все великие религии, которые можно описать в рамках нашей метафоры как области обычного обитания этого сознания. Таким образом, на одном конце шкалы чистый мистицизм «плавно переходит» в религию или, с другой точки зрения, произрастает из нее. *Никакой глубоко религиозный человек не лишен налета мистицизма и никакой мистик не может не быть религиозным*, если не в теологическом, то по крайней мере в психологическом смысле этого слова. На другом конце шкалы, ... религия столь же очевидно перетекает в магию.

Фундаментальное различие между магией и мистицизмом заключается в том, что магия хочет получать, а мистицизм хочет давать – бессмертные и антагонистические позиции, всплывающие в том или ином обличье во все времена» [5, с. 81]. И далее: *«В мистицизме воля объединяется с эмоциями в страстном желании подняться над миром ощущений для того, чтобы «я» могло достичь единения в любви с единственным, вечным и окончательным Объектом, чье существование мы интуитивно воспринимаем тем, что обычно называлось душой, а теперь чаще именуется «космическим» или «трансцендентальным» чувством...*

В магии воля объединяется с интеллектом в страстном желании сверхчувственного знания. Здесь интеллектуальный, агрессивный научный темперамент стремится расширить поле сознания, чтобы включить в него сверхчувственный мир... Магия – это индивидуалистская или «стяжательская» наука; во всех формах она представляет собой деятельность интеллекта, ищущего Реальность либо для своих собственных целей, либо для целей всего человечества.

Мистицизм, чье великое имя слишком часто используют для обозначения подобной сверхчувственной деятельности, не имеет с ней ничего общего. В действительности он предполагает отказ от индивидуальности – жесткой отделенности от тех «Я, Мне, Меня», которые делают человека ограниченным и изолированным существом» [там же].

Взгляды Н.А. Бердяева на сущность мистики и магии практически полностью совпадают со взглядами Э. Андерхилл; в частности, он пишет: *«Принцип мистики и принцип магии не только различны, но и совершенно противоположны. Мистика относится к духу, магия же к природе, мистика есть свобода, магия же есть власть. Мистика есть общение с Богом, магия же есть общение с силами космическими, которые могут дать власть. Магия есть первоначальная техника человека в борьбе с враждебными силами, с духами и демонами, есть техническая власть и над самими богами. Оккультизм находится в линии магии. Магия не духовна (здесь и далее выделено мною, - Г.П.), хотя в духовность могут проникать магические элементы. Мистика же духовна. Это определяется тем, что дух имеет качество свободы, магия же свободы не знает, магия остается во власти каузальной связи и детерминации»* [9, с.65]. И далее: *«Если в мистике (как в субъекте, Г.П.) не пробуждается импульс к моральному совершенствованию, не начинается работа внут-*

ренной жизни, то он – не мистик, хотя вполне может быть пророком, визионером или «мистическим» поэтом» [5, с.100].

Позволю себе сделать некоторые предварительные выводы:

- *мистицизм* - это чисто духовная деятельность, не имеющая ничего общего ни с магией, ни с поиском оккультных знаний; кроме того, его нельзя отождествлять с какими-либо проявлениями религиозной экзотичности;

- *мистицизм* – это в большей степени *индивидуальное искусство установления сознательной связи с Богом (Абсолютом)*; смысл и способ действия мистицизма – любовь.

Итак, вслед за Э. Андерхилл, под «мистицизмом», в широком смысле слова, далее будем понимать *«высоко специализированную форму того поиска реальности, возвышенной и законченной жизни, который характерен для человеческого сознания»* [5, с.103].

Выше, в кратком анализе, я попытался дать общее понимание того, что представляют собой «мистицизм» и «мистика», разграничить эти понятия и отделить их от религии, магии, оккультизма и других «потусторонних» практик, описать их атрибутивные свойства. Насколько мне удалось это сделать, решать читателю.

При всей положительной оценке фундаментального труда Э. Андерхилл [5], его изучение поднимает ряд вопросов. Прежде всего, автор ставит под сомнение возможность применения трансцендентальной философии к сверхчувственному миру (мистике), указывая на то, что эту философию часто ошибочно называют мистицизмом, так как, по ее мнению, она пытается *«начертить карты земель»*, которые постигают мистики. Вместе с тем она, хотя и с оговоркой, признает, что ее достижения полезны, насколько вообще полезны бывают все схемы, пока они не претендуют на некоторую законченность, указывая, что таким окончательным критерием может являться только личный опыт мистика, *«личное исследование возвышенной и любящей истину души»*. Можно ли философию С.Л. Франка отнести к «трансцендентальной философии»? Скорее всего, - нет, особенно в том плане, в каком, как ее понимает Ф. Шеллинг [96], однако полагаю, что его философия достаточно точно описывает ту реальность, к которой стремится мистик.

С другой стороны, если обратиться к трансперсональной психологии, например, в лице наиболее яркого ее представителя С. Грофа [21, 22], то его стремление создать «картографию» предельной реальности можно только приветствовать, ибо создавать картографию, на мой взгляд, - это не значит ограничивать возможности человека в постижении этого мистического опыта, а только попытка ученого (пусть он и выступает как сторонний наблюдатель) познать эту реальность.

Кроме того, одно из многих определений, которые дает Э. Андерхилл мистицизму, на мой взгляд, содержит в себе ряд неточностей, поднимающих более общую проблему о взаимоотношении мистицизма и науки. В частности, она пишет, что «мистицизм в своей чистой форме есть наука об оконча-

тельном, наука о единении с Абсолютом и ничего более, а мистик – это тот, кто достиг такого единения, но вовсе не тот, кто об этом рассуждает. Не знать о, но быть – вот отличительная черта истинного посвященного» [5, с.83]. С одной стороны, она признает, что мистицизм – наука, но что значит «чистая» наука и почему далее она вдруг переходит на определение того, кто такой мистик... Мне представляется, что в данном определении выражена некоторая «раздвоенность» личностной позиции самой Э. Андерхилл. С одной стороны, она стремится выступить в своем произведении как ученый (и надо отметить, это ей неплохо удастся); с другой стороны, она как бы «оберегает» мистицизм от излишнего внимания тех исследователей, которые, как я уже отмечал, обладая известной «ученостью», вносят в это понятие больше путаницы, чем реального знания.

Здесь следует задаться риторическим вопросом, насколько вообще можно (и нужно ли) подвергать научному анализу мистицизм и мистику. Конечно, риторический вопрос, как известно, не требует ответа, но я позволю высказать свою точку зрения. Исследование этой области человеческого познания необходимо, но любое исследование проводится, как известно, с опорой на ту или другую методологию (или, проще говоря, на то или иное мировоззрение исследователя). Естественно, что меня, прежде всего, интересует научное исследование, однако и здесь его методы и результаты будут зависеть от научной парадигмы, на которую опирается ученый. Безусловно, изучение мистицизма и мистики с опорой на материалистическую парадигму мало что может внести в их понимание (я бы даже сказал, что такое изучение внесет больше путаницы, чем ясности в этот вопрос), между тем, их исследование в контексте теории реальности С.Л. Франка действительно позволяет глубже понять, что представляет собой мистический опыт. Какое значение придавал исследованию мистики и мистицизма сам С.Л. Франк, можно судить по его высказыванию о том, что реальность бытия самого субъекта «гораздо более полновесна и значительна, чем объективная действительность... в этом смысле и религия, и философия всех времен учат, что собственная «душа» или жизнь есть достояние более важное и нужное человеку, чем все богатства и царства мира» [88, с. 39-40].

Перед анализом понятий «мистицизма» и «мистики» я выдвинул ряд тезисов, надеясь более обстоятельно показать их ту непосредственную связь с предельной реальностью и трансцендированием, которая лишь бегло была обозначена С.Л. Франком в его работе «Реальность и человек». Напомню, что к ним, в частности, относятся тезисы о том, что: мистицизм, в широком смысле слова, является одним из возможных способов достижения духовности и что именно мистический опыт открывает человеку глубинное измерение бытия, недоступное объективному, предметному познанию. В качестве подтверждения вышесказанного можно привести также слова С. Грофа, который исследуя измененные состояния сознания пишет: «Где-то на перинатальном уровне психики происходит какой-то странный скачок, и то, что бы-

ло до этого глубоким интроспективным исследованием, самоанализом, переходит в иное качество и открывает канал переживаний, относящихся к различным аспектам всей Вселенной и получаемых экстрасенсорным путем» [22, с. 220]. Полагаю, что изложенный в этом параграфе материал подтвердил обозначенные тезисы.

Соотнося душу с внутренней реальностью нашего «я», с ее самостью, указывая на ее способность выходить в «запредельную» реальность и укорененность в ней, С.Л. Франк ясно указал на полевую природу этой предельной реальности. Можно привести еще раз (уже цитированное выше) утверждение С.Л. Франка, о полевой природе первичной реальности, где он пишет о том, что «чем более в новейшей физике стирается отчетливое различие между «материей» и «энергией», чем более укрепляется сознание, что механическая физика сменяется «физикой поля», тем более обнаруживается несостоятельность старого популярного представления об обособленном бытии отдельных частиц материи в определенных, различных для каждой из них местах». Как я уже отмечал, всю его концепцию реальности можно отнести к *онтологическому холизму*, когда мир понимается как целое, а все феномены и объекты, выделяемые человеком (в том числе и он сам) наполняются смыслом только как его части.

Более того, без особого труда можно усмотреть связь его концепции реальности с современными представлениями физиков о ней. Рассматривая вопрос о квантовых концепциях сознания (Эвереттовская теория многомирия), я отмечал, что с точки зрения физиков, разделяющих эту теорию, лишь все вместе взятые возможные альтернативные классические реальности как суперпозиция представляют собой то, что физики называют квантовой реальностью. Следовательно, суперпозиция множества классических миров составляет единственно существующий квантовый мир.

По моему разумению, *первая гипотеза* состоит в том, что именно *этот единственно существующий квантовый мир (квантовая реальность) и составляет то, что можно назвать предельной реальностью по С.Л. Франку, поскольку она (эта предельная реальность) и есть суперпозиция всех слоев бытия, выделенных им* (напомню, что к ним можно отнести: эмпирическую и объективную действительности, сверхвременное «идеальное» бытие, субъектную реальность (подлинное внутреннее бытие субъекта) и пр.).

Другое важнейшее понятие - это *«трансцендирование»*, понимаемое С.Л. Франком как некоторая способность «выхода» человека из субъектной реальности и «погружения» его в другие пласты реальности. Эта способность человека как бы «проникать» в другие слои реальности, фиксировать их своим «я», приводит ко *второй гипотезе* о том, что *трансцендирование можно уподобить моменту измерения в квантовой физике* или тому, что М.Б. Менский называл «разделением альтернатив». Далее я постараюсь обосновать эту вторую гипотезу, однако сначала напомню, что выше мною были выделены два вида трансцендирования (см. параграф 2.5.): трансцендирование как

«возникновение, рождение» личности и трансцендирование как «проникновение» в глубинную предельную реальность и ее познание. В данном случае нам интересен, прежде всего, второй его вид.

В целом, можно согласиться с М.Б. Менским, когда он предлагает принять гипотезу о полном отождествлении сознания с «разделением альтернатив», происходящем при измерении; такая гипотеза действительно приводит к радикальной смене точки зрения на феномен сознания, в результате чего появляется прямая связь между физикой и психологией, между сферой материального и сферой духовного [48]. Однако, я могу согласиться с ней только при одном существенном «но»! Если уж и менять точку зрения на феномен сознания, то его следует отождествлять не с «разделением альтернатив», а с *той «тканью», из которой и состоит вся предельная реальность*. А собственно функцию разделения альтернатив осуществляет сознание личности (индивидуальное сознание, по К. Юнгу).

Замечу, что я ни в коей мере не претендую на авторство этой гипотезы, подобные взгляды на природу сознания высказывались философами (и не только) с «незапамятных времен», но в данном случае эта гипотеза достаточно хорошо вписывается в рассматриваемую концепцию реальности С.Л. Франка.

В связи с обсуждаемой гипотезой о полевой природе сознания, уместно сослаться на взгляды нашего современника, отечественного психолога В.П. Зинченко, который, давая описание сознанию в «Большом психологическом словаре» [49], высказал ряд мнений, подтверждающих ее. Во-первых, в его определении так и не дано четкой дефиниции, что есть сознание (что с моей точки зрения также невозможно сделать, как и определить предельную реальность). В частности, в начале статьи он говорит, что сознание - это «предельная абстракция и одновременно «вечная» проблема философии, психологии, социологии», а в конце ее он приходит к выводу, что это «сложнейшая реальность, имеющая как свои уровни, так и свои структурные компоненты его образующие». Во-вторых, пишет он: «...философы размышляют о сознании, как о некотором «живом теле», размерность которого близка к космическим размерностям: «Сознание - это как бы «всепроницающий эфир» в мире. Или, как сказал бы В. И. Вернадский, громадное тело, находящееся в пульсирующем равновесии и порождающее новые формы...» [там же]. Впрочем, самое примечательное, на мой взгляд, то, что В.П. Зинченко *выделяет слои сознания*, к коим относит *духовный, бытийный и рефлексивный* слои. Но эти слои также можно обозначить и как реальности, причем такие реальности, суть которых (при желании) можно найти в концепции С.Л. Франка (например, первое, что лежит на поверхности - соотнести духовный слой с субъектной реальностью, бытийный слой - с «объективной действительностью», а рефлексивный – с «полем смыслов»).

Прежде чем двигаться дальше, необходимо попытаться наметить пути для разграничения основных понятий, и в связи с этим хотелось бы обратить

внимание на следующий факт. Анализ философских произведений показывает, что многие их авторы (философы и не только) не особо озабочены разграничением *психологических* понятий, и С.Л. Франк не является исключением, ставя знак подобия между «самосознанием», «я», «самостью», «душой» и т.д. (впрочем, К. Юнг также во многих своих произведениях уподобляет понятия «психическое», «сознание», «душа»). Но психологи и не могут требовать большего от философов, поскольку они задают лишь общую теоретическую основу, парадигму, в которой могут существовать и получать объяснение те или иные основные психические феномены. Что же касается К. Юнга, то он никогда и не позиционировал себя как теоретика, а всегда подчеркивал, что выступает с позиции практика.

На мой взгляд, именно в парадигме концепции реальности С.Л. Франка становится возможным попытаться разграничить понятия «сознание» и «самосознание»: первое надо понимать как суть, «ткань», «субстанцию» предельной реальности (то, из чего она состоит), в то время как самосознание может трактоваться как часть («слой» бытия «живой реальности») сознания, принадлежащего конкретному субъекту и составляющего его «самость» (напомню, самосознание образует тот слой реальности, который я назвал «субъектной реальностью»).

Если обратиться к классической психологии, то наиболее распространенное представление о самосознании состоит в том, что его понимают, как образ себя и отношение к себе, как структурную часть сознания личности, связанную, главным образом, с процессом самопознания личности, с интроспекцией, рефлексией, а сознание (преимущественно и в отличие от В.П. Зинченко) - как форму отражения объективной действительности в психике человека. При этом ему отводится три основные функции: регуляция психических процессов, регуляция отношений субъекта и регуляция его деятельности. С помощью сознания человек осознает окружающий мир и входящие в него объекты и явления. Все это так, но можно полагать, что даже когда человек осознает эти внешние объекты, разве он не осознает (пусть и вторым планом) тот факт, что это *именно он*, а не кто-то другой их осознает? Может быть, все обстоит по-другому и первичным для человека является все же самосознание, а не сознание? В этой связи можно задать вопрос: не следует ли вообще пересмотреть употребление понятий «сознание» и «самосознание» применительно к субъекту? Не зря многие философы и психологи призывают не переоценивать роль сознания, отводя ему скромную функцию ориентации; ведь как хорошо известно, сознание даже не участвует в «производстве» нового знания.

Если вернуться к трансцендированию, понимаемому как выход в предельную реальность, то становится понятным приведенный выше тезис С.Л. Франка о том, что «подавляющее большинство людей (особенно в наше время) даже понятия не имеют, что истинная основа их бытия есть тот глубинный слой, который называется «духовная жизнь», поскольку всё их внимание

направлено вовне, на восприятие объективной действительности. Именно поэтому, обладая сознанием (и, конечно, самосознанием), они *«лишены подлинного самосознания, поскольку от их внимания ускользает их «я», их «самость» как совершенно особая, ни с чем иным не сравнимая первичная реальность»*. Естественно, что все люди осознают переживания своей душевной жизни как некоторый комплекс явлений и процессов, но это осознание у них существенно ограничено.

Принимая во внимание наш постулат о природе предельной реальности (тканью которой является сознание) и близость ее понимания к пониманию реальности в квантовой физике, можно дать другую интерпретацию процессу трансцендирования и полагать, что *трансцендирование, как выход человека из субъектной реальности в предельную реальность, в определенной мере может быть уподоблен «коллапсу волновой функции», когда самосознание субъекта («как носителя реальности») проникает в предельную реальность (происходит нечто подобное «квантовому скачку» - от индивидуального бытия к всеобщему, от самосознания человека к «всеобщему полю сознания»)*. Таким образом, «коллапс волновой функции» подобен тому, что С.Л. Франк называет «конституированием реальности». Хочу специально отметить, что интерпретацию процесса трансцендирования как «коллапса волновой функции» я даю только потому, что уже рассматривал выше это понятие. Однако, процесс трансцендирования можно также интерпретировать и с позиции *более современной квантовой теории информации*, и я рассмотрю эту интерпретацию позже, когда буду анализировать суть этой теории.

Косвенным подтверждением такого понимания процесса трансцендирования могут служить те многочисленные факты, описанные и в научной, и в теологической литературе, которые говорят о том, что, если человеку удастся «проникнуть» в предельную реальность, пережить то, что по-другому называется моментом «откровения», жизнь человека (его «объективная действительность») навсегда качественно изменяется.

Следует напомнить, что феномен трансцендирования у С.Л. Франка не ограничивается только «погружением» в предельную реальность или «рождением личности». Трансцендирование также связывает глубинный внутренний слой субъекта («субъектную реальность») с тем, что мы назвали «сверхвременным идеальным бытием».

Итак, *принятие концепции реальности С.Л. Франка позволяет говорить о том, что «тканью» предельной реальности является сознание, а в качестве субъектной реальности выступает та форма (живой) реальности, через которую жизнь познает сама себя.*

При этом *атрибутивной чертой субъектной реальности является имманентно присущий ей момент «трансцендирования» - соучастия в бытии за пределами самого себя. Именно трансцендирование дает возможность человеку проникать в другие виды реальностей и, фиксируя их, «превращать», в том числе, и в объективную действительность.*

Все это хорошо укладывается в известный тезис, что человек сам конструирует (создает) ту свою «объективную действительность», в которой и существует.

ГЛАВА III. НЕКЛАССИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ В ПОНЯТИЯХ КВАНТОВОЙ ФИЗИКИ

*Для того, чтобы какая-нибудь наука сдвинулась с места,
чтобы расширение ее стало совершеннее,
гипотезы необходимы так же, как
показания опыта и наблюдения.*

И. В. Гёте

3.7. Концепция реальности С.Л. Франка и основные психологические понятия в свете современных теорий квантовой физики

Как было отмечено выше, все большее число специалистов, занимающихся разработкой квантовой физики, стали обращаться к психологии, используя ее профессиональный тезаурус для того, чтобы осмыслить те новые результаты, которые получены, по большей части, с помощью математических выкладок. Сам по себе этот факт достаточно позитивный, примечательный и даже лестный для психологов. Теперь же я предлагаю несколько изменить ситуацию и посмотреть на последние достижения в области квантовой физики глазами профессионального психолога.

Удивительным является тот факт, что С.Л. Франк, являясь, по сути, христианским философом, сумел создать такую концепцию реальности, которая достаточно хорошо согласуется с пониманием реальности не только в христианстве, но и в других ортодоксальных религиях (и даже во многих эзотерических теориях). Еще более поразительной оказалась возможность не только проинтерпретировать все основные положения этой концепции в терминах современной квантовой теории, но, и, опираясь на эту концепцию, как на методологическую основу, дать совершенно новые дефиниции основным понятиям классической психологии: «сознанию», «личности», «я» и «самосознанию», благодаря которым они обретают принципиально иной смысл.

Прежде чем перейти к обоснованию этих положений, необходимо хотя бы в общих чертах познакомиться с некоторыми современными теориями из *физики квантовой информации*, воспользовавшись для этого материалами книг [19], [25], [31], [48], авторы которых, безусловно, являются учеными, профессионалами в области квантовой физики. Нам предстоит познакомиться с такими новыми квантовыми феноменами, как «запутанные состояния», «декогеренция-рекогеренция», «локальность-нелокальность», «квантовая реальность» и некоторыми другими, и обсудить, какую ценность они могут представлять для объяснения психологических феноменов, и могут ли они быть положены в основу разработки новой парадигмы. Следует также напомнить, что в связи с обсуждением феномена сознания выше мною уже рассматривались некоторые понятия из квантовой физики (см. параграф 1.2.).

Предварительно следует выделить ряд общих положений, касающихся терминологии квантовой теории. Во-первых, под «*физикой квантовой информации*» в широком смысле понимают ряд таких прикладных направлений, как: теория запутанных состояний, теория декогеренции, квантовая теория информации и другие современные разделы квантовой теории [25]. Важно также отметить, что в квантовом подходе любая выделенная система рассматривается как единое целое (т.е. используется холистический подход), в пределах которого могут проявляться те или иные свойства ее частей. Во-вторых, «основной вывод, к которому приходит современная квантовая теория, можно кратко сформулировать следующим образом: *материя, то есть вещество и все известные физические поля, не являются основой окружающего мира, а составляют лишь незначительную часть совокупной Квантовой Реальности*» [там же, с. 12].

Согласно С.И. Доронину [25], все главные достижения квантовой физики основаны на принципиально другом подходе к описанию физической реальности, суть которого состоит в том, что в отличие от классической физики, имеющей дело непосредственно с физическими характеристиками объектов, квантовые теории базируются на фундаментальном и первичном понятии «*состояния системы*», при этом все физические параметры, которые могут описывать систему, являются производными от ее состояния. В квантовой физике выделяют два вида состояний - «чистое» и «смешанное».

«*Чистым состоянием (ЧС)* называется такое состояние системы, которое может быть описано одним вектором состояния. *Смешанным состоянием* называется такое состояние системы, которое не может быть описано одним вектором состояния, а может быть представлено только *матрицей плотности* (выделено мною, - Г.П.)» [там же, с. 106]. Другими словами, основное различие между чистым и смешанным состоянием заключается в принципиальной возможности полностью описать состояние системы одной волновой функцией, когда это возможно сделать - состояние чистое, если нет – состояние характеризуется как смешанное. В квантовой физике *замкнутость системы* фактически *означает ее чистое состояние* и в этом случае *вся информация, необходимая для полного описания системы, находится в ней самой* [25].

Важно также, что квантовые теории применимы к любым системам: как к микро, - так и макроскопическим, то есть от элементарных частиц до Вселенной (поясню, что здесь и далее я буду понимать под «Вселенной» все то, что существует в виде объективной действительности; Вселенная в этом понимании имеет тварное происхождение).

Еще одним фундаментальным принципом квантовой механики, с которым нам необходимо познакомиться, является «принцип суперпозиции состояний». Выше (см. параграф 1.2.) я уже кратко рассматривал это понятие применительно к эксперименту с элементарными частицами, однако, в связи с его особой важностью для анализа макросистем, рассмотрим этот принцип

несколько подробнее в ином ключе.

Обобщая определения, которые дает С.И. Доронин принципу суперпозиции состояний, его можно сформулировать так: если система может находиться в различных состояниях, то она способна *одновременно* находиться сразу во всех этих состояниях и даже в тех, которые получаются в результате одновременного «наложения» друг на друга двух или более состояний из этого набора [25]. Далее, например, «если в качестве отдельных состояний системы взять пространственные координаты ее центра масс, и наша система способна принимать различные положения в пространстве, то из принципа суперпозиции следует, что она в состоянии находится одновременно сразу во всех точках пространства - то есть быть полностью «размазанной» во всем пространственно-временном континууме. И это будет вполне естественное состояние с точки зрения квантовой теории! *Для практической реализации такого необычного состояния системы нет принципиальных теоретических запретов* (выделено мною, - Г.П.)» [там же, с.87]. Таким образом, принцип суперпозиции теоретически ничем не ограничен и может, в одинаковой мере, применим и к микрочастицам, и к макроскопическим объектам.

Для того чтобы понять, как система может одновременно находиться во взаимоисключающих состояниях, рассмотрим уже знакомый нам пример такого состояния в виде знаменитого «кота» Шредингера, когда кот одновременно и «жив», и «мертв». С позиции классической физики такое состояние просто невозможно, но в рамках квантовой теории суперпозиции его можно объяснить: кот в данном случае находится в нелокальном состоянии, то есть он просто не существует как локальный объект действительности, он существует как система с двумя различными, потенциально возможными локальными проявлениями своих состояний. Для того, чтобы какое-либо из этих состояний «проявилось», локализовалось (в виде реального кота), существуют две возможности: во-первых, надо, чтобы эту систему («кота») можно было «измерить», то есть осуществить ее взаимодействие с измерительным прибором (с окружающей средой) посредством процесса декогеренции (об этом ниже) и тогда суперпозиция просто разрушается или, во-вторых, произвести над этой системой «унитарные» (обратимые) операции и в этом случае имеется возможность снова перевести систему в суперпозиционное состояние («кот», как реальность, исчезает). В любом случае, *суперпозиция всегда не наблюдаема и нелокальна*. Я не буду более останавливаться на понятии «суперпозиция» (хотя по мере необходимости, мне придется касаться тех или иных ее, неотмеченных здесь, свойств), поскольку ее подробный анализ не входит в нашу задачу, а интересующегося читателя отсылаю к первоисточникам [25], [48].

Далее, в отличие от классической физики, описывающей «*проявленную реальность*» (то есть ту, которую ранее я обозначил как «объективную действительность»), *квантовая теория обосновывает существование более глубокой и фундаментальной реальности, - «непроявленной», нелокальной.*

«Квантовая теория вплотную подошла к количественному описанию нематериальных объектов и нелокальных корреляций... *к описанию Духа, или к чисто-квантовой информации*, и физика квантовой информации изучает законы ее «проявления» в виде локальных элементов реальности, своего рода манифестацию Духа. Сейчас квантовой теории осталось сделать совсем небольшой шаг, причем даже не теоретический, а чисто *психологический*: немного изменить терминологию и более доступным языком рассказать о достигнутых результатах. *В том числе о двойственной природе всех окружающих объектов - нелокальной (духовной, нетварной) и плотной (материальной, тварной)*. О том, что в основе классического мира лежит нелокальный *квантовый источник реальности*, который находится вне пространства и времени, который нематериален» [25, с. 19-20]. Как писал М.Б. Менский, «... обычное и обязательное для классической физики представление, что свойства, наблюдаемые при измерении, фактически существуют и до измерения, и что измерение просто устраняет нашу неосведомленность относительно того, какое конкретно свойство существует, оказывается неправильным. В квантовых измерениях ... дело обстоит не так: *свойства, обнаруженные при измерении, могут не существовать до измерения*» [48, с.74-75].

Если пока оставить без внимания достаточно апокрифичное употребление понятия «Дух» и отсылку к психологии (об этом поговорим ниже), то в целом эти высказывания можно оценить, как интересные и многообещающие. Весьма любопытными являются также утверждения С.И. Доронина о том, что теории «физического вакуума» и «эфира» (в ее современной интерпретации) тоже могут быть выражены в терминах теории запутанных состояний.

Поскольку теория запутанных состояний непосредственно связана с основным принципом квантовой теории - принципом суперпозиции состояний, и вся последующая философская и психологическая интерпретация вытекает из этой теории, необходимо несколько подробнее остановиться на ее сути.

Самое простое (обыденное) объяснение сути «запутанности» состоит в следующем факте. Экспериментально доказано, что две элементарные частицы сохраняют между собой связь, даже в том случае, если они разнесены в пространстве сколь угодно далеко друг от друга, при этом какие-либо изменения в одной из них мгновенно приводят к изменениям в другой, фактически при этом взаимодействии происходит мгновенная передача информации (широко известный квантовый эксперимент, получивший название «парадокс Эйнштейна-Подольского-Розена» или «ЭПР-парадокс»), в этом случае говорят о запутанности частиц. С точки зрения квантовой физики «...*запутанность* - это особый тип взаимосвязи между составными частями системы, у которой нет аналога в классической физике. ...*Квантовая запутанность* - состояние неразрывной целостности, единства. Обычно дают такое определение: *запутанное состояние* - это состояние составной систе-

мы, которую нельзя разделить на отдельные, полностью самостоятельные и независимые части» [25, с.26]. Существенно то, что физики считают квантовую запутанность обычной физической величиной, подобной другим физическим величинам, таким как энергия, масса и пр., причем она имеет и количественную характеристику, которую называют «*мерой запутанности*» и которая может изменяться от минимума (нуля) до максимума (единицы).

Кроме того, эта мера квантовой запутанности прямо связана с *информацией*, которая содержится в системе, причем, она может быть также выражена количественно через *энтропию*. Напомним, что энтропия, согласно Б. Грину, является характеристикой того, насколько тонко упорядочена данная система, для того чтобы иметь такой вид, какой она имеет; таким образом, *энтропия является мерой скрытой в системе информации* [19]. Об этом же писал и М.Б. Менский, определяя квантовую информацию как информационный аспект *состояний* квантовых систем [48].

При максимальной запутанности система представляет собой единое неразделимое целое, и это состояние называется «*нелокальным состоянием*» системы; в таком состоянии в системе отсутствуют любые классические, «видимые» объекты, даже на «тонких уровнях реальности» [25]. В обыденном значении «состояние нелокальности» системы можно понимать примерно так, что система не имеет точного места расположения, она находится и «везде», и «нигде». С другой стороны, примером *локальности* системы может служить наша объективная действительность с существующими (проявленными) отдельными объектами и явлениями.

Следующим важнейшим феноменом квантовой физики, непосредственно связанным с понятием «запутанности», являются процессы «*декогеренции*» и «*рекогеренции*».

Все взаимодействия (гравитационные, электромагнитные и пр.), в результате которых происходит изменение состояния системы, могут рассматриваться как отдельные каналы декогеренции, а сами процессы декогеренция и рекогеренция являются наиболее фундаментальными физическими процессами в объективной действительности, известные науке к настоящему времени. Если не вдаваться во все тонкости квантовой физики, то *декогеренцию можно определить, как процесс, позволяющий уменьшить квантовую запутанность системы*, при котором нарушается когерентность суперпозиционного состояния в результате взаимодействия системы с окружающей средой [25]. Под когерентностью в этом случае понимается согласованность поведения составных частей системы посредством квантовых корреляций между ними (как раз тех корреляций, которые, например, наблюдаются в феномене ЭПР-парадокса между двумя частицами).

В результате декогеренции составные части подсистемы начинают отделяться друг от друга, вплоть до полной независимости (сепарабельности). При этом происходит их локализация - у каждой подсистемы появляются отдельная, видимая форма и «плотное тело» (то есть, в нашей терминологии

подсистемы появляются в объективной действительности в виде отдельных объектов или феноменов). Важнейший факт состоит в том, что *в момент декогеренции у подсистем появляются классические черты, которые соответствуют информации, «записанной» в окружении*. Таким образом, декогеренция объясняет, как совершается процесс взаимодействия с окружением, в результате которого возникают объекты объективной действительности.

Еще один момент, на который мне бы хотелось обратить внимание читателя, - это соотношение понятий «редукция волновой функции» и «матрица плотности» (о первом я также уже упоминал в параграфе 1.2.). Чтобы понять это соотношение, обратимся к работе С.И. Доронина, который пишет: «...до недавнего времени считался справедливым ... постулат *редукции волновой функции* (здесь и далее, выделено мною, - Г.П.), который объяснял однозначный вид окружающей реальности и предполагал, что все остальные альтернативные члены суперпозиции исчезают. Проще говоря, вопрос сводился к тому, существует ли одновременно множество потенциальных «картин» реальности и мы, в принципе, способны переключаться с одной на другую, или все они «схлопываются» в одну, мы видим ее, а увидеть другие никогда не сможем.

Теория декогеренции отвечает на этот вопрос и доказывает, что *никакой редукции не происходит...* Редукция остается простым и изящным вычислительным приемом в том случае, если требуется рассчитать поведение системы, после того как произошло взаимодействие с окружением, и при этом «проявлен» один из возможных результатов этого взаимодействия. *Другие потенциальные возможности никуда не исчезают и могут быть «проявлены» в любой момент* ... [25, с. 33-34]. Все сказанное, согласно автору цитаты, справедливо только для тех систем, для которых можно пренебречь ее связями с внешним окружением, в противном случае следует принимать во внимание суперпозицию состояний и тогда «более корректно говорить о *редуцированной матрице плотности* (здесь и далее, выделено мною, - Г.П.) для открытой системы... Обычно процесс декогеренции рассматривают, когда замкнутая система в результате взаимодействия ее составляющих «дробится» на части изнутри, либо наоборот - когда одна подсистема запутывается с другими подсистемами, образуя новую замкнутую систему. *Описание подсистем при этом осуществляется при помощи матриц плотности...*

Текущий вариант реальности при таком переходе не «схлопывается», а продолжает существовать для других подсистем, которые по-прежнему находятся в том же пространстве событий. *Происходит переход лишь нашего выделенного объекта с одного уровня реальности на другой*. Это не просто «альтернативные» варианты привычной для нас реальности, а именно *другие уровни* (выделено автором, - Г.П.). ... Это более тонкие «призрачные» миры с более высокой мерой квантовой запутанности, со своими «тонкими» объектами и своими взаимодействиями между ними. Это пространства состояний, которые в нашем мире соответствует квантовым ореолам, окружающим

плотные тела. И эти тонкие объекты не могут восприниматься классическими приборами (в том числе нашими обычными органами восприятия) и не могут быть описаны классической физикой, хотя они и существуют рядом с нами, точнее, они «пронизывают» наш мир» [там же, с. 35].

Что касается «рекогеренции», то, как пишет в словаре терминов С.И. Доронин: «*Рекогеренция* - процесс, обратный декогеренции, восстанавливающий квантовую запутанность между составными частями системы» [там же, с. 326]. Другими словами, процесс рекогеренции подобен процессу «исчезновения», «растворения» реальных объектов объективной действительности.

Таковы, коротко, *общие положения* квантовой физики. Напомню, что цель нашего знакомства с современными квантовыми теориями состояла в том, чтобы, опираясь на концепцию реальности С.Л. Франка как на методологическую основу и учитывая описанные выше физические теории (используя их как элементы новой физической парадигмы), постараться дать принципиально иные дефиниции основным понятиям неклассической психологии. В связи с этим, следует еще раз обратить внимание на основные положения этой концепции, согласно которой выделяется, по крайней мере, *три слоя реальности*; к таковым относятся: «объективная действительность», «реальность, в которой существует сам субъект» (то, что я обозначил как «субъектная реальность») и «предельная реальность». Рассмотрим более подробно, как эти реальности с содержательной точки зрения корреспондируются с современными квантовыми теориями.

«*Объективная действительность*» состоит из отдельных конкретных объектов и физических явлений, душевных явлений и «формы», проявляющей «*идеальные*» элементы бытия. Объективная действительность в терминах квантовой физики – это локальная (проявленная) реальность.

Способ, каким человек получает знания об этой реальности – аффективная (чувственная) и интеллектуальная сферы. Отмечу, что это та реальность, которая исследуется и описывается классической психологией. В этой реальности существуют отдельные объекты и явления, которые имеют свои физические свойства, доступные измерениям (или восприятию человеком). Эта реальность обладает тем свойством, которое в квантовой теории называется «локальность» (это «проявленная» реальность). Отмечу, что и человек «локализуется» здесь как личность.

«*Субъектная реальность*» - это та форма (живой) реальности, через которую жизнь познает сама себя. Субъектная реальность не вмещается ни в объективную действительность, ни даже в то, что в обычном смысле называется душой человека, и которая не предстает нам извне, а дана нам изнутри, как почва, в которой мы укоренены и из которой мы произрастаем.

Как писал С.Л. Франк, основная черта «моего внутреннего бытия» есть имманентно присущий ему момент «*трансцендирования - соучастия в бытии за пределами самого себя*», что в рамках квантовой теории запутанности

можно перефразировать следующим образом: основная черта моего внутреннего бытия (как субъекта) есть внутренне присущая мне способность *изменять меру квантовой запутанности* и, тем самым, иметь возможность *проявлять себя* в бытии других реальностей, за пределами самого себя.

Таким образом, с одной стороны, наше *самосознание*, как часть всеобщего сознания (или, если угодно, наша душа), способно посредством декогеренции, уменьшив меру запутанности с предельной реальностью, создать еще один слой реальности – реальность самого субъекта («*субъектную реальность*»); это та реальность, которую описал еще Р. Декарт в своей знаменитой формуле - «*cogito ergo sum*».

С другой стороны, наше *самосознание* также имеет возможность, еще более уменьшив меру квантовой запутанности, выйти (трансцендировать) в объективную действительность, локализовав, тем самым, себя в ней как личность.

Способ получения знания в субъектной реальности: первичный тип знания, который был обозначен С.Л. Франком как «*живое знание*» или «*знание-жизнь*», - знание, рожденное в глубине жизненного опыта и коренным образом отличающееся от интеллектуального знания. Как очень точно заметила Э. Андерхилл, интеллект представляет собой некую специализированную форму сознания. «Жизнь выработала его (интеллект, - Г.П.) ради самой себя: он способен иметь дело с «твердыми телами», с конкретными вещами. Среди них он чувствует себя как дома. Вне их он становится затуманенным, неуверенным в себе, поскольку больше не выполняет естественную для него работу, состоящую в том, чтобы *помогать жизни, а не познавать ее* (выделено мною, - Г.П.)» [5, с. 44]. Что же представляет собой этот вид «живого» знания?

Согласно С.Л. Франку, мы обладаем особым, первичным видом *знания, связанным с поиском духовности человека*, который может быть назван живым знанием или знанием-жизнью. В этой духовной установке познаваемое (то есть мы сами, наше самосознание) не предстоит нам извне, как нечто отличное от нас самих, а слито с самой нашей жизнью. *Это знание рождается в предельной, квантовой реальности или, по крайней мере, в том его слое, который обозначен нами как субъектная реальность*. Главная, отличительная особенность этого «живого» знания состоит в том, что оно не может быть предметным знанием, не может быть выражено с помощью какой-либо понятийной системы. Я бы условно назвал его «*знанием-переживанием*».

Поэтому самое важное и существенное для нас знание, - это не знание-мысль, не знание, как итог бесстрастного внешнего наблюдения бытия, а знание, рождающееся в нас и вынашиваемое нами в глубине *жизненного опыта*, «*знание-переживание*», в котором каким-то образом соучаствует все наше внутреннее существо. По сравнению с этим первичным родом знания, наше предметное знание всегда имеет определенную «*искусственную суженность и как бы выхолощенность*» [88]. Эта суженность и выхолощенность

связана с тем, что *осознанная человеком мысль всегда существует в форме предметного знания*, поэтому оно (предметное знание) только «задним числом, производно накладывается на фундамент этого живого знания».

Каким же образом «знание-переживание» («живое знание») становится предметным знанием? Можно высказать гипотезу о том, что «посредником» процесса преобразования «знания-переживания» в «предметное знание» является «я» человека. Выше было показано, что самосознание посредством «я» проявляет себя через личность в объективной действительности; именно «я» представляет ту *активную* сущность, которая является связующим звеном между самосознанием и личностью.

Таким образом, в процессе перехода (декогеренции) самосознания в личность происходит преобразование «знания-переживания» в «предметное знание». *Более того, именно сам процесс осознания «знания-переживания» и «запускает» процесс декогеренции, уменьшающий меру запутанности самосознания с квантовой реальностью и, увеличивая ее запутанность с объективной действительностью, порождает личность как «систему предметного знания».*

Если интерпретировать сказанное в общем виде, можно утверждать, что познавательная активность человека, осуществляемая в предельной (квантовой) реальности (или в субъектной реальности) в процессе осознания (декогеренции) переходит в личностное «объективное» предметное знание.

«Предельная реальность» (в концепции С.Л. Франка) *есть безграничная, бесконечная реальность, по самому своему существу данная всегда как целостная первичная самораскрывающаяся реальность, открывающаяся самой себе - открывающаяся в силу того, что самой её бытие есть непосредственное бытие-для-себя, а её сутью, «тканью» является сознание.*

Это именно та предельная реальность, которая в полной мере соотносится с более глубокой и фундаментальной, «непроявленной», нелокальной реальностью, существование которой обосновывает квантовая теория. Эта реальность, согласно С.И. Дорониному, является «Единственным объектом, который можно назвать в полной мере замкнутой системой, является весь Универсум... в целом. Она считается замкнутой системой (и, следовательно, чистым состоянием) по определению - нет ничего, что было бы вне ее» [25, с. 43]. Все другие объекты следует рассматривать как ее части, как квазизамкнутые системы, с различной степенью приближающиеся к «чистому» (незапутанному) состоянию, поэтому они находятся в так называемом смешанном состоянии [там же]. В свете сказанного, и «субъектную реальность», и «объективную действительность» можно рассматривать как квазизамкнутые системы, именно как части предельной реальности, находящиеся в смешанном состоянии. Кстати, именно в рамках квантовых теорий становится понятным высказывание С. Грофа о том, что: «Исследование холотропных состояний обнаружило еще один поразительный парадокс природы человека. Оно определено демонстрирует, что *таинственным и необъяснимым обра-*

зом каждый из нас содержит информацию обо всей Вселенной и обо всем сущем (выделено мною, - Г.П.), располагает потенциальным доступом ко всем частям Вселенной и в определенном смысле является безграничной космической системой связи» [22, с. 225]. Замечу, что в рамках нашего анализа выводы, сделанные С. Грофом из его исследования, представляются уже не такими «таинственными и необъяснимыми».

Таким образом, в целом можно согласиться с квантовым подходом к описанию предельной реальности, тем более, что подобный подход разделяется в настоящее время многими учеными. Однако проблема состоит в том, что ни одна физическая теория пока не может ответить на вопрос: почему вдруг внутри Универсума начинают выделяться ее части, почему возникает такой феномен, как «человек»?

В.В. Маяковский в своем стихотворении «Послушай» сказал: «Ведь, если звезды зажигают, значит, это кому-нибудь нужно? Значит, кто-то хочет, чтобы они были?». Вот и мы можем задаться вопросом: «Кому надо, чтобы Вселенная стала «наблюдаемой»? И будет ли существовать Вселенная, если ее некому будет наблюдать? Это, конечно, вопросы, на которые в данный момент никто ответа не даст, можно только выдвигать те или иные гипотезы. По этому поводу позволю себе высказать одну мысль (*гипотезу*): для появления в предельной реальности каких-либо ее частей, - например, объективной действительности или субъективной реальности, - необходимо, либо проявление (наличие) *антропного принципа* (то есть Вселенная изначально «создавалась под человека»), либо она сама (первичная реальность) должна обладать «*первичным сознанием*», либо ее надо просто отождествить с самим «сознанием».

С моей точки зрения, логичнее всего отождествить предельную (т.е. квантовую) реальность с сознанием, тогда появляется дополнительная эвентуальность *считать сознание – тканью Вселенной* (что еще раз подтверждает эту же гипотезу, высказанную мною ранее). Отсюда следует возможность уподобления предельной реальности - квантовой реальности или сознанию. Такое уподобление дает нам право предположить, что всё, по крайней мере, живое во Вселенной обладает сознанием, но с разной мерой запутанности (с разной мерой осознанности). Это также соответствует многим теологическим, теософским и эзотерическим концепциям. Кроме того, можно допустить, что действие антропного принципа позволяет объяснить появление как самой Вселенной, так и феномена «человека» (Вселенная, как тварная сущность, создавалась (выделялась из Универсума) в том числе, и для человека, и под человека).

Итак, важный вывод, к которому привели наши рассуждения, состоит в том, что: понятия «предельная реальность», «квантовая реальность» и «сознание» являются синонимами. (Хочу особо подчеркнуть, что это, хотя и логически обоснованная, но только гипотеза!).

Не известно, знаком ли был К. Юнг с антропным принципом; если нет,

то он гениально предвосхитил его, когда написал, что «всякая наука - функция души, в ней же коренится и всякое познание. Она (душа, Г.П.) - величайшее из всех чудес Вселенной и *conditio sine qua non* (непременное условие, Г.П.) *мира как объекта* (выделено мною, - Г.П.)» [105, с. 186].

Способ получения знания в этой реальности – измененные состояния индивидуального сознания, которые через мистический опыт открывают человеку его подлинное самосознание, его душу, тем самым позволяя ему постигнуть предельную реальность.

Теперь необходимо определиться с такими важнейшими психологическими понятиями, как «личность», «я» и «самосознание», и выяснить, как в свете сказанного соотносится с ними понятие «сознания», причем их трактовку и соотношение между ними я также постараюсь дать в терминах квантовой теории информации, используя при этом в качестве методологической основы концепцию реальности С.Л. Франка.

Для того, чтобы выяснить смысл понятий «личность», «я» и «самосознание» нам необходимо еще раз обратиться к центральному для этой темы тезису С.Л. Франка [88], который писал, что «...под «я» мы разумеем *времяобъемлющее единство личности* - некоего носителя реальности, который пребывает на всем временном протяжении нашей жизни, объемля прошлое, настоящее и будущее; вне единства, объемлющего поток времени, идущий из прошлого через настоящее в будущее, «я» немислимо». Таким образом, по С.Л. Франку, «личность» - это, прежде всего, некий носитель реальности (объективной действительности), и она вторична по отношению к «я».

Кроме того, выше (параграф 2.6.) я предложил различать два вида трансцендирования: трансцендирование как «возникновение, рождение» личности и трансцендирование как «проникновение» в глубинную предельную реальность. Эти два вида трансцендирования также хорошо интерпретируются в рамках квантовой теории запутанности. Личность как временное и пространственное образование в терминах квантовой теории запутанности можно понимать, как локальное состояние «я». «Я» посредством декогеренции локализуется в пространстве и времени в объективной действительности через личность, и этот процесс сопровождается формированием у нее (личности) личностных черт, соответствующих той информации, которая «записана» в данном ей социальном окружении (то, что обычно в классической психологии понимается под онтогенезом личности). Таким образом, с точки зрения квантовой теории информации, личность и социум представляют собой запутанную систему (личность становится зависимой от социума).

Другими словами, этот процесс можно охарактеризовать как нарушение квантовых корреляций «я» с субъектной реальностью и образование классических корреляций между личностью и ее окружением, возникающих в процессе их взаимодействия (в процессе онтогенеза); в некотором смысле здесь декогеренция тождественна квантовому измерению [31]. Как отмечает М. Заречный, «Декогеренция, обусловленная взаимодействием квантовой си-

стемы с ее окружением, разрушает квантовые эффекты, превращая их в классические. Из-за этого взаимодействия происходит «перепутывание» состояний системы с таким большим количеством состояний окружающей среды, что когерентные эффекты «теряются» при происходящем усреднении и становятся ненаблюдаемыми» [31, Словарь терминов]. Можно сказать, что «я» является связующим звеном (посредником, медиатором) между самосознанием субъекта и его личностью, или, говоря другими словами, через «я» самосознание объективируется в личности.

Еще раз поясню эту важную мысль: если «я» направлено во внутрь (к «самости»), оно переходит в самосознание, и это трансцендирование представляет собой процесс рекогеренции, ведущий к увеличению меры его запутанности с субъектной реальностью и, как следствие, к образованию нелокальности, то есть это процесс обретения самосознанием квантовых свойств, при одновременном прекращении или ослаблении взаимодействия с социумом, с окружением (поскольку для рекогеренции системы в квантовое состояние необходимо прекращение или ослабление обмена информацией с окружением [31]). Если «я» направлено во вне к объективной действительности, то в процессе трансцендирования оно становится личностью и это уже процесс декогеренции, ведущий к уменьшению меры запутанности «я» с «субъектной реальностью» и увеличению запутанности «я» с объективной действительностью, что, как следствие, ведет к «проявлению» личности (ее локальности).

Вышесказанное хорошо согласуется с тем широко известным в возрастной психологии тезисом, что личностью не рождаются, а становятся и это становление начинается с открытия ребенком «я». Ребенок около трёх лет впервые начинает употреблять это местоимение, пытаясь осознать свое «я», тем самым «превращаясь» в личность, а сам момент осознания «я» следует считать и моментом появления сознания личности. Можно задать вопрос: «А до этого момента, разве ребенок не обладает сознанием?». Скорее всего, до этого момента сознание ребенка носит больше трансцендентный характер (отражая, в большей своей части, его подлинное самосознание или самость) и только с «рождением» личности оно становится собственно индивидуальным сознанием (по выражению К. Юнга).

Косвенно эту мысль подтверждает и другой примечательный факт - ребенок, по сравнению со взрослой личностью, обладает большей способностью к трансцендированию, к выходу в предельную реальность. В рамках квантовой теории информации это можно объяснить как большей мерой запутанности его «я» с субъектной реальностью, и как следствие, с предельной (квантовой) реальностью. Именно ребенок способен воспринимать те «необъяснимые» психические феномены, которые не доступны взрослому человеку. Не зря в народе говорят, что ребенок ближе к Богу.

Любому профессиональному психологу известно, что существует огромное количество различных теорий личности (редко дополняющих, а

чаще вовсе не связанных друг с другом) и можно с уверенностью сказать, что и дальше новые психологи будут создавать все новые и новые теории личности. Очевидно, это можно объяснить тем, что факту первичности «я» по отношению к личности не было уделено надлежащее внимание, поэтому он и не получил должного развития в классической психологии, где «я» человека представляет, всего лишь, его «субъективную часть», в то время как «личность» выражает связь человека с социумом, вследствие чего понятие личности и приобрело первостепенное значение.

В широком смысле слова, любая теория личности конструируется под определенный вид общества, в котором специфика поведения человека определяется теми ценностями, которые заложены в этом обществе. Выше я уже говорил о том, что любой социум принадлежит цивилизации, а любая цивилизация в некотором смысле «утилизует» человека, навязывая ему тот тип поведения, который способствует, прежде всего, техническому прогрессу общества, развитию его материальных благ. Через социум, опираясь только на личность, в лучшем (я бы сказал в предельном) случае можно сформировать нравственного человека, но духовно развитого – никогда. *Духовность человека связана с субъектностью человека, с его самосознанием, поэтому ее достижение состоит в «преодолении» личности, в уменьшении меры запутанности человека с социумом.* В частности, наше собственное исследование феномена «личности» показывает, как через преобразование ценностей осуществляется процесс ее восхождения - от «субъекта деятельности» к «субъекту жизнедеятельности» и далее к формированию «субъекта духовного развития», поскольку это и есть та конечная всеобъемлющая ипостась, к которой должна стремиться каждая личность [67].

Здесь следует привести слова С.Л. Франка, написанные им около ста лет назад, но крайне актуальные для сегодняшнего дня: «Где отсутствует всякое сознание этой интимной реальности, там мы имеем дело уже с обезличением личности, ее духовным умиранием или параличом (выделено мною, - Г.П.) - явлением, характерным для нашей суетной эпохи» [88, с. 40], то есть, чем больше личность «отрывается» от своего «я», от своей субъектности (от самосознания), тем «бездуховнее» она становится.

В этой связи хотелось бы заметить, что принятый в классической психологии двойной термин «духовно-нравственные» ценности, по своей сути, неточен. Следует различать «духовность» и «нравственность» как две отдельные категории, поскольку можно быть нравственным человеком, но не духовным. Например, человек, который в своей жизни придерживается нравственных начал (правил, законов), может и понятия не иметь о том, что такое «духовность». С другой стороны, духовность человека, всегда предполагает наличие у него нравственности. *Формирование духовности - это собственный путь каждого отдельного человека, это обращение человека к своему «я» и через него к «самости», к своей «душе». Именно в этом чрезвычайно трудном поиске духовности, через познание своей души и состоит весь*

смысл жизни человека. Разве может этот поиск поддерживаться социумом, основанном на совершенно других принципах и ценностях? Вопрос риторический и ответ всем понятен – нет, такой поддержки от общества духовно ищущий человек не найдет никогда.

Итак, личность можно определить как способ проявления «я» субъекта в социуме или, говоря другими словами, личность представляет «я» субъекта в объективной действительности. Поэтому всё множество остальных определений личности, данных в классической психологии – вторичны и частичны.

Таким образом, складывается достаточно непротиворечивая, а главное, - целостная картина соотношения между этими основными психологическими понятиями, где нет никаких отдельных частей («я» это не часть личности, «самосознание» - это не часть «я» и не часть «сознания человека» и т.д.), все понятия «перетекают» (трансцендируют) из одного в другое в процессе смены слоев реальности, при этом происходит изменение меры их квантовой запутанности. «Я» субъекта, трансцендируя в объективную реальность и увеличивая меру запутанности с социумом, становится «личностью»; то же «я» субъекта, трансцендируя в «субъектную реальность» и уменьшая меру запутанности с социумом, становится «самосознанием», которое имеет возможность далее трансцендировать в предельную реальность, полностью разрывая все связи с социумом, с объективной действительностью и «превращаясь» в душу человека, в пределе сливаясь с Универсумом (с Богом).

Далее мне представляется необходимым еще раз особо остановиться на очень «модном» среди технических специалистов понятии «сознание» и связано это прежде всего с тем, как трактуют это понятие специалисты в области квантовой физики. Анализ многих современных работ в области квантовой физики, где авторы пытаются осмыслить и интерпретировать получаемые математические результаты или результаты квантовых экспериментов, выявил достаточно странную тенденцию, суть которой коротко можно описать в двух основных установках: некомпетентного подхода к использованию научных понятий из других наук (в частности, психологии) и смешивание их с теософскими и эзотерическими понятиями.

Такие специалисты прямо утверждают, что наукой можно назвать только такую область знаний, где есть возможность применения математики (и чем больше, тем лучше), все остальные науки не относятся к наукам в общепринятом значении этого слова. Например, можно прочесть следующее откровение: «К термину «наука» у меня все же несколько иное отношение. Те тексты и материалы, которые выдаются за науку, объясняющую непознанное, я бы в лучшем случае назвал некими философскими размышлениями о мироздании, которых много было с самых древних времен и много еще будет. Но наукой это назвать нельзя» [31, с. 156]. Напомню автору этой цитаты, что все науки стараются имеющимися у них методами объяснить непознанное, поскольку для этого наука и существует.

К сожалению, это не только мнение данного автора, такой позиции придерживаются многие физики. Кстати, по поводу «всесилия» математики замечу, что еще в 1830 году в трагедии А.С. Пушкина «Моцарт и Сальери» прозвучала ставшая крылатой фраза: «Поверить алгеброй гармонию», которая стала синонимом безнадежной попытки судить о творчестве, основываясь только на рациональном начале. Это приводит к мысли о том, что сколько бы ни стремилось человечество найти количественные критерии «любви», «красоты», «совершенства», «гармонии», все эти стремления обречены на неудачу, поскольку все перечисленные термины (даже не понятия, а именно термины!) - это проявления духовной жизни человека, а, следовательно, они, по своей сути, архетипичны.

В другой работе ее автор сообщает: «Если говорить о научном объяснении мироустройства, то в настоящее время к нему есть два основных подхода - классическая физика и квантовая теория, хотя сейчас первая все чаще рассматривается как частный случай второй. Я пытаюсь показать, что квантовая теория в состоянии описать и объяснить многое из того, что называют «сверхъестественным», а также то, что говорилось в отношении мироздания в мифологии, в различных религиозных и мистических учениях. Теософских и философских размышлений на этот счет много, даже слишком много - все их даже невозможно охватить. Конечно, можно и дальше «плодить» такого рода измышления, но что-то-то - одним больше, одним меньше...» [там же, с. 156].

Никто и не пытается отрицать значение современных квантовых теорий в познании реальности, но возникает вопрос: зачем же сваливать в кучу эзотерику, теософию, мифологию, философию, психологию, наконец? Ни один профессиональный философ или психолог никогда не будет смешивать эти совершенно различные области человеческого знания. Да, все «сверхъестественное», «магическое» привлекает внимание не только обычных людей (что вполне объяснимо), но и ученых и, по-видимому, самый простой способ привлечь внимание «публики» - это интерпретировать новые квантовые открытия в терминах «сверхъестественного», используя для этого язык эзотерики. Надо полагать, это происходит от того, что у всех выдающихся открытий современной физики пока нет глубоко проработанной методологической основы. В этом случае в качестве такой основы и выступает «эзотерическо-теософско-философско-психологический компот» (абракадабра). Несмотря на то, что подобные публикации претендуют на научность, их, на мой взгляд, следует относить к «научно-популярной» литературе (конечно, за исключением тех разделов, где квалифицированные физики описывают физические теории).

Особое удивление у меня, как у психолога, вызывает вольное (я бы даже сказал - «фривольное») оперирование психологическими понятиями, когда авторы книг по физике употребляют их, даже не удосужившись заглянуть в научный психологический словарь. Чтобы не быть голословным? приведу

несколько примеров. М. Заречный пишет: «Если спросить психолога, что такое сознание, то, скорее всего, мы услышим что-то наподобие: «Сознание - это деятельность сознательной части психики. Это то, что может быть вербализовано или осмыслено» [31]. После такого определения ни одному профессиональному психологу не будут интересны его дальнейшие размышления о «физике» сознания. Кстати сказать, взяв в своей книге к теме «Сознание» в качестве эпиграфа прекрасный тезис Ф. Капры о мистицизме, он так и не объяснил, что же он сам понимает под «мистицизмом». Можно, конечно, возразить и сказать, что это произведение М. Заречного не претендует на научность, относится к беллетристике и предназначено в основном для нетребовательной публики, но даже в этом случае профессионалу надо аккуратнее обращаться с научными понятиями, особенно из другой области науки.

В другой, уже цитированной выше книге [48] (при всем моем уважении к автору), также дается не вполне корректное определение сознания; в частности, М.Б. Менский пишет: «...*постулируется полная идентификация сознания с тем «разделением альтернатив»* (выделено мною, - Г.П.), которое происходит при измерении... приводит к радикальной смене точки зрения на проблему в целом и, особенно, на феномен сознания» [48, с.102]. На мой взгляд, здесь дана не дефиниция сознания, а указана только одна из его возможных функций. В определенной мере его оправдывает то, что еще в начале книги он отмечает, в каком значении будет употребляться термин «сознание». Он пишет: «Этот термин в литературе используется в разных значениях. Под сознанием часто понимают различные психические явления. В этой книге мы всегда понимаем этот термин в значении, которое имеет своим источником традиционный смысл, вкладываемый в квантовомеханический термин «сознание наблюдателя». Этот смысл слова может быть определен как самый глубокий и в то же время самый примитивный аспект данного феномена, как «корень сознания» [там же, с.31].

Ну, и наконец, обратимся к определениям сознания, которые дает С.И. Доронин: «*Определение 1. Сознание - внутреннее свойство системы (открытой или замкнутой), которое заключается в ее способности различать и реализовывать отдельные допустимые для нее состояния*». И далее там же: «*Определение 2. Элементарным сознанием называется сознание односоставной двухуровневой системы, способное различать два основных своих состояния и реализовать любое из них*» [25, с.191]. Далее следует много других дефиниций психологических терминов, таких как воля, внимание и пр. Спрашивается, какое отношение все эти дефиниции имеют к психологии и вообще к человеку?

Психология как наука, с точки зрения этого автора, совершенно ненужная наука, все объяснено с позиции квантовых теорий, всю психику человека следует описать математически и вот тогда мы, наконец, поймем о нем все! Не спорю, данные определения, возможно, хорошо вписываются в

те или иные результаты квантовых экспериментов или математических выкладок, но психологии человека там нет! Такое жонглирование научными психологическими терминами не приносит пользы ни психологии, ни квантовой физике и является, по существу, знакомым каждому профессиональному психологу очередным редукционизмом, сводящим психическое к физическому. Кроме того, С.И. Доронин, очевидно, вслед за своим старшим коллегой Р. Пенроузом [91], решил также внести свой вклад в физиологию мозга, используя при этом, однако, понятия из эзотерической и теософской литературы (см. п. 4.5 «Квантовый компьютер в головном мозге» [25]). Возможно, и в этом случае частичным «оправданием» для С.И. Доронина служит его фраза о том, что «И все же я не думаю, что сознание можно полностью алгоритмизировать...» [там же, с.199]. Последнее, что я бы хотел отметить, все попытки перенести выводы квантовых теорий на макроскопические объекты являются всего лишь только потенциально возможными (гипотетическими), пока что физикам предстоит полноценно реализовать хотя бы одну (пока не реализованную) их идею – создать эффективно функционирующий квантовый компьютер.

Книга С.И. Доронина, безусловно, интересная (на мой взгляд, в ней особенно хорошо изложены разделы, касающиеся квантовых теорий), но увыв, она относится в большей степени к научно-популярной литературе, а не к научным книгам. Хотя сам автор и высказывает скрытое сожаление, что широкая научная общественность еще далека от принятия современных квантовых концепций, теперь становится ясным, почему: во-первых, научно-популярные книги мало способствуют этому; во-вторых, у этих физических концепций отсутствует методологическая основа, а для того, чтобы ее создать, необходимо построить хорошо проработанные философскую и психологическую теории. Если результаты современных физических экспериментов и дальше будут осмысливаться, и интерпретироваться только в рамках теософских и эзотерических знаний, то научная общественность вряд ли будет относиться к ним серьезно.

Кто-то из умных людей сказал, и я полностью присоединяюсь к сказанному, что «поверхностные знания уводят от Бога, а глубокое изучение науки ставит перед человеком вопрос о Боге и приводит к Нему» (я имею в виду, прежде всего, знание философии и психологии).

Теперь, что касается термина «*сознание человека*» или «*индивидуальное сознание*» (которым оперирует в своих работах К. Юнг [105]). В рамках концепции С.Л. Франка и определенных выше понятий, его надо понимать не иначе как «*сознание личности*», как ту *ограниченную часть* «Вселенского» сознания, которая необходима личности для ее ориентации в объективной действительности; более того, с позиции теории квантовой информации, главным «инструментом», управляющим процессом декогеренции можно считать именно *сознание личности*, поскольку оно существует только в форме *понятий*, «привязывая» тем самым личность к объективной действитель-

ности.

3.8. Информационные поля и их виды

На всем протяжении существования «современной» науки (начиная с XVII века) физиков интересовал главный вопрос – из чего состоит материя, из какого первичного материала она сотворена? Именно поэтому столь большие усилия физики прикладывали и прикладывают к тому, чтобы все глубже проникнуть в ее строение, рассчитывая на то, что, в конце концов, в пределе можно будет понять, какая субстанция заполняет все пространство вселенной. Напомню, что одной из популярных теорий еще с XVII века была предложенная Р. Декартом теория «эфира», заполняющего все космическое пространство и служащего для передачи всех взаимодействий во Вселенной. Из современных теорий, в качестве примера, можно привести теорию «физического вакуума» Г.И. Шипова [97], которая так же, как и теория «эфира», не принята официальной наукой.

Как писал один из выдающихся физиков современности Дж. А. Уилер: «На протяжении всей жизни А. Эйнштейн мечтал создать теорию, суть которой он не раз формулировал в своих работах: *в мире нет ничего, кроме искривлённого пространства*. Геометрия, лишь слегка искривлённая, описывает гравитацию. Геометрия, искривленная несколько по-другому, описывает электромагнитную волну. Геометрия с новым типом возбуждения дает магический материал – пространство – для построения элементарной частицы. И *ничего инородного, «физического» в этом пространстве нет* (выделено мною, - Г.П.)» [84, с.64].

Дж. А. Уилер полагал, что все физические объекты (в том числе и все физические поля) следует рассматривать как производные от более абстрактной и более фундаментальной сущности - информации. Он считал, что информация о физических свойствах частиц реализуется в реальных частицах, занимающих реальные положения, имеющие эти свойства. Таким образом, *информация образует ядро реальности*. Как отмечает Б. Грин, «...с этой точки зрения нашу Вселенную можно рассматривать как информационный процессор. Он берёт информацию, касающуюся устройства вещей сейчас, и порождает информацию, характеризующую устройство вещей в следующем сейчас, и в последующем сейчас. Наши чувства улавливают этот процесс, замечая изменения окружающей среды во времени. Но *окружающая среда сама является производной; она возникает из фундаментального ингредиента, информации* (выделено мною, - Г.П.) и развивается согласно фундаментальным правилам, законом природы» [19, с.251].

Выше я изложил (и, насколько это возможно, обосновал) свою точку зрения на то, что «тканью» предельной реальности является сознание. Впрочем, на эту роль с равным успехом могли бы претендовать и «поле Акаши», и «поле Идей» Платона, и «коллективное и личностное бессознательное» К. Юнга, и «поле смыслов» В. В. Налимова. По сути, здесь нет никакого проти-

воречия, никаких столкновений мнений, все будет зависеть от того, какой философии, какой религиозной конфессии и, в широком плане, какой мировоззренческой парадигмы придерживается исследователь; в связи с этим считаю, что дискуссии на тему, какой из описанных выше феноменов в большей степени претендует на «ткань мироздания», бессмысленны.

Тем не менее, все указанные «поля» имеют существенно разное «операциональное» значение для описания и понимания многих психических феноменов. Поэтому мне хотелось бы несколько подробнее остановиться на их сути, и рассматривать их я буду в историческом порядке их появления (конечно, надо понимать, что это весьма условный порядок). Поскольку трудно достоверно установить, какое из учений появилось первым - древнегреческое Платона о «мире Идей» или древнеиндийское о «поле» Акаши, начнем с учения о «поле» Акаши.

Необходимо сразу отметить, что оба этих учения не имеют научного признания, - ввиду того, что вся современная наука основывается на картезианской парадигме. Но, поскольку наше философское и психологическое исследование опирается на концепцию реальности С.Л. Франка и, принимая во внимание описанные выше последние достижения в области квантовой физики, все же имеет смысл более внимательно отнестись к обоим этим учениям, достаточно близким по своей сути.

При обсуждении феномена Акаши (если таковой действительно существует) можно сослаться на книгу «Опыт Акаши», которая, на мой взгляд, представляет очень интересное и наиболее полное современное исследование на эту тему. Разделяя в целом позицию ее автора, известного философа Э. Ласло [42], я все-таки постараюсь воздержаться от того абсолютного оптимизма, которым пронизано все содержание книги.

Термин «Акаши», как правило, связывают с понятием «информации», точнее, - с получением информации от Вселенной, в частности, С Гроф пишет: «...наблюдения указывают на то, что мы можем получать информацию о Вселенной двумя радикально различными способами. Наряду с привычным познанием через чувственное восприятие, анализ и синтез полученных в результате восприятия данных, мы также можем узнавать о различных аспектах мира путем прямой идентификации с ними в холотропных состояниях сознания. Каждый из нас являет собой микрокосм, содержащий в себе всю информацию о макрокосме» [22, с. 220]. Для того, чтобы установить, насколько правомерны такие суждения, нам необходимо сначала рассмотреть, как понимается «информация» в современных квантовых теориях, что заставляет нас опять вернуться к уже цитированным литературным источникам.

Выше, рассматривая понятие «запутанности», мы уже говорили о том, что мера квантовой запутанности прямо связана с *информацией*, которая содержится в системе. Кроме того, было отмечено, что квантовая реальность или в нашей терминологии - предельная реальность (Универсум или Абсолют в другой терминологии) - представляет собой замкнутую систему (у неё,

по определению, нет никакого внешнего окружения), а значит, - она находится в нелокальном состоянии, в связи с чем ее состояние можно выразить в терминах квантовой информации, назвав такое состояние чистой информацией [25].

В связи с этим, С.И. Доронин отмечает, что при «описании в терминах квантовой информации замкнутая система - единое информационное поле, которое содержит в себе данные о всех возможных реализациях внутренней структуры системы» [там же, с. 30]. Причем он особо подчеркивает, что в этом состоянии системы ничего физического просто не существует (ни физических объектов, ни каких-либо полей), что это пустота, которая может быть охарактеризована как первичная квантовая информация. По сути, «все, чем занимается физика квантовой информации, - это изучение законов, по которым квантовая информация проявляется в локальных дискретных формах тварного мира (декогеренция), и обратного процесса растворения локальных форм, их перехода в нелокальное суперпозиционное состояние (рекогеренция)» [там же, с. 31].

Термин «Акаши» получил наибольшее распространение в Европе в XVIII-XIX веках и относится к теософским (эзотерическим) терминам; в частности, Е.П. Блаватская дает ему такое определение: «Акаша – тонкая, сверхчувственная духовная сущность, наполняющая все пространство; изначальная субстанция» [10, с. 413]. Истоки рождения этого понятия восходят к древним Индийским религиозным доктринам, относящимся к классической йоге, и в переводе с санскрита означает «Космическое небо».

Индийский философ Веданты и йоги Свами Вивекананда так описывает концепцию Акаши (цит. по 42): «Вся вселенная состоит из двух материалов, один из которых акаша (другой - прана, энергетическая сила). Акаша - это вездесущее всепроникающее бытие. Все, что имеет форму, все, что является результатом комбинации элементов, развилось из акаши. Именно акаша становится воздухом, становится жидкостями, становится твердыми телами; это акаша становится Солнцем, Землей, Луной, звездами и кометами; это акаша становится телом человека и животного, становится растениями. *Акаша становится всем, что мы видим, что можем почувствовать, что существует* (здесь и далее выделено мною, - Г. П.) ... В начале сотворения мира существовала только акаша. *По завершении цикла все твердые тела, все жидкости и газы снова обратятся в акашу*, и новый цикл творения опять начнется с неё» [42, с. 8].

В этой цитате индийского философа я специально выделил две фразы и, если присмотреться к ним внимательно, то можно провести аналогию с квантовыми процессами декогеренции и рекогеренции (соответственно). Вероятно, доктрина Акаши и не заинтересовала бы нас, если бы с ней в современном мире не стали связывать ныне модное понятие «информации», полагая, что именно в поле Акаши содержится вся информация, когда-либо произведенная человечеством, и человек при определенных условиях может

иметь доступ к этой информации, причем такими условиями являются измененные состояния сознания, о которых я говорил выше. Как пишет Э. Ласло: «Измененное состояние сознания, в котором наша связь с большим миром становится доступна сознанию, было известно и высоко ценилось в большинстве великих мировых культур. Индуизм называл его мокша, йога - самадхи, дзен-буддизм - сатори, суфизм - фана, а каббала - руах ха-кодеш. В христианском мистицизме это явление получило название «унио мистика», *мистический союз человека и вселенной* (выделено мною, - Г.П.)» [42, с. 11].

Пытаясь дать научное объяснение феномену Акаши, он задается вопросом, могут ли эмпирически испытанные и проверенные факты этого феномена быть достоверно связаны с тем, что в науке относится к *природе объективной реальности*? И дает на него положительный ответ, считая, что такое научное объяснение возможно. Далее, ссылаясь на передовые разработки в области квантовой физики, квантовой биологии и исследования мозга, Э. Ласло пишет: «Мозг человека со своей изумительно сложной и скоординированной системой нейронов - не просто классическая биохимическая система, но и - что самое замечательное - макроскопическая квантовая система. Иначе говоря, система, которая в определенных аспектах ведет себя как система микрочастиц, так называемых квантов, несмотря на то что является макроскопической. Это открытие бросает тень серьезных сомнений на классический догмат о том, что любое экстра- или несенсорное переживание является всего лишь продуктом воображения.... *Наука признала, что человеческий мозг тоже является макроскопической квантовой системой* (выделено мною, - Г.П.)» [42, с. 269].

Здесь мы опять сталкиваемся с теми же проблемами, которые я описал выше (в отношении физиков, рассуждающих об эзотерике). По существу, в его рассуждениях есть ряд неточностей. Во-первых, о какой науке идет речь? Если брать официальную «классическую» науку, которую представляют большинство современных ученых и которая, к моему сожалению, как была, так и осталась на позициях примата материализма (иначе бы подобные книги, и моя в том числе, во многом бы потеряли свой смысл), то с этих позиций феномен Акаши и ему подобные - просто «околонаучные рассуждения». Во-вторых, если мы говорим о «другой» науке, то тогда возникает вопрос, что с ее точки зрения представляет собой эта самая «*природа объективной реальности*»? Не ответив на этот вопрос, нельзя рассуждать о том, существуют или нет феномены, подобные Акаши. Замечу еще раз, что я предполагаю обсуждать эту проблему, опираясь на изложенную выше философскую и психологическую концепцию реальности С.Л. Франка, как на методологическую основу.

Конечно, можно согласиться с выказыванием о том, что человеческий мозг является макроскопической квантовой системой, однако нельзя утверждать, что это является фактом, который признала современная наука, увы... это лишь красивая, но только гипотеза. Кстати, и сам автор, хотя и считает

это установленным фактом, понимает, что это *только гипотеза*, достаточно прочесть заголовок параграфа, из которого взята эта цитата; он называет его - «Элементы научного объяснения» (вот именно, элементы!).

Вернемся к феномену Акаши. Если отождествлять Акаши с квантовой реальностью, то в этом случае, действительно, Акаши представляет собой единое информационное поле, в котором хранятся данные о всех возможных реализациях внутренней структуры системы (Вселенной); кроме этого, оно способно также записывать и передавать информацию. Возникает вопрос, как осуществляются эти процессы, имеются ли какие-либо современные научные гипотезы, которые могут объяснить их? Да, такие гипотезы есть, в частности, имеется голографическая гипотеза приема, передачи и сохранения информации. Напомню, что в общем случае под голограммой понимают объемное изображение какого-либо трехмерного объекта, записанное, как правило, на плоской пластине. При этом на пластине будет отображена вся информация о трехмерном объекте. Голограмма создается когерентным излучением, источником которого, чаще всего, является лазер (иногда мазер).

С голографической гипотезой связаны интересные исследования в области космологии. В частности, рассматривая вопрос о сохранении информации во Вселенной, Б. Грин пишет, что на такой «информационный банк» претендуют черные дыры. Математически был установлен весьма странный факт: обнаружено, что количество информации, которое может сохранить черная дыра, почему-то определяется площадью ее поверхности, а не ее объемом, как было бы логично предположить. «Так впервые возникло указание на голографию - вместимость информационного хранилища определяется площадью граничной поверхности, а не объёмом находящегося внутри неё пространства» [19, с. 268]. И далее, пишет он, «чёрные дыры говорят нам не просто о том, как чёрные дыры хранят информацию. Они информируют нас о хранении информации в произвольном контексте. Отсюда начинается прямая дорога к голографическому принципу (выделено мною, - Г.П.)» [там же, с. 268]. Очень важным в рассуждениях Б. Грина является то, что весь анализ черных дыр применим к любой области пространства, независимо от того, есть там черные дыры или нет, и даже само их появление космологи связывают с количеством информации, которое они содержат.

Поскольку связь между информацией и площадью поверхности чёрной дыры установлена математически, имеется определенный смысл в том, что информация хранится на поверхности чёрной дыры. Сасскинд и т'Хоофт показали (цит. по [19]), «что данное рассуждение имеет совершенно общий характер: поскольку информация, необходимая для описания физических явлений внутри любой заданной области пространства, может быть полностью представлена данными на окружающей её поверхности, то существует причина думать, что *эта поверхность и является тем местом, где происходят фундаментальные физические процессы* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.). Как предлагают эти смелые учёные, *привычная нам трёхмерная реаль-*

ность связана голографической проекцией с удалёнными двумерными физическими процессами.

Если эти рассуждения верны, тогда существуют физические процессы, происходящие на некоторой удалённой поверхности, которые, подобно тянущему за ниточки кукловоду, управляют процессами, происходящими в моей голове и моих руках, в тот самый момент, когда я печатаю эти слова на моём компьютере. Наш опыт здесь и удалённая реальность там образуют крепкую *связку параллельных миров*. Явления в этих двух мирах - я буду называть их *голографическими параллельными вселенными* (выделено автором, Г.П.) - настолько полно связаны друг с другом, что происходящие в каждом из них эволюции будут так же крепко связаны, как я и моя тень» [19, с. 273-274].

Одним из самых неожиданных открытий во всей теоретической физике и самым существенным для обсуждаемой темы оказывается то, что привычная для нас объективная действительность может быть представлена *как отражение явлений*, происходящих на далёкой поверхности меньшей размерности; более того, объективная действительность может быть *следствием процессов*, происходящих на удаленной поверхности. Хочу еще раз подчеркнуть, что все сказанное, хотя и не нашло пока еще своего экспериментального подтверждения в квантовой физике и космологии, однако, выдвинутая гипотеза о голографическом принципе и о возможности существования параллельных Вселенных имеет строгое математическое обоснование.

Факт, что все происходящее внутри Вселенной является отражением действующих на ее границе законов и процессов (причем на границе Вселенной информация закодирована в квантовых полях), не только подтверждает возможность существования такого феномена, как «поле Акаши», но и позволяет нам «перекинуть мостик» к «миру Идей» Платона.

Суть «мира Идей» Платона хорошо известна и состоит в том, что окружающий нас мир вещей является только слабым отражением интуитивно постигаемого нами мира идей, который более ценен и более реален. Мир идей, в отличие от мира вещей, существует вечно. У Платона есть знаменитая аллегория «миф о пещере», которую он описал в своем диалоге о проблеме идеального государства. Вот как об этом пишет Б. Грин: «Платон говорил, что наши взгляды на мир сродни взглядам древних предков, наблюдающих за пляшущими тенями на скудно освещённых стенах пещеры. Он утверждал, что наши ощущения - это не более чем слабое отражение гораздо более богатой реальности, проблёскивающей за пределами досягаемости» [19, с. 250]. И далее: «...может оказаться, что реальный мир ... живёт на удалённой граничной поверхности, в то время как всё, что мы видим в трёх привычных пространственных измерениях, это проекция происходящего где-то там далеко. *Можно сказать, что реальность похожа на голограмму* (выделено мною, - Г.П.). Или, на самом деле, на голографическое кино. Являясь, возможно, наиболее странной реализацией идеи о параллельных мирах, голо-

графический принцип предполагает, что всё, что мы ощущаем, может быть полностью эквивалентным образом описано в виде нечто, происходящего на тонкой и удалённой поверхности» [там же].

О том же самом, но применительно к полю Акаши, пишет Э. Ласло: «Поле акаши - поле квантовых голограмм, некий космический сверхпроводник. Ничто не может помешать свободному распространению и запутыванию голограмм, возникающих внутри него. Квантовые голограммы, созданные волнами, испускаемыми объектами в пространстве и времени, запутываются по всему полю, то есть во всем пространстве и времени. Они производят последовательности интерференционных комбинаций, кульминацией которых является суперголограмма, которая объединяет в единое целое все другие голограммы. Эта суперголограмма содержит информацию обо всем, что существует и что когда-либо существовало: это «голограмма вселенной» [42, с. 275].

Что объединяет оба рассмотренных феномена (Акаши и «мир Идей»)? Очевидно, что связующим звеном является природа информации в квантовой реальности. Совершенно замечательное описание, которое в своей основной сути совпадает и с определением Акаши у Е.П. Блаватской, и с «миром Идей» Платона, дал С.Л. Франк, который отмечал, что «Идеальное бытие не есть просто самодовлеющее бытие абстрактных, вневременных содержаний, не есть отдельный «мир идей»; ...оно мыслимо только как бы в составе всеобъемлющего сознания или мысли. Это сверхвременное единство есть не абстракция и не безлично-мертвая кладовая содержаний, вступающих в состав объективной действительности; оно есть *конкретная полнота живой реальности, единство субъекта и объекта мысли - тот живой источник, из которого почерпается и наше «я», и все, что противостоит ему и окружает его как «не-я», как объективная действительность* (выделено мною, - Г.П.). И именно в этом качестве реальность образует неразрывную связь между моим «я» и действительностью» [88, с. 57].

Считаю, что в дальнейшем анализе этих феноменов нет необходимости, так как основной вывод, который можно сделать из изложенного материала состоит в том, что современная квантовая теория информации допускает существование подобных феноменов. Если рассмотреть теорию В.В. Налимова о «поле смыслов» [56], мы придем к таким же выводам. К аналогичным «полевым» феноменам можно отнести и концепцию К. Юнга о коллективном бессознательном и личном бессознательном (но о них поговорим особо). *Все эти феномены подобны*, но каждый из них имеет смысл обсуждать и интерпретировать только в рамках *определенной парадигмы*, объясняющей предельную реальность.

Поясню эту мысль; если нам необходимо проанализировать древнеиндийские учения (и вообще взгляды древнеиндийских философов на природу мироздания), то такие рассуждения можно проводить, опираясь на феномен «Акаши»; если мы хотим понять взгляды древнегреческих философов, это

следует делать в рамках представлений Платона о «мире Идей» (и его учеников, в частности, Плотина). Филолога или культуролога, скорее всего, заинтересует подход В.В. Налимова и его концепция «поля смыслов». Несмотря на то, что все эти теории построены на разных методологических подходах, объединяющей все эти учения могла бы служить парадигма, основанная на современных квантовых теориях.

Теория К. Юнга о коллективном и личном бессознательном - это психологический взгляд на рассмотренные феномены и в этом аспекте меня, как психолога, больше всего интересуют ответы на вопросы: что представляет собой природа бессознательного, в том числе, - коллективного и личного бессознательного? С какими видами реальности они соотносятся? Как можно объяснить феномен «синхроничности» в свете современных квантовых теории и с опорой на концепцию реальности С.Л. Франка как на методологию?

Однако, при любых рассуждениях о «полях» не надо забывать о том, что интерпретация квантовой механики, по выражению М.Б. Менского, представляет собой «различные *метанаучные конструкции* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.), которые приходится добавлять к математическому формализму квантовой механики для того, чтобы сформулировать и проанализировать ее логическую структуру и появляющиеся в ней *контринтуитивные* понятия и выводы» [48, с.308].

3.9. Бессознательное с позиций «Субъектной реальности» и квантовой теории информации

Для того, чтобы найти ответы на поставленные выше вопросы, необходимо сначала рассмотреть основные свойства (характеристики) этих феноменов так, как их понимает сам автор (К. Юнг). В связи с этим, обратимся к его работам. Психологам хорошо известно, что К. Юнг написал много книг и статей, посвящённых проблемам бессознательного, в которых они излагались, как правило, с позиции его практической деятельности (как психотерапевта). Однако, одно его произведение стоит особо, именно в нем он сам позиционирует себя как теоретика. Я имею в виду его книгу «Об энергетике души» [105]. Анализ коллективного и личного бессознательного целесообразно начать с того, что вообще представляет собой феномен «бессознательное», имеет ли он (со слов К. Юнга) право на существование и каковы его свойства.

В энергетическом подходе к психическому К. Юнг уделяет большое внимание обсуждению порога, отделяющего сознательное от бессознательного; в частности, он пишет: «Гипотеза о пороге сознания и о бессознательном означает, что непереносимое сырьё всякого познания, то есть психические реакции, а не то даже и бессознательные «мысли» и «знания», - все это лежит непосредственно рядом с сознанием, ниже или выше его, отделенное от нас неким «порогом» и по видимости для нас все же недоступное. Прежде всего

неизвестно, как функционирует это бессознательное, но поскольку предполагается, что оно - *психическая система*, то в нем, возможно, имеется все то, что имеется и в сознании, а именно *перцепция, апперцепция, память, воображение, воление, аффект, эмоция, размышление, суждение и т. д.*, - но все это в *сублиминальной (подпороговой) форме* (выделено мною, - Г.П.) [105, с. 189-190].

Вслед за этим он приводит возражение Вундта, который говорил о том, что нельзя рассуждать о бессознательных ощущениях, эмоциях и пр., так как эти явления невозможно представить без переживающего их субъекта. Далее, фактически подтверждая эту мысль, К. Юнг пишет, что «...у нас мало поводов сомневаться в реальности психических процессов. Осложняется же проблема (доказательства существования бессознательного, Г.П.), как известно, при обсуждении предполагаемых бессознательных волевых актов. Если речь идет не о простых «влечениях» и «склонностях», а о «*выборе*» и «*решении*» (здесь и далее выделено мною, - Г.П.) ... которые, по всей видимости, ... имеют отношение к *воле*, - то не миновать необходимости в распоряжающемся субъекте, руководствующемся какими-то «представлениями». Тем самым, однако - *per definitionem* (по определению, Г.П.), - предполагается, что в бессознательном *есть какое-то сознание, какая-то мыслительная деятельность ...*» [там же, с. 191].

С моей точки зрения, К. Юнг совершенно правильно предполагает наличие в бессознательном обсуждаемых выше психических процессов, а возражение Вундта можно элиминировать, если мы будем последовательно придерживаться концепции С.Л. Франка - «субъект» на бессознательном уровне *есть* и представлен он *самосознанием* человека, именно в том понимании самосознания, которое было дано мною ранее. По мере того, как человек устремляется «внутренним взором» к сущей для себя субъектной реальности, сознание личности переходит в «я», а затем и в *самосознание*, в то подлинное *самосознание*, которое, с моей точки зрения, и представлено в бессознательном (по К. Юнгу), то *самосознание*, которое составляет суть человека, его «самость»; это всегда процесс обращения человека через его «я» к себе, к своей душе, погружения в предельную реальность. Это процесс духовного развития человека, который, к сожалению, как истинная человеческая ценность, большинство людей не интересуется, а поэтому и реализуется лишь немногими. Это подлинное *самосознание* не надо путать с тем, что мы в обыденной жизни (да и в классической психологии) понимаем под этим термином.

Как бы подтверждая нашу мысль, К. Юнг пишет: «Как душа теряется внизу в органически-вещественном базисе, так же наверху она переходит в так называемую духовную форму, природа которой нам так же мало известна, как и органические основы влечения. Мое определение психики в собственном смысле слова идет лишь до утверждения, что *воля влияет на функции* (выделено автором, Г.П.). В чистой инстинктности невозможно пред-

положить никакой осознаваемости, да она ее и не требует. Но вот воля, чтобы модифицировать функцию, вероятно, требует - в силу своей эмпирической свободы *выбора* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.) - какой-то *вышестоящей инстанции, чего-то наподобие самосознания*. Она должна «знать» о некоей цели, отличной от цели функции» [там же, с. 202]. Еще раз хочу обратить внимание читателя на то, как точно совпадает понимание «самосознания» у С.Л. Франка и К. Юнга; оба ученых, анализируя феномен самосознания с разных сторон (соответственно, с философской и психологической позиции), приходят к одному и тому же убеждению: самосознание «представляет» субъекта в личном бессознательном (подчеркну только, что не в бессознательном, а именно в личном бессознательном, хотя для К. Юнга самосознание, как часть души, присутствует в коллективном бессознательном, что тоже, отчасти, верно).

Я уже говорил о том, что *сознание личности* основано на языке, вследствие чего существует лишь в форме *понятий*, «привязывая» тем самым личность к объективной действительности, причем сознание личности (по К. Юнгу, «индивидуальное сознание») своими «корнями» связано не столько с субъективной реальностью (самосознанием), сколько с объективной действительностью; поэтому то, что в обыденной жизни принято называть «самосознанием», фактически является тем же сознанием личности, через которое «я» обращается *к себе как к части социума*, в попытках решить те или иные возникающие проблемы бытия (в процессе адаптации к социуму).

Процесс перехода «бессознательного» в «сознание» и наоборот, К. Юнг связывает с наличием энергетического порога: «...идея порога сознания предполагает энергетическую точку зрения на психическое, согласно которой осознанность психических содержаний существенно зависит от их интенсивности, то есть их энергии. Если хотя бы одно раздражение определенной интенсивности превышает порог, то, как можно предположить с известным на то правом, остальные психические содержания тоже должны обладать какой-то повышенной энергией, чтобы пересечь этот порог. А если энергии у них недостаточно, то они, как и соответствующие чувственные раздражения, останутся сублиминальными (то есть бессознательными, Г.П.)» [там же, с. 190].

На мой взгляд, идея порога, как перехода сознательного в бессознательное и наоборот, пожалуй, одна из самых главных идей для всей психологии, поскольку ее решение позволяет приблизиться к пониманию того, что означает «*момент осознания*» и какие психологические структуры в этом задействованы. В связи с этим, остановимся на проблеме порога несколько подробнее.

Рассматривая энергетический подход к психическому, К. Юнг в то же время признает, что реализация такого подхода сталкивается с определенными трудностями, поскольку нет никакой возможности отделить психическое от *биологического* процесса. Он пишет: «...сама по себе энергия есть поня-

тие, которого объективно в самом явлении нет (здесь и далее выделено мною, - Г.П.), но которое всегда дано лишь в специфических основаниях опыта; иными словами, для опыта энергия существует всегда специфически: актуально - в виде движения и силы, потенциально - в виде состояния или условия... Однако, поскольку мы, к сожалению, не в состоянии научно подтвердить существование отношения эквивалентности между физической и психической энергиями, нам не остается ничего иного, как - либо *отказаться от энергетического подхода, либо постулировать особую психическую энергию, что возможно лишь как сугубо гипотетическая операция*» [105, с. 60-61].

Пытаясь найти обоснование психической энергии, он предлагает встать на почву научного здравого смысла и воздержаться от чересчур широких философских обобщений, тогда можно будет «рассматривать психический процесс как именно просто процесс жизни. Тем самым мы расширим узкое понятие психической энергии до более широкого понятия *жизненной энергии*, включающего в себя так называемую психическую энергию в качестве своего особого вида» [там же]. В конце концов, К. Юнг останавливается на термине «либидо», полагая при этом, что таким образом психическую энергию можно будет отличать от универсального понятия энергии.

Все эти трудности в объяснении природы психического и порога, отделяющего сознательные явления от бессознательных, можно преодолеть, если в их понимании исходить из другой точки зрения (отличной от точки зрения К. Юнга). Рассмотрим проблему порога в рамках квантовой теории информации, при этом полагая, что физиологические процессы являются только механизмами для «проявления» уже существующего «психического» (а именно такая точка зрения отражена не только в концепции реальности С.Л. Франка, но и в современных квантовых теориях). В этом случае все рассуждения К. Юнга о пороге следует отнести только к физиологии, а природу «психического» (бессознательного, в том числе) следует понимать как *информацию* в том ее смысле, как она разумеется в современной квантовой теории информации.

Если же мы продолжим связывать порог с какой-то энергией, как это предлагает К. Юнг, то тогда при любых наших рассуждениях мы опять вольно или невольно будем «скатываться» к существующей материалистической парадигме, полагая, что психическое обладает какой-то материальной силой, способной воздействовать на физиологические процессы.

Здесь можно *предложить гипотезу о том*, что «порог» индивидуального сознания возникает в актуальных объективных, как правило, проблемных ситуациях, в которых действует личность (т.е. личность создает пороговые «проблемные» ситуации). В таких ситуациях личное бессознательное производит всю обработку доступной ему информации и именно на этом уровне осуществляется принятие решения, способствующего снятию возникшей проблемы. После этого принятое решение передается через медиатор, коим

является «я», индивидуальному сознанию (личности). *Именно этот процесс и составляет суть момента осознания (осознание как преодоление порога между бессознательным и осознанным).*

К. Юнг фактически указывает на этот процесс принятия решения (см. выше), когда пишет, что *воля*, вероятно, «*требует* - в силу своей эмпирической свободы выбора - какой-то *вышестоящей инстанции, чего-то наподобие самосознания*». Причем, с этих позиций индивидуальное сознание уже получает готовое «к руководству» решение и даже не участвует в его оптимизации. Сознание личности нужно лишь для того, чтобы дальше осуществить регуляторный процесс по разрешению личностной проблемной ситуации. А поскольку проблемы сопровождают личность буквально «на каждом шагу», вся наша жизнь, каждая ее секунда, по сути, связана с процессом принятия разного рода решений, - отсюда и возникает то, что мы называем «*поток сознания*».

Поэтому никакого порога, как некоторой физической величины, просто не существует, есть оперирование определенным объемом информации на уровне личного бессознательного (или, в зависимости от сложности объема, на уровне самосознания), решения которого через «я» непрерывно поставляются «в распоряжение» сознания личности. Можно предположить, что мы и отличаемся друг от друга, во-первых, именно объемом информации, который может переработать наше личное бессознательное (как говорят, чем больше, тем лучше, и который, по-видимому, зависит от нашего мышления и интеллекта) и, во-вторых, качеством принятых решений, способностью личного бессознательного (самосознания субъекта) отбирать наиболее важную (безошибочную) и актуальную для данного момента информацию.

Опираясь на эту гипотезу, можно предположить, *как* происходит оперирование информацией на уровне личного бессознательного, а также объяснить неясно определяемый К. Юнгом термин «*воля*», принимающий участие в принятии решения.

Вспомним еще одного нашего выдающегося ученого П.К. Анохина и его «Теорию функциональных систем». Рассуждая о механизме опережающего отражения, он пишет: «В функциональной системе ... отношение живого к внешнему миру нужно понимать, как *непрерывную переработку информации* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.) ... в его нервной системе, как *обработку континуума воздействий, не имеющего скачкообразного разрыва в пространстве и времени*» [6, с. 31].

Таким образом, функциональные системы (всех) живых организмов построены на *переработке информации и в этом плане неважно, на каком уровне она происходит*. Конечно, можно заметить, что сам П.К. Анохин относит эту переработку информации на уровень нервной системы, однако было доказано и им самим, и О.А. Конопкиным [36], и мною [66], что *на всех уровнях*, которые на данный момент поддаются эмпирическому и экспериментальному исследованиям, *структура функциональной системы принци-*

циально не меняется.

Что же касается «воли», то, по-видимому, ее следует трактовать так, как это делает П.К. Анохин, когда он пишет о том, что «полученные экспериментальные данные заставляют предполагать, что оценка возможных результатов *при конкретной доминирующей мотивации происходит уже в стадии афферентного синтеза* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.). Однако эти результаты не получаются реально, а, следовательно, их оценка происходит при помощи какого-то *пока не изученного нами механизма*. То же, что происходит в процессе «принятия решения», является *уже результатом выбора* на основе длительной оценки различных, внутренне формирующихся результатов» [6, с. 93]. Таким образом, *воля – это не что иное, как конкретная доминирующая мотивация, действующая уже на стадии афферентного синтеза*. Ну, а «не изученный нами механизм» принятия решений и не мог быть изучен, поскольку он осуществляется на уровне (личного) бессознательного. Здесь важно вспомнить и время, когда была опубликована теория П.К. Анохина, и доминирующую в науке парадигму.

Вернемся, однако, к обсуждению порога, в энергетической природе которого, пожалуй, сомневался и сам его автор. Итак, если уж и говорить о пороге, то надо скорее говорить не об энергетическом, а об информационном пороге. Косвенно это подтверждает и К. Юнг, говоря о том, что «равным образом у нас есть основания предполагать, что бессознательное лишено состояния покоя, в смысле бездеятельности, и *непрерывно занимается группировкой и перегруппировкой своего содержания* (выделено мною, - Г.П.). Эту активность следовало бы считать полностью автономной лишь в патологических случаях, в норме между активностью бессознательной и сознательной психики устанавливаются компенсаторные отношения» [103, с.81].

Проводя анализ «энергетического» объяснения порога, необходимо остановиться еще на одном аргументе, который К. Юнг приводит в качестве доказательства его существования – это хорошо известный в психологии феномен «компенсационного механизма», и который он объясняет с позиции закона сохранения энергии. В частности, он пишет: «...можно удостовериться в том, что исчезнувшее из сознания количество либидо породило в бессознательном образование, которое, несмотря на все различия, имеет немало общих черт с теми содержаниями сознания, которые утратили свою энергию» [105, с. 65]. И далее: «Практика учит нас, ... что компенсационным механизмом психической деятельности в любом случае может быть только эквивалентность (сохранность энергии, Г.П.); так, например, один патологический интерес, одна интенсивная закреплённость симптома может компенсироваться лишь столь же интенсивной привязанностью к другому интересу, вследствие чего без его компенсации не происходит и отвязывания, высвобождения либидо» [там же, с. 67].

Но и в этом случае привлечение закона сохранения энергии не требуется, и вот почему. Согласно К. Юнгу: «Принцип эквивалентности - одно прак-

тически важное положение энергетике; другим же положением, необходимо его дополняющим, является *принцип энтропии* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.). Перемещения энергии возможны только потому, что имеются различия в ее интенсивности. По закону Карно, теплота может быть преобразована в работу, лишь если она переходит от более теплого тела к более холодному ... Так *замкнутая энергетическая система* постепенно выравнивает имеющиеся в ней различия в интенсивности до однородной температуры, и всякое дальнейшее изменение ее состояния исключается» [там же, с. 72].

Для нас особенно важно то, что он понимает психику как замкнутую систему; в частности, К. Юнг пишет: «*В качестве такой относительно замкнутой системы можно рассматривать и психику* (выделено мною, - Г.П.). И в ней перемещение энергии ведет к выравниванию различий, которое, по формулировке Больцмана, переводит систему из состояния менее вероятного в более вероятное, из-за чего, однако, все больше ограничивается возможность ее дальнейшего изменения. Примером подобного процесса является возникновение постоянной и относительно неизменной установки... Поскольку нашему опыту доступны лишь *относительно замкнутые системы*, нам нигде не удастся наблюдать абсолютную психическую энтропию. Однако, *чем сильнее замкнута психическая система, тем скорее проявится и феномен энтропии*» [там же, с. 73].

Я привел эти высказывания К. Юнга для того, чтобы было понятным, почему его энергетический подход можно полностью заменить квантово-информационным подходом. Сам К. Юнг определяет сознательное и бессознательное как замкнутую психическую систему, в которой имеется, как минимум, две подсистемы; следовательно, мы имеем право рассматривать ее как систему с определенной мерой *запутанности*. Но, ранее я уже говорил о том, что мера квантовой запутанности прямо связана с *информацией*, которая содержится в системе и которая может быть выражена количественно через *энтропию*. Кроме того, напомним, что энтропия является характеристикой того, насколько тонко упорядочена данная система, для того чтобы иметь такой вид, какой она имеет, причем *энтропия является мерой, скрытой в системе информации*.

С этой точки зрения, *процесс взаимоотношения между «сознательным» и «бессознательным» можно трактовать как запутанность, как состояние неразрывной целостности, единства*. Это такое состояние психического (как составной системы), которое нельзя разделить на отдельные, полностью самостоятельные и независимые части. Напомним еще раз, что физики считают квантовую запутанность обычной физической величиной, подобной другим физическим величинам, таким как энергия, масса и пр.

Следовательно, весь процесс взаимодействия между индивидуальным сознанием и бессознательным сводится к обмену информацией, которая нигде не исчезает (закон сохранения энергии понимается как часть более общего закона сохранения информации, что с позиции квантовой физики явля-

ется доказанным фактом). А сам процесс осознания информации, поступающей из бессознательного, можно рассматривать как процесс декогеренции, когда какая-то ее часть переходит из нелокального (т.е. бессознательного) состояния в локальное (т.е. сознательное).

Следовательно, в рамках квантовых теорий, суть «момента осознания» можно сформулировать так: момент осознания, появления некоторой мысли или нахождения решения, подобен появлению («рождению») в результате декогеренции элементарной частицы из «ничего», из нелокальной квантовой реальности; таким образом, - это момент, когда мысль (частица) приобретает локальность.

Именно так может раскрываться «великая тайна» сознания – сам момент осознания.

Вернемся, однако, к обоснованию К. Юнгом существования бессознательных явлений и в этом плане приведу его наиболее убедительное доказательство. Он пишет: «...я не хочу тратить силы на доказательства, а просто укажу на тот факт, что еще ни один разумный человек не сомневался в наличии психических процессов у собак, хотя ни одна собака еще ни разу не высказывалась о сознательности своих психических содержаний» [там же, с. 191]. Мне хотелось бы, чтобы читатель оценил всю ироничность и вместе с тем, точность аргументации К. Юнга.

Анализ работ К. Юнга показывает, что под бессознательным он понимает совокупность коллективного и личного бессознательного, однако в наших последующих рассуждениях (для их упрощения) под бессознательным я буду пока понимать только «личное бессознательное», поскольку, на понятии «коллективное бессознательное» я остановлюсь особо.

В рассуждениях К. Юнга о сущности бессознательного и его значении для психологии, о том, что оно может обладать всеми функциями, присущими сознанию и, как следствие, оно так же, как и сознание, должно иметь своего «субъекта», своего рода «я» - кроется еще один нюанс. Он пишет: «... гипотеза о «подсознании», к которому тотчас примыкает и некое «надсознание», указывает на то, что для меня здесь и важно, а именно на тот факт, что существующая наряду с сознанием *вторая психическая система* (здесь и далее выделено мною, - Г. П.) - все равно, какие бы свойства мы в ней ни подозревали, - *имеет абсолютно революционизирующее значение в той мере, в какой благодаря этому может в корне измениться наша картина мира.* Если бы мы научились переводить в сознание «я» хотя бы только те перцепции, которые имеют место во второй психической системе, то тем самым открылась бы возможность неслыханного расширения картины мира. ... Если удастся путем истолкования интегрировать в сознание исходящие от бессознательного возмущения, а именно воздействия спонтанных манифестаций - сновидений, фантазий и комплексов, то в нашей картине мира может произойти настолько кардинальное изменение, что должна будет возникнуть новая картина мира, принципиально отличная от прежней» [105, с.196-197]. С

этим трудно не согласиться (попутно замечу, что сам К. Юнг специально подчеркивает, что он не пользуется термином «подсознание», поскольку считает его «невразумительным»).

Нюанс, однако, состоит в том, что все сказанное выше К. Юнгом относится скорее не к бессознательному вообще (как это можно понимать из его описания), а только к *личному бессознательному*, поскольку рассуждать о наличии в бессознательном какого-то «сознания» или «действующего субъекта» можно только тогда, когда мы соотносим его с индивидуальным сознанием (отсюда и его практические примеры с компенсационным механизмом).

Возникает вопрос, как соотносятся между собой субъектная реальность и личное бессознательное? На первый взгляд, личное бессознательное и субъектная реальность могут быть уподоблены, и далее я буду понимать эти два «слоя» реальности как синонимы. Но, тем не менее, в виде дополнительной *гипотезы*, хочу все же высказать следующее соображение: *личное бессознательное образует особый слой реальности, составляющий какую-то часть субъектной реальности, я бы назвал его «поверхностным или оперативным слоем» субъектной реальности*. Поясню эту мысль: как было показано ранее, субъектная реальность существует вне времени и вне пространства; с другой стороны, личное бессознательное (по К. Юнгу) - это результат онтогенеза человека, поэтому оно, хотя и принадлежит субъектной реальности, но все же не покрывает его полностью, а является только какой-то его частью. Образно можно сравнить личное бессознательное с «оперативной памятью», а субъектную реальность с «долговременной» памятью личности. Далее я не буду развивать здесь эту гипотезу и, как отметил выше, для простоты изложения буду употреблять эти два слоя реальности как синонимы.

Итак, личное бессознательное, по сути, представляет собой тот слой реальности, который я определил как субъектную реальность, а, следовательно, ей также присущ момент «трансцендирования - соучастия в бытие за пределами самого себя», что в рамках квантовой теории запутанности можно перефразировать следующим образом: основная черта моего внутреннего бытия (как субъекта) есть внутренне присущая мне способность изменять меру квантовой запутанности и, тем самым, иметь возможность проявлять себя в бытие других реальностей, за пределами самого себя. А к этим реальностям относится, в том числе, и «объективная действительность». В этом, собственно говоря, и состоит суть обмена информацией между личным бессознательным и сознанием личности (индивидуальным сознанием, по К. Юнгу).

Кстати, в эти же рассуждения хорошо укладывается и юнгианский архетип «я» («self»), как стремление человека к целостности, к Богу, что в рамках концепции С.Л. Франка можно рассматривать как стремление субъекта к духовному совершенству, когда его самосознание трансцендирует из субъектной реальности (по сути, личного бессознательного) в предельную реальность.

Отсюда логически следует и другой вывод, что индивидуальное сознание (личности) не может напрямую «обращаться» (транцендировать) к коллективному бессознательному, которое, по своей сути, представляет собой часть предельной (квантовой) реальности. В логике теории квантовой информации мы имеем здесь относительно замкнутую систему, состоящую как минимум из трех подсистем: объективной действительности (полностью локальной, «проявленной» и связанной с индивидуальным сознанием), субъектной реальности (частично локальной и содержащей в себе личное бессознательное) и части предельной реальности, представленной в виде коллективного бессознательного (полностью нелокальной).

Если образно описать их взаимоотношения, то условно это можно представить так: *предельная реальность (как бесконечная воображаемая сфера) содержит в себе и субъектную реальность, и объективную действительность; в свою очередь, субъектная реальность (как воображаемая сфера меньших размеров) включает в себя объективную действительность (как воображаемую сферу меньших или примерно таких же размеров). При этом не следует думать, что объективная действительность через присущие ей «формальные» («идеальные») элементы, свойственные вещам, запутана только с субъектной реальностью; как тварный мир, она запутана также и с предельной реальностью.*

Важно отметить, что в этом описании «взаимоотношений реальностей» не надо понимать буквально термин «сфера», как нечто имеющее границы. Все эти виды реальностей, представленные как воображаемые сферы, не имеют каких-то конечных размеров.

Можно полагать, что человек не может «напрямую», минуя личное бессознательное (как часть субъектной реальности), обращаться к коллективному бессознательному (как к части предельной реальности). С позиции квантовой физики, объективная действительность наиболее сильно запутана с субъектной реальностью и именно из нее посредством процессов декогеренции локализуется вся та информация, которая необходима человеку для обеспечения его жизнедеятельности в тварном мире. Говоря другими словами, *мысль, психическое*, как информация, рождается из взаимодействия субъектной реальности с предельной реальностью, а все *тварные явления и объекты*, как информация, рождаются из взаимодействия субъектной реальности с объективной действительностью.

К. Юнг так определяет коллективное бессознательное: *«Коллективное бессознательное есть та часть души (psyche) (выделено мною, - Г.П.), которую можно, в отрицательном плане, отличить от личного бессознательного на том основании, что она не обязана, подобно последнему, своим существованием личному опыту и, следовательно, не является личным приобретением ... содержания коллективного бессознательного никогда не находились в сознании и, таким образом, никогда не приобретались индивидуально, ... содержание коллективного бессознательного составляют, по существу, архе-*

типы...» [103, с. 69-70]. И далее: «Понятие архетипа, которое необходимым образом связано с идеей коллективного бессознательного, указывает на существование в душе определенных форм, присутствующих, по-видимому, всегда и везде» [там же].

Для нашего анализа здесь важны следующие высказывания К. Юнга: во-первых, то, что архетипы для него – это, буквально, *«предсуществующие формы»*; и, во-вторых, согласно его пониманию, *коллективное бессознательное существует как часть души*, не связанная с личным бессознательным. Второе высказывание К. Юнга включает в себе определенное противоречие. С одной стороны, можно согласиться с тем, что коллективное бессознательное существует как часть души, тем самым он подтверждает наше предположение о том, что коллективное бессознательное существует только как *часть* предельной реальности. С другой стороны, если та часть души, которую он связывает с коллективным бессознательным, не связана с личным бессознательным, то спрашивается, где же ее другая часть (душа не может быть «разорвана»)?

На мой взгляд, все же логично предположить, что другая часть души существует как личное бессознательное. В этом случае сказанное хорошо согласуется с концепцией С.Л. Франка, который писал, что первичная реальность (в которую, по сути, входит коллективное бессознательное, как ее часть) - это есть нечто безграничное и бесконечное, и именно на фоне этого бесконечного, всеобъемлющего бытия выделяется, как его неотрывная часть, тот *ближайший его слой*, который человек воспринимает как свое собственное бытие (субъектная реальность, включающая в себя личное бессознательное), причем это собственное бытие можно представить в виде ростка, уходящего своими корнями в глубины общей почвы бытия, из которой он произрастает.

С. Л. Франк, называя это *внутреннее бытие «душой»*, говорит о том, что душа не замкнута изнутри, не обособлена от всего иного, и в направлении внутрь, в глубину «душа» не только не встречает нигде своего «конца», а, напротив, расширяется, незаметно переходя в то, что уже не есть «она сама», и сливается с ним (сливается с коллективным бессознательным). *«Хотя она при этом и сохраняет сознание различия между собой и тем, что есть уже нечто иное, чем она, что лежит за ее пределами, - однако именно в глубинной, пограничной ее области это различие становится не более явственным и резким, а, наоборот, все менее отчетливым и определенным»*. ... При этом однако, душа ощущает реальность, *«...в которую она сама вливается или которая вливается в нее и живет в ней, - сохраняя одновременно сознание, что это нераздельное единство есть единство двух - ее самой и предельной ей реальности...»* [88].

Понятно, что К. Юнг, как практик, не задается вопросом, как соотносятся между собой коллективное бессознательное и предельная реальность (хотя его рассуждения о душе и наталкивают на такую мысль). Но сами рас-

суждения К. Юнга о том, что коллективное бессознательное именно наследуется, а не развивается индивидуально, и что имеются все основания под архетипами понимать «бессознательные образы самих инстинктов или, иначе говоря, модели (patterns) инстинктивного поведения» [103, с. 71], лишний раз доказывает, что коллективное бессознательное представляет собой не всю предельную реальность, а лишь ее часть. Поэтому нельзя сводить предельную реальность только к моделям (паттернам) *инстинктивного* поведения, поскольку «*предсуществующие формы*», которые упоминались выше, следует трактовать шире, в том смысле, который был вложен в них, когда мы обсуждали идеальные атрибуты вещей («идеальные» элементы бытия, то, о чем писали и Платон, и И. Кант).

Кроме этого, К. Юнг использует еще одно понятие: он пишет об «эмпирической душе», которая определяется им весьма неоднозначно: «...вдобавок к нашему непосредственному *сознанию*, которое носит полностью личный характер и которое, - как мы считаем, - является *единственной эмпирической душой* (даже если мы присоединяем к ней в качестве доведка личное бессознательное), существует другая психическая система коллективной, универсальной и безличной природы, идентичная у всех членов вида *Homo sapiens*» [там же, с.70]. С моей точки зрения, введение К. Юнгом понятия «эмпирическая душа» можно объяснить двумя факторами: во-первых, тем, что он не задавался вопросом о «предельной реальности», так как именно этот термин позволяет, хотя бы в общих чертах, понять, что душа человека *неделима*, что она существует и в коллективном, и в личностном бессознательном (как, собственно говоря, неразделимы и эти два вида бессознательного), которые, в свою очередь, являются составными частями предельной реальности. Во-вторых, введение понятия «эмпирическая душа» можно считать своеобразным эвфемизмом, употребленным им в порядке «политкорректности» по отношению к существовавшей классической психологии и доминирующими в ней идеями материализма.

И все же я полагаю, что даже с учетом того исторического периода, когда он об этом писал, понятие «эмпирическая душа» вносит скорее путаницу в понимание души, нежели ясность. В то же время, можно полностью присоединиться ко второй части его тезиса; к тому, что «существует другая психическая система коллективной, универсальной и безличной природы, идентичная у всех членов вида *Homo sapiens*» - это есть всеобщая «ткань» Универсума - *сознание*.

Прежде чем завершить краткий обзор понятий: «бессознательного», «коллективного бессознательного» и «личного бессознательного», - мне представляется важным рассмотреть еще один психологический феномен, которым очень интересовался К. Юнг и даже посвятил ему отдельные работы. Речь идет о феномене «синхронизма». Примечательно, что К. Юнг практически во всех своих работах, посвященных природе психического, пытался явно или неявно показать, что психическое не локализовано в пространстве и

носит *вневременной* характер, и в этом аспекте его специальная работа о синхронизме лишь подтверждает это предположение. Рассмотрим коротко, что он подразумевает под этим феноменом и как пытается его объяснить. Для этого воспользуемся материалом его статьи, размещенной в уже упомянутой работе «Об энергетике души» [105].

Этот термин («синхронизм»), пишет он, «...как следует уже из его буквального смысла, относится ко времени и соответственно с какой-то *одновременностью*. Вместо этого последнего слова мы можем воспользоваться и понятием *осмысленного совпадения* двух или более событий, причем речь идет о чем-то ином, нежели случайная вероятность такого совпадения» [там же, с. 265]. Далее он приводит различные жизненные примеры, где в силу каких-то обстоятельств происходят такие совпадения (каждый из нас может сам привести массу подобных примеров из своей жизни); когда совпадения такого рода накапливаются, это поражает до глубины души, говорит К. Юнг. С его точки зрения, речь идет не о «случайностях», а скорее, - об осмысленных совпадениях. «Обыкновенно подобные случаи объясняют «прекогницией», то есть предвидением. Говорят и о ясновидении, телепатии и т. д., правда, не сообщая ничего о том, в чем заключаются эти способности и соответственно каким медиумом они пользуются, чтобы делать доступными для восприятия события, разделенные в пространстве или во времени. Когда высказывают такие взгляды, речь идет исключительно о *nomina* (названиях, Г.П.), а не о научных понятиях, предполагающих какие-то фундаментальные высказывания. И пока так и не удалось навести каузальный мост между элементами осмысленных совпадений» [там же].

Затем, от описания бытовых фактов, он переходит к разбору поставленных экспериментов, суть которых также хорошо известна по многим публикациям из области парапсихологии, которыми, в частности, занимался и Г. Айзенк (выше я уже писал об этом). Все эти эксперименты были направлены на то, чтобы доказать возможность (или наличие) экстрасенсорного восприятия, т.е. когда человек познает окружающий мир не посредством органов чувств, а неким иным сверхчувственным способом. Поэтому суть всех этих примеров и экспериментов в данном случае для нас не имеет никакого значения, важно только то, как их данные интерпретирует К. Юнг. Ссылаясь на результаты эксперимента, он пишет о том, что «психика может воздействовать и на движущиеся тела; такой итог можно было предвидеть, исходя из представления о релятивизации пространства и времени психикой (т.е. о том, что психика делает относительным и пространство, и время, Г.П.) [там же, с. 269].

Стремясь как-то классифицировать разнообразные явления, подпадающие под определение синхронизма, он предлагает считать таковыми совпадение психического состояния человека, во-первых, с соответствующим внешним событием, удаленным от наблюдателя *в пространственном отношении* и, во-вторых, совпадение с соответствующим будущим событием,

удаленным *уже во времени*. В обоих случаях подтверждение совпадения может быть установлено только лишь «задним числом». В этих «случаях совпадающих событий еще нет в поле восприятия наблюдателя - они предвосхищаются во времени в той мере, в какой могут быть подтверждены лишь задним числом. По этой причине подобные события я называю синхронистическими, что не следует путать с событиями синхронными» [там же, с. 272].

Предпринимая попытки проанализировать и объяснить эти феномены, К. Юнг отмечает, что закон сохранения энергии оказывается в этих экспериментах неприменимым, а, следовательно, нельзя говорить и о каком-либо перенесении энергии; также в этих экспериментах не действует закон причинности. И поскольку ни один из действующих законов не позволяет объяснить их результаты, он приходит к заключению о том, что «...пока не видно никакой возможности дать каузальное объяснение этого, нам придется временно предположить, что имели место невероятные случайности, или соответственно *осмысленные совпадения* акаузальной природы» [там же].

Однако, не найдя возможности объяснить эти феномены с энергетической и каузальной точек зрения, он предлагает обратить внимание на аффективный фактор. «Поскольку в этих экспериментах энергетический, а значит, и каузальный, подход оказывался неприменимым, то пока *аффективному* фактору можно присвоить только статус условия, при котором *может*, но *не обязан* состояться феномен». И далее, опираясь на проведенное им собственное наблюдение, он утверждает: «Это наблюдение, подтвердившееся от начала до конца, указывает на то, что психический фактор, модифицирующий и соответственно *элиминирующий принципы физической картины мира, связан с аффективностью участника эксперимента* (выделено мною, - Г.П.)» [там же].

Здесь надо отметить прекрасную научную интуицию К. Юнга, который предвосхищает хорошо известный теперь в современной физике феномен влияния наблюдателя на наблюдаемый объект. Однако, он не развивает далее этот подход, а в стремлении найти объяснение феномену синхронизма обращается к астрологии; в частности, он пишет: «В несколько более благоприятном положении мы находимся, рассматривая *астрологический* метод, предполагающий «осмысленное совпадение» планетарных аспектов и позиций с характером или соответствующим психическим состоянием объекта гороскопа, в свете новейших астрофизических исследований при астрологическом соответствии речь идет, вероятно, не о синхронизме, а в основном о каузальном отношении» [там же, с. 273]. Приходя в итоге к удивительному для него, как ученого, выводу: «Хотя психологическое толкование гороскопа - дело еще очень сомнительное, все же сегодня имеются кое-какие перспективы на обнаружение в этой сфере возможного каузального объяснения, а значит, и природной закономерности. Вследствие этого уже неоправданно считать астрологию мантическим (мантика, искусство предвидения, Г.П.) методом. Она вот-вот станет наукой» [там же].

Тем не менее, в результате анализа синхронистических феноменов, так и не найдя им научного объяснения, К. Юнг приходит к важному выводу о том, *«что, либо психика не локализована в пространстве, либо пространство психически относительно»* [там же].

Прежде всего, хочу отметить, что весь приведенный материал и мои комментарии к нему ни в коем случае не направлены на какую-либо дискредитацию К. Юнга как ученого (для меня лично, он как был, так и остается одним из величайших психологов 20 века, предвидевшему многие современные научные открытия). Более того, во многих своих работах К. Юнг имплицитно стремится объяснять многие психические феномены не на благодаря, а вопреки существующей материалистической парадигме.

Анализируя материал о синхронизме, я хотел, прежде всего, показать, насколько остро он чувствовал необходимость кардинальной смены существующей в психологии парадигмы, которая не способна найти ответы на любые мало-мальски отличные от обыденной реальности феномены. К. Юнг пытался показать *вневременной* и *внепространственный* характер психического, но в рамках существовавшей на тот момент времени науки (в частности, физики) он просто не смог этого сделать.

Рассмотрим теперь, как, исходя из взглядов С.Л. Франка на природу предельной реальности и квантовой теории информации, можно объяснить феномен синхронизма. Выше было отмечено, что атрибутивной чертой личного бессознательного является имманентно присущий ей момент трансцендирования, как соучастия в объективной действительности и предельной реальности. Это, во-первых, подчеркивает целостность бытия человека, и, во-вторых, в рамках теории запутанности, понимается как имманентно присущая мне способность, изменяя меру квантовой запутанности, иметь возможность проявлять себя в бытие других реальностей, *преодолевая, тем самым, пространственную и временную ограниченность*. По сути, *феномен синхронизма представляет собой один из способов получения уже существующей информации из других слоев реальности*. Причем, для получения такой информации, как я отмечал выше, требуется особое «измененное» эмоциональное состояние субъекта, что, кстати, гениально предвидел К. Юнг, призывая обратить внимание на *«аффективность (т.е. эмоциональность) участника эксперимента»* и что подтвердил в последующих своих многочисленных исследованиях С. Гроф. «Сам факт существования и природа трансперсонального опыта нарушают основополагающие постулаты механистически детерминированной науки (пишет С. Гроф, Г.П.). Этот опыт подразумевает такие явно абсурдные с обычной точки зрения понятия, как относительность и произвольно-подвижная природа всех физических границ, дальное действие и делокализация связей во Вселенной, установление обмена сигналами и информацией через неизвестные средства и каналы, наличие памяти без видимого материального субстрата, нелинейность времени, сознание, ассоциированное со всеми живущими организмами и даже с неорганическими объек-

тами. Множество трансперсональных переживаний включают события из микро и макрокосма, областей, недоступных обычным органам чувств человека, или исторических периодов, предшествующих образованию Солнечной системы, формированию нашей Земли, появлению на ней живых организмов, развитию нервной системы, возникновению человека разумного как вида. Во всех этих случаях появляется возможность получить совершенно новую информацию, превосходящую пока всё, что учёным удалось добыть по признанным каналам» [22, с. 224].

В завершение обсуждения темы «бессознательного» хотелось бы выразить отношение еще к одному утверждению К. Юнга о том, что *«диагностика коллективного бессознательного - задача весьма трудная»*. С моей точки зрения, следует ставить этот вопрос несколько шире - не о степени трудности такой диагностики, а о том, возможно ли вообще диагностировать «бессознательное», особенно в классическом понимании термина «психодиагностика»? Ответ будет зависеть, во-первых, от того, что мы подразумеваем под бессознательным и, во-вторых, от того, что мы будем понимать в данном случае под диагностикой.

Психологам хорошо известно, что в классической психодиагностике среди многочисленных методов диагностики существует один, который имеет наиболее близкое отношение к нашей теме - это проективный метод, основанный на понятии «проекция» (по З. Фрейду). Напомню (для читателей, не имеющих специальной психологической подготовки), его суть состоит в том, что недостаточно структурированный материал, выступающий в качестве «стимула», при соответствующей организации всего эксперимента, *порождает процессы фантазии, воображения*, в которых раскрываются *те или иные характеристики субъекта*. Проективные техники - это, как правило, тесты со свободным ответом, в которых инструкция и тестовые стимулы столь неопределенны, что допускают выбор ответа в очень широких пределах. Направление этого выбора определяется структурой субъективного опыта, установками и мотивами испытуемого, при этом понятие «ответ» трактуется максимально широко (ответами в проективных методиках могут быть также рисунки или тексты). Именно это и позволяет использовать проективные методики для диагностики указанных процессов и свойств. Использование проективных методик часто основывается на интуиции и теоретической подготовке психодиагноста, которые оказываются особенно необходимыми на этапе интерпретации данных.

Из представленного описания можно допустить, что с помощью этого метода диагностика бессознательного в определенной степени возможна, но только, если под бессознательным мы будем понимать личное бессознательное, которое, как известно, по К. Юнгу состоит из всех тех содержаний, которые стали бессознательными из-за того, что утратили свою интенсивность и забылись, или из-за того, что сознание вытеснило их, а также из содержаний, которые никогда не обладали достаточной интенсивностью, чтобы до-

стичь сознания, но, тем не менее, как-то «проникали в душу». Таким образом, я допускаю возможность диагностики личного бессознательного (понимаемого, в том числе, и как субъектную реальность) не только с использованием специальных приемов и техник из арсеналов аналитической и трансперсональной психологии, но и с использованием классического метода проекции.

Теперь рассмотрим диагностику коллективного бессознательного и, в этом случае, мне трудно допустить даже возможность применения какого-либо *классического* метода психодиагностики, на что указывает и сам К. Юнг, говоря о том, что «Вовсе не достаточно указать на часто очевидную архетипическую природу бессознательных продуктов, ибо они с равным успехом могут оказаться производными от того, что приобретено через посредство языка и образования» [102, с.72]. Кроме того, если же мы будем определять коллективное бессознательное как часть предельной реальности, что в рамках концепции С.Л. Франка и квантовых теорий вполне допустимо, то ответ будет отрицательным - мы не имеем возможности диагностики (в классическом понимании этого термина) предельной реальности – предельная реальность не выразима ни в каких понятиях, присущих индивидуальному сознанию личности.

Однако, если мы будем под термином «психодиагностика» понимать «толкование», как это делал сам К. Юнг в своей практике, и учитывать используемые им методы исследования коллективного бессознательного, то, очевидно, вопрос о «диагностике» (толковании, изучении) коллективного бессознательного может быть решен положительно.

Конечно, вопрос о методах изучения бессознательного рано или поздно встанет перед исследователями, и здесь, очевидно, надо будет исходить из тех методов, которые уже использовались в аналитической психологии, таких как: гипнотические состояния, анализ сновидений, амплификация как метод расширения смыслового содержания (метод активного воображения, с помощью которого К. Юнг стремился сделать более ясным и понятным материал сновидений и продуктов фантазий), анализ различного рода ошибок, оговорок, описок. В частности, о последних К. Юнг писал: «Наши сознательные намерения и действия часто перечеркиваются бессознательными процессами, само существование которых нас просто ошеломляет. Мы допускаем оговорки, совершаем описки, бессознательно делаем такие вещи, которые прямо-таки с головой выдают то, что мы хотели бы скрыть, или то, о чем мы сами никогда не знали. «Оговорка выдает правду», - говорит одна старая поговорка. Факт частой встречаемости таких явлений лежит в основании и диагностического ассоциативного эксперимента, который всегда с пользой применяется там, где отсутствует либо желание, либо возможность что-то высказать» [101, с.115-116].

Другой основой для разработки методов исследования бессознательного могли бы стать работы С. Грофа по трансперсональной психологии, ис-

пользующего холотропные состояния человека [21], [22]. С этих позиций подобная «диагностика» коллективного бессознательного представляется весьма важной и перспективной. В этой связи можно сослаться на высказывание С. Грофа, который пишет: «Данные ... наблюдений подтверждают концепцию Юнга, согласно которой, помимо фрейдовского индивидуального подсознательного, мы можем войти в контакт с коллективным бессознательным, которое содержит информацию о культурном наследии всего человечества ... Хотя доступ к этим мифическим элементам открывается изнутри психики, интроспективно, они обладают объективным существованием, онтологически вполне реальны» [22, с. 222].

ГЛАВА IV. ТАНАТОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ

«Для человека очень важна возможность сказать себе, что он сделал все, что было в его силах, дабы сформировать определенное понятие о жизни после смерти или создать умозрительную картину этой жизни – пусть даже затем ему придется признать неудачу своих попыток. Не сделать этого - значит утратить что-то жизненно важное».
К.Г. Юнг. «Дух и жизнь»

4.10. Танатология как часть неклассической психологии

Поскольку в содержании книги была выдвинута и обоснована идея «предельной реальности», проанализированы понятия «я», «самость» и затронут феномен «души», было также показано, что самосознание человека имеет вневременной и внепространственный характер, то вполне логично сделать вывод о том, что человек после своей физической смерти продолжает свое существование, сохраняя свою индивидуальность в форме самосознания, самости (души).

Я хорошо понимаю, что в книге, претендующей на научность, затрагиваемая мною тема может вызвать еще больший шквал критики и упреков, чем обсуждаемые ранее понятия реальностей. Однако, я вовсе не собираюсь описывать «потустороннюю реальность», благо таких описаний великое множество не только в книгах, претендующих на «научность», но и особенно в жанрах публицистики (например, Э. Кюблер-Росс [39], Р. Моуди [52], М. Ньютон [62]) и теософии, не говоря уже о многочисленной религиозной литературе, где проблема смерти занимает одно из центральных мест. Как отмечал Г. Фейфел: «Даже после тщательного изучения существующей психологической и околопсихологической литературы, как серьезной, так и не очень, любой человек обнаружит, насколько слабо и пренебрежительно систематизированы знания об отношении к смерти» [86, с. 49].

В этой главе я хочу вернуться ко всем забытой, но все же существующей в «зачаточном» состоянии науке, под названием «Танатология», а также описать отношение к проблеме «жизни после смерти» ряда философов и психологов; кроме того, взяв в «союзники» в качестве «сталкеров» (напомню, сталкер – исследователь непознанных территорий) известных ученых (прежде всего, К. Юнга и С. Грофа), показать не только *возможность*, но и *необходимость* обсуждения этой темы в научном плане. На возможности научного обсуждения этой проблематики остановимся несколько позже, а сейчас я постараюсь обосновать необходимость ее обсуждения.

В настоящее время модно рассуждать о бездуховности общества, об этом можно услышать по радио, увидеть передачи по телевидению, прочитать в интернете и прочих СМИ, об этом снимаются фильмы. Это действи-

тельно так, однако следует задаться вопросом: может ли быть духовным общество, основанное на атеизме, на примате материального, общество, где нет места понятию «Душа» ни в научном, ни даже в воспитательном плане... Естественно, это риторический вопрос с заранее известным ответом – такое общество принципиально не может быть духовно развитым. Конечно, существующие религиозные конфессии вносят свою лепту в «одухотворение» общества, однако, на мой взгляд, этого явно недостаточно. Духовным воспитанием надо заниматься с самого раннего детства. С моей точки зрения, уже в детском саду ребенок должен узнать от взрослого, что у него есть бессмертная душа и *она* самое главное, что есть у человека (а вместо этого в некоторых детских садах учат детей «экономической грамотности»!). Я отнюдь не призываю всех «погрузиться» в религию; признание наличия у человека души, вера в нее, очень далеко отстоит от ортодоксальной религии (вспомним, что огромное число выдающихся ученых и признавали существование души, и верили в Бога; при этом их трудно было отнести к религиозным ортодоксам).

Вера человека в то, что его душа будет существовать и после смерти, заставляет его принципиально по-новому выстраивать свою жизнь, относясь к ней более ответственно. К. Юнг по этому поводу писал, что «разум заставляет нас держаться слишком узких рамок, принимать - к тому же с ограничениями - только то, что хорошо известно, и жить в заранее обусловленных пределах, которые мы отождествляем с истинными пределами существования. Но, по существу, мы день за днем живем, пребывая далеко за рамками нашего сознания: ведь внутри нас бессознательное ведет свою, неизвестную нам жизнь. *Чем более явственно доминирует критический разум, тем беднее становится жизнь* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.); с другой стороны, чем больше бессознательного содержимого - или, иначе говоря, чем больше мифа способно интегрировать наше сознание, тем большей оказывается мера целостности нашей жизни. *У переоцененного разума есть общая черта с политическим абсолютизмом: и тот, и другой доводят личность до духовной нищеты*» [102, с. 310].

Вряд ли кто будет спорить, что истинное значение и смысл человеческой жизни проявляется в ее окончании, поэтому научные исследования в этой области имеют огромные практические последствия не только лично для самого человека, но и для всех социальных сфер жизни: политики, экономики, образования, морали и религии.

Поскольку литература о смерти чрезвычайно обширна и затрагивает огромный круг проблем, обсуждаемых во многих областях науки (философии, медицине, биологии, психологии, культурологии, истории и др.), а также в теософии, теологии и публицистике, хочу сразу ограничить круг рассматриваемых вопросов и определиться с начальным термином «Танатология», под которой здесь я буду понимать *науку, изучающую предсмертные состояния, сам феномен смерти и его последствия в их философском, психо-*

логическом и социальном аспектах. Причем, я полагаю, что социально-психологический аспект изучения смерти должен быть достаточно широким и включать в себя проблемы клинического опыта наблюдения (самонаблюдения) над агонией, практической геронтологии и вопросы эвтаназии (в связи с их культурными и теологическими особенностями восприятия). Танатология, как наука, должна ответить на вопросы о том, можно ли *в научном плане* выдвигать и обсуждать гипотезы о существовании человека после его физической смерти, и если да, то какая часть психического обладает такой способностью? Более того, если такое существование потенциально допустимо, то возникает и вторая «вечная» проблема: возможен ли феномен «реинкарнации»?

Может также возникнуть вопрос, почему я охарактеризовал танатологию как науку, находящуюся в «зачаточном» состоянии, если имеется великое множество литературы, посвященной проблемам смерти. Ответ достаточно прост: если мы хотим ввести танатологию в ранг научной дисциплины, то она не должна представлять собой бессистемное собрание (конгломерат) различного рода публикаций от беллетристики и публицистики до серьезных научных исследований и философских работ. В этой связи, как пример, можно привести достаточно интересную и «показательную» работу А.А. Налчаджяна [60], в которой предпринята попытка построить научную «психологическую танатологию». Но поскольку проблема смерти описывается в ней в основном с опорой на публицистику (статьи и книги Р. Моуди, Э. Кюблер-Росс), работы Дж. Морено, Т. Мурадяна и других ученых, то я бы назвал ее не «психологической танатологией», а скорее, «социально-психологической феноменологической танатологией», в который раз описывающей многие широко известные факты из перечисленных выше работ.

Не проводя подробный анализ этой публикации (что не является моей целью), выскажу только главное принципиальное возражение авторской интерпретации приведенных в ней фактов - автор остается на позициях (как он сам его называет) «нового материализма». Провозглашая необходимость перехода материализма на «качественно новый уровень», он обозначает его, как «материалистический дуализм», полагая, что это «новый этап развития материализма», более высокого уровня (хотя, на мой взгляд, материализм - он и есть материализм, как его ни назови). Эта работа имела бы *большую* ценность, если бы автор достаточно четко сформулировал именно *свою методологическую* позицию для заявленной им «психологической танатологии». И все же надо отдать должное тому, что, хотя и с большими оговорками, но для объяснения «жизни после смерти» он пытается привлечь понятие «души». Подобные работы еще раз подтверждают, что говорить о существовании «научной танатологии» пока очень рано. Хотя здесь следует особо отметить философский труд В. Янкелевича [107], представляющий собой, пожалуй, первую, наиболее глубокую философскую систему танатологии (однако произведения подобного рода, - это не правило, а скорее исключение, а

в психологическом плане таких работ вообще нет).

Было опубликовано много интересных научных работ, рассматривающих проблему смерти в указанных выше аспектах, среди них особо следует отметить работы таких авторов, как: Э. Андерхилл [5], Ф. Арьес [7], А. Госвами [18], С. Гроф [21], [22], А.А. Налчаджян [60], Ф. Ницше [61], Ч. Тард [77], З. Фрейд [89], [90], К. Юнг [106], В. Янкелевич [107] и др. Кроме этого, нельзя не упомянуть и о таких эпических произведениях, как «Тибетская книга мертвых» [78] и «Древнеегипетская книга мертвых» [26].

Как науке, танатологии следует обрести, как минимум, свой предмет, свою методологию и научную парадигму, на которых она и должна быть построена (естественно, что я перечислил только малую часть требований). Конечно, здесь мне вряд ли удастся решить хотя бы часть этих проблем, однако проведенный выше анализ с позиции философии и психологии и полученные результаты позволяют говорить о том, что концепция реальности С.Л. Франка вполне могла бы стать хорошей методологией для построения научной танатологии. К таким основным (методологическим) положениям можно отнести следующие:

- во-первых, самосознание представляет собой часть сознания (понимаемого, как «ткань» Вселенной), принадлежащего конкретному субъекту (человеку) и составляющего его «самость», при этом самосознание образует тот слой реальности, который называется «субъектной реальностью»;

- во-вторых, «я» носит *вневременной* характер, следовательно, «я» не только существовало *до* появления личности (в виде самосознания), но и *будет* существовать после физической смерти человека, проявляясь в его самосознании (напомню, что собственно «я» понимается как медиатор между самосознанием и личностью, которая разрушается после смерти);

- в-третьих, относительность понятия «бессознательного»; суть - бессознательное как таковое есть только для личности (для объективной действительности); для субъектной и предельной реальности – оно уже осознанное.

Теперь остановимся на размышлениях некоторых ученых по поводу *возможности* обсуждения проблемы «жизни после смерти» *в научном ключе*. К Юнг говорил о том, что никогда не писал о жизни после смерти, ввиду невозможности документально подкрепить свои взгляды, однако в своей работе «Дух и жизнь» (которая была написана им в последние годы его жизни) он прямо обсуждает эту проблему. Стремясь как бы оправдать себя, он пишет: «... чтобы свободно говорить о смерти, нужно находиться достаточно близко к ней. Нельзя сказать, что я желаю или не желаю жизни после смерти, и мне бы не хотелось культивировать идеи подобного рода. Но верность истине вынуждает меня признаться, что помимо моего желания и осознанных действий мысли об этом постоянно присутствуют во мне. Я не могу сказать, истинны они или ложны; но я знаю, что они есть и могут найти свое выражение, если только я, следуя тем или иным предубеждениям, не стану их подавлять» [102, с. 307].

Возникает вопрос, что же заставляет ученых, подобно К. Юнгу (и не только ученых, но и вообще многих творческих людей), вновь и вновь обращаться к проблеме смерти (или, точнее, бессмертия)? Как писал К. Юнг, «...в большинстве случаев вопрос о бессмертии кажется столь настоящим, непосредственным и к тому же неискоренимым, что мы должны хотя бы попытаться сформировать по этому вопросу какое-либо мнение. Но как это сделать? Моя гипотеза состоит в том, что мы можем достичь этого с помощью намеков, посылаемых нам со стороны бессознательного (здесь и далее выделено мною, - Г.П.) - например, в сновидениях. Обычно мы гоним от себя намеки подобного рода, поскольку убеждены, что данный вопрос не может иметь ответа. В порядке возражения на этот понятный скептицизм я могу сказать следующее. Если непознаваемое существует, оно не может представлять для нас интеллектуальную проблему. Например, я не знаю, по какой причине возникла Вселенная, и я никогда этого не узнаю. Посему этот вопрос, как научная или интеллектуальная проблема, должен утратить для меня всякий интерес. Но если сновидения или мифы внушают какие-то мысли, связанные с этим, мне следует обратить на них должное внимание. Мне даже имеет смысл построить на основании такого рода намеков целую концепцию - даже если она так и останется недоказуемой гипотезой» [там же, с. 309].

Из приведенных высказываний следует, что К. Юнг вполне допускал возможность не только обсуждать в научном плане проблему жизни после смерти, но и выдвигать в отношении нее гипотезы. С. Гроф по этому поводу пишет: «Изучение сознания, которое способно простирается за пределы человеческого тела, ... исключительно важно для постижения вопроса о существовании после смерти, так как, скорее всего, именно эта часть человеческой личности может продолжить своё существование за порогом смерти» [22, с. 224]. Конечно, присоединяясь к высказыванию С. Грофа, я в этом случае под термином «сознание» понимаю - самосознание так, как оно описано выше. Кстати говоря, поскольку самосознание (или самость человека) носит вневременной и внепространственный характер, то именно оно и могло бы стать предметом танатологии как науки, тем более, что самосознание представлено и в субъектной реальности, и в объективной действительности (в качестве личности).

В связи с тем, что концепция С.Л. Франка хорошо интерпретируется с теоретических позиций квантовой физики, весьма интересными оказываются высказывания на этот счет физиков; например, А. Госвами пишет: «Имеет ли смысл что-либо из этого обсуждения со строгой научной точки зрения нашего века? Несколько десятилетий назад ответом обязательно было бы громкое «нет!», но времена изменились. Главная причина заключается в наличии надежных данных (из квантовой физики, Г.П.)» [18, с. 19]. И далее: «Существует «душа», которая переживает смерть физического тела, и она действительно перерождается в другом теле, образуя непрерывность. Да, по-

добный разговор о душе имеет смысл в науке, основывающейся на сознании (на примате сознания, Г.П.) ...» [там же, с. 23]. Можно было бы найти еще немало подобных высказываний известных ученых из разных областей науки, но мне представляется, что и этого вполне достаточно для того, чтобы *признать возможность научного обсуждения феномена существования «жизни после смерти»*.

Поскольку танатология как наука затрагивает чрезвычайно сложные проблемы, то при ее разработке можно воспользоваться советом, который дает А. Госвами; в частности, он пишет: «... обязаны ли мы в построении науки зависеть от строгой эмпирики? Ясно, что любые наши выводы в отношении жизни после смерти и перевоплощения должны будут по большей части зависеть от теории, интуиции или опытных прозрений, от наших творческих способностей; *помощь со стороны эмпирических данных будет в лучшем случае вторичной* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.). *Но это все равно будет наука*, если мы сможем экспериментально проверять некоторые из ее важных гипотез и если она будет полезной, если ее можно будет использовать для планирования процедуры открытия природы смерти и того, что происходит при смерти» [18, с. 29].

Еще один важный аспект обсуждаемой темы возможности жизни после смерти затрагивал А. Шопенгауэр, который писал, что вопрос о жизни после смерти обсуждался человечеством неизмеримо чаще, чем вопрос о состоянии человека до рождения. Однако теоретически обе проблемы взаимосвязаны, законны и в равной степени важны, поэтому решение одной из этих проблем одновременно решает и другую [98]. И далее: «Тот же, кто считает себя происшедшим из ничего, должен думать, что он снова обратится в ничто: ибо думать, что прошла бесконечность, в течение которой нас не было, а затем начнется другая, в течение которой мы не перестанем быть, – это чудовищная мысль. Поистине, наиболее прочным основанием для нашей неуничтожаемости служит старое положение: *из ничего не возникает ничего, и в это ничто не может ничто возвратиться* [выделено мною, - Г.П.]. ... Что есть рождение, то, по своему существу и смыслу, есть и смерть: это одна и та же линия, описанная в двух направлениях» [там же].

Направление этой линии определяется процессом, связанным со временем: «начало» - «продолжение» - «конец», и в контексте нашего рассуждения он в полной мере применим к личности человека, которая, безусловно, имеет и момент рождения, и момент смерти, поскольку, как было отмечено выше, личность – это «временное выражение самосознания». Само же самосознание, как самость (как душа), существует всегда, как *вневременная* и *внепространственная* сущность. К. Юнг писал, что: «Существуют указания на то, что по меньшей мере часть психической субстанции не подчиняется законам пространства и времени. Научное доказательство этому было получено благодаря хорошо известным экспериментам ... которые доказывают, что психическая субстанция иногда функционирует независимо от простран-

ственно-временного закона причинности» [102, с. 312]. Как я уже отмечал, время не имеет абсолютного бытия, оно представляет собой только *форму* существования вещей в объективной действительности.

Таковы намеченные здесь контуры научной танатологии. Далее, опираясь на приведенный выше тезис А. Шопенгауэра, рассмотрим проблему реинкарнации.

4.11. Проблема реинкарнации

По сути дела, А. Шопенгауэр, поднимая вопрос о состоянии человека до рождения, косвенно затрагивает и вопрос о реинкарнации, как о возможном переселении душ. С нашей стороны, допуская существование самосознания человека после смерти личности, мы, тем самым, должны допустить и *возможность* его нового воплощения. Однако, хочу обратить внимание читателя на выделенное слово «*возможность*» - это именно возможность, которая, в отличие от «*обязательности*», не включает в себя императив. Таким образом, вопрос о реинкарнации, как *возможном* процессе, решается положительно, но его «*обязательность*» остается открытой.

Рассмотрим, как К. Юнг и С. Гроф относились к проблеме «реинкарнации». К. Юнг писал: «Представление о повторном рождении неотделимо от представления о карме. Кардинальный вопрос заключается в том, личностна ли карма. Если карма - принадлежность личности, значит, predetermined судьба, с которой человек входит в жизнь, есть нечто, достигнутое предшествующими жизнями, и это доказывает непрерывность личности. Если же это не так, если внеличностная карма соединяется с человеком в акте его рождения - значит, карма каждый раз возрождается заново, то есть личностной непрерывности не существует» [102, с. 324]. Конечно, здесь можно узреть лишь ничего не доказывающую гипотезу, выдвинутую К. Юнгом, однако, его личное отношение к проблеме реинкарнации хорошо отражает его следующее высказывание: «Согласно моему представлению, когда я умру, мои деяния последуют за мной. Я принесу с собой все, что я сделал. А пока я должен предпринять все усилия, чтобы не прийти к концу с пустыми руками. ... Смысл моего существования заключается в вопросе, заданном мне жизнью. Можно было бы выразиться наоборот: я сам являюсь вопросом, заданным миру, и я должен сообщить свой ответ - иначе я сам начинаю зависеть от ответа, который будет дан мне окружающим миром. Эту сверхличностную жизненную задачу я выполняю ценой труда и усилий» [там же].

Судя по всему, в том числе и по эпиграфу к этой главе, можно говорить о том, что К. Юнг принимал идею реинкарнации, хотя, как ученый, все же не решался высказываться об этом более определенно. Во всяком случае, идеи «потустороннего» существования, «кармы», «реинкарнации» были ему близки и занимали его ум на протяжении всей его научной деятельности. Достаточно интересны и мысли К. Юнга о том, чьи души способны к реинкарнации. Он писал, что: «Где-то «там» должен быть некий определяющий фактор,

некий императив, стремящийся положить конец состоянию «потусторонности». Я полагаю, что этот творческий императив несет ответственность за решение вопроса о том, каким именно душам предстоит возродиться. Я могу помыслить, что некоторым душам бытие в трехмерном пространстве кажется более блаженным состоянием по сравнению с вечностью. Но, возможно, *это зависит от степени полноты, достигнутой этими душами в период их земного, человеческого бытия* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.).

Возможно, *продолжение жизни в трехмерном пространстве теряет смысл по достижении душой определенной меры прозрения*; иначе говоря, высокая мера прозрения способна уничтожить всякое стремление к повторному воплощению. ... Но, если у нее еще остается возможность как-то распорядиться своей кармой, она возвращается обратно в мир желаний, в жизнь, поступая так, вероятно, в силу переживаемой потребности завершить незавершенное. В моем случае речь должна идти, по-видимому, о непреодолимом желании понять, что же именно обусловило мое появление на свет» [там же, с. 327-328].

С. Гроф, опираясь на результаты своих исследований, пишет, что: «Самопроизвольное яркое переживание прошлой жизни встречается чаще всего во время спонтанных эпизодов проявления холотропных состояний сознания (духовных кризисов). Тем не менее различные степени проявленности этих воспоминаний - от сильных ощущений дежавю в определённых случаях до ярких развёрнутых картин - могут возникать также и в более менее обычных состояниях сознания, при повседневном течении жизни» [22, с. 288]. Не могу не привести, далее, перечень методов и условий, в которых ему удавалось получать доказательства существования феномена «реинкарнации» и, которые, с моей точки зрения, могут быть признаны *научными методами танатологии*. В связи с чем, хотелось бы напомнить наше рассуждение о возможности «диагностики» феноменов бессознательного, а именно, - если понимать значение этого термина не буквально, как в классической психологии, а как «*толкование*» (без его претензий на параметры достоверности, надежности и валидности), то перечисленные С. Грофом методики вполне могут быть признаны научными методами исследования в танатологии.

Итак, согласно С. Грофу, «переживания прошлой жизни могут быть высвобождены при помощи большого числа самых разнообразных *методик, которые служат средством достижения глубинных уровней психики, - медитации, гипноза, психоделических препаратов, сенсорной изоляции, специальных физических упражнений и различных высокоэффективных психотерапевтических методик переживания (таких как первичная терапия, ребефинг и холотропное дыхание)* (выделено мною, - Г.П.). Зачастую подобные переживания спонтанно всплывают в памяти пациентов на сеансах психотерапии, даже у тех, кто не верит, что такое возможно, отчего они могут быть не подготовлены к их появлению. Высвобождение кармической памяти также совершенно не зависит от философских и религиозных воззрений тех, кто

её воспринимает. Кроме того, подобные переживания возникают в том же континууме, что и точные воспоминания о юношеских и детских годах, о младенчестве, рождении и перинатальном периоде, которые могут быть достоверно проверены. Они также зачастую всплывают в связи с перинатальными матрицами либо одновременно с элементами переживаний плода, как более глубокий уровень того же переживания, либо чередуясь с ними» [там же, с. 289].

Если взять примеры из нашей обыденной жизни, то наверно каждый человек когда-нибудь хоть раз испытывал чувство уже виденного (дежавю) или уже пережитого (дежавекю), то есть мы чувствуем, что какое-то событие нам уже знакомо или мы когда-то уже переживали его. Наиболее просто подобные эпизоды, происходившие с нами ранее, можно трактовать как отголоски памяти о наших прежних перевоплощениях, при этом у нас остается полная уверенность, что вновь переживаемые или вспоминаемые события происходят с одним и тем же человеком, обладающим тем же сознанием (а именно с нами).

Обсуждать проблемы реинкарнации с философской и психологической точек зрения невозможно, не обратившись к широко известному эпическому произведению «Тибетской книге мертвых» («БАРДО ТХЁДОЛ»), где представлена концепция процесса умирания, к которой периодически обращались и обращаются многие философы и психологи, а в последнее время и физики с целью уяснить «содержательную» сторону существования души человека после смерти и объяснить возможности ее реинкарнации.

Подчеркивая значение этого произведения, К. Юнг писал, что «...душа (самосознание, самость) не только условие метафизической реальности. *Она сама эта реальность* (выделено мною, - Г.П.). С этой глубокой психологической истины и начинается «Книга мертвых» [106, с. 43]. И далее: ««Книга мёртвых» говорит о первичности души, что крайне важно, ибо это единственное, в чём жизнь нас не убеждает. Наша жизнь настолько переполнена вещами, теснящими и подавляющими нас, что, окружённые ими как «данностями», мы не находим времени поразмыслить: кем же они «даны»?» [там же, 45].

К. Уилбер, переключаясь с идеями А. Шопенгауэра, пишет, что «Тибетская книга мертвых является одним из тех нескольких духовных документов, в которых засвидетельствован рассказ о «событиях», предшествующих рождению (или новому рождению). Она сообщает о событиях, которые, как считается, происходят от момента физической смерти до момента физического возрождения в новом теле, - о серии событий, протекающих на протяжении срока девяти дней» [82, с. 247].

Для читателей, не знакомых с этим произведением, опишу вначале кратко его суть, воспользовавшись материалом книги А. Госвами «Физика души» [18]. Он отмечает: «Из всех «книг мертвых» «Тибетская книга мертвых» замечательна тем, что дает картину человеческой жизни и смерти, обра-

зующих континуум опыта обучения. В этой картине есть переходы, которые тибетцы называют *бардо*, ведущие к состояниям жизни, в то время как другие соответствуют вратам состояний после смерти; эта модель рассматривает жизнь и смерть как один непрерывный ряд переходов («смерть есть в жизни, жизнь есть в смерти») ...

Первое бардо - это рождение; второе - жизнь от детства до момента перед смертью, которая представляет собой третье бардо. С четвертого бардо начинается посмертное путешествие; это начало ряда возможностей, представляющихся душе (выживающей «самости»), которая покидает тело. В четвертом бардо появляется ясный свет чистого сознания... Если душа узнает ясный свет, то становится свободной от кармического колеса и больше не будет перевоплощаться. Пятое бардо в смерти параллельно второму бардо в жизни; здесь душа встречается сперва с мирными божествами, а затем с гневными божествами - демонами или асурами - формами архетипического мира... Ясный свет теперь виден как тусклый свет, и его узнавание теперь ведет уже не к полной свободе от колеса кармы, а к нирваническому пути к освобождению в (нематериальной) форме...; неспособность узнать свет ведет к шестому бардо, пути самсары.

Шестое бардо - это бардо перевоплощения; дух упустил представлявшиеся ему возможности отождествления с чистым сознанием или архетипическим трансцендентальным миром... Ему остался только земной путь повторного рождения. В зависимости от кармы, теперь он перерождается в одном из шести *лока* (мест), в число которых входят рай и ад, а также Земля до тех пор, пока не будет уплачен кармический долг или не накопится кредит. После шестого бардо душа должна воплощаться в физической форме, где может происходить только накопление новой кармы» [18, с. 35-36].

Анализируя «Тибетскую книгу мертвых», А. Госвами говорит о том, что одним из распространенных аргументов несостоятельности ее содержания представляется тот факт, что никто не может подтвердить (или опровергнуть) существование описанных в ней переживаний человека после смерти, поскольку оттуда никто не возвращался. Однако, в опровержение этого аргумента он, как физик, высказывает достаточно интересную аналогию «существования души после смерти» с понятием «черной дыры» в космологии (я уже упоминал о ней в связи с обсуждением термина «информация»). Так же, как и в случае с черной дырой, казалось бы, что мы не можем однажды, проникнув в нее, «вернуться оттуда» и получить какую-либо информацию о том, что содержится внутри нее. Тем не менее, современные квантовые и космологические теории все же позволяют получить достоверные данные о том, что происходит внутри ее горизонта. В современной физике считается, что теории, не поддающиеся экспериментальной проверке, дают все же надежные предсказания, на которых потом можно построить успешные технологии [18]. Возможно, эту мысль следует принять и психологам, исследующим подобные проблемы.

Итак, вернемся к обсуждению книги. «Тибетская книга мёртвых» - это своеобразный путеводитель (сборник наставлений), предназначенный умирающему и умершему, а Бардо символически представляет промежуточное состояние между смертью и новым рождением продолжительностью в 49 дней. К. Юнг в своей комментарии к ней писал [106], что согласно содержанию этой книги, высшая степень просветления, а значит и максимальная возможность освобождения от самсары, достигается человеком в момент смерти, затем возникают «видения», которые в итоге приводят к новому рождению, причём изначальный ослепительный свет постепенно тускнеет и видения становятся всё более жуткими. Такое нисхождение поясняет отчуждение сознания от освобождающей истины по мере приближения к моменту физического рождения.

Я не буду далее излагать здесь все содержание книги, тем более, что все заинтересованные читатели сами могут познакомиться с этим выдающимся творением; мне бы хотелось отметить тот удивительный факт, что ее содержание хорошо согласуется и с концепцией реальности С.Л. Франка, и с холотропными исследованиями С. Грофа, и с современными квантовыми теориями. Чтобы эти утверждения не показались голословными, приведу несколько примеров. Вначале выскажу гипотезу, что же может происходить после смерти личности с точки зрения концепции С.Л. Франка. В момент смерти прекращает свое существование только личность человека, а весь накопленный ею эмпирический опыт посредством «я» передается самосознанию (самости, душе), из чего следует, что «я» является не только медиатором, посредством которого «объективируется» личность, также с помощью «я» в самосознание передается вся информация об эмпирическом опыте личности (о ее «карме»). Здесь же можно предположить, что весь накопленный опыт предыдущих жизней сосредоточен в субъектной реальности, а опыт последней жизни человека представлен в его личном бессознательном, что косвенно может подтверждать нашу гипотезу о том, что личное бессознательное, - это не вся субъектная реальность, а только какая-то ее часть.

Таким образом, «я» является своеобразным носителем эмпирического опыта личности. По С.Л. Франку, «... душа не замкнута изнутри, не обособлена от всего иного; в направлении внутрь, в глубину, «душа» не только не встречает нигде своего «конца», какой-либо преграды, ее ограничивающей, но, напротив, расширяется, незаметно переходя в то, что уже не есть «она сама», и сливаясь с ним. *Хотя она при этом и сохраняет сознание различия между собой и тем, что есть уже нечто иное, чем она, что лежит за ее пределами, - однако именно в глубинной, пограничной ее области это различие становится не более явственным и резким, а, наоборот, все менее отчетливым и определенным.* Так ... в мистическом опыте душа ощущает Бога как реальность, в которую она сама вливается или которая вливается в нее и живет в ней, - *сохраняя одновременно сознание, что это нераздельное единство есть единство двух - ее самой и запредельного ей Бога*» [там же, с. 47].

Поэтому после смерти личности душе присуще стремление воссоединиться с Богом или, в нашем изложении, должно произойти слияние субъектной реальности с предельной реальностью, и это один из возможных путей дальнейшего существования души после смерти личности. Но, поскольку мы обсуждаем проблему реинкарнации, можно предположить и другие «сценарии» существования души в зависимости от того, к какой культуре принадлежала личность человека, в связи с этим С. Гроф пишет: «Хотя определенные универсальные архетипы, безусловно, разделяются многими культурами, их конкретные выражения носят культурно-зависимый характер» [22, С. 89], поэтому одним из возможных дальнейших путей существования души может стать ее реинкарнация, процесс которой и описан в тибетской книге мертвых.

В рамках нашего понимания, реинкарнация, - это повторное рождение личности посредством *нового «я»*, в то время как весь предыдущий (кармический) опыт прошлой личности сохраняется в существующем вне времени и пространства самосознании человека. Выдвигать гипотезы, по какой причине самосознание конкретного человека «реинкарнирует», а не сливается с предельной реальностью, с моей точки зрения, не представляется возможным, хотя и здесь я согласен и с К. Юнгом, утверждавшим, что это зависит от степени полноты, достигнутой душой за время ее земного бытия, и с С. Грофом, говорившим о том, что, по-видимому, разные пути дальнейшего существования души связаны в определенной мере с культурой, к которой принадлежит человек.

К. Юнг сравнивает посвящение, описанное в «Книге мёртвых», с единственным имеющимся *в настоящее время* на Западе посвящением, которое известно как анализ бессознательного, осуществляемый врачом с психотерапевтическими целями. Он отмечает, что, к сожалению, далее чистых гипотез относительно внутриутробного опыта психоанализ не продвинулся [106]. Я не зря выделил «в настоящее время», которые относятся к периоду творчества К. Юнга, когда трансперсональная психология только начинала зарождаться, имея в качестве своих корней «экзистенциальную психологию». Исследования холотропных состояний сознания С. Грофа появились позже и результаты, полученные им, во многом совпадают с тем, что описывается в «Книге мёртвых». В частности, С. Гроф пишет: «Парадоксально, что, находясь буквально на пороге освобождения, индивид ощущает приближение катастрофы огромного размаха. В эмпирических сеансах как раз этим часто вызывается твердое решение остановить поток переживаний. Если же переживания продолжают, проход от БПМ-III к БПМ-IV (Базовая Перинатальная Матрица, Г.П.) влечет за собой чувство полного уничтожения, аннигиляции на всех мыслимых уровнях - то есть физической гибели, эмоционального краха, интеллектуального поражения, окончательного морального падения и вечного индивидуального проклятья трансцендентальной размерности. Такой опыт «гибели Эго» заключается, судя по всему, в мгновенном безжалостном

уничтожении всех прежних опорных точек в жизни индивида» [21, с. 139-140]. И далее: «В предельной форме индивидуальное сознание охватывает всю целостность существования и отождествляет себя с Универсальным Разумом или с Абсолютом. Высшей точкой всех переживаний будет очевидно Сверхкосмическая или Метакосмическая *Пустота, загадочная предвечная ничтожность* (выделено мною, - Г.П.), которая сознает себя самое и содержит всю экзистенцию в зародышевой форме» [там же, с. 146].

Результаты, полученные С. Грофом в исследованиях, удивительным образом корреспондируются с текстом «Тибетской книги мертвых»: «О благороднорождённый, (сейчас, Г.П.) твой разум пуст, он лишён формы, свойств, признаков, цвета; он пуст - это сама Реальность, Всеблагость. Твой разум пуст, но это не пустота Небытия, а разум как таковой - свободный, сияющий, трепещущий, блаженный; это само Сознание... Твоё сознание, сияющее, пустое, неотделимо от Великого Источника Света; оно не рождается и не умирает, оно - Немеркнущий Свет...» [78, с. 203-204].

Комментируя это содержание, К. Юнг отмечал, что «Пустота» - есть состояние трансцендентное, за пределами каких бы то ни было суждений или утверждений, однако вся полнота её многообразных проявлений скрытно пребывает в душе» [106, с 44]. Внимательному, непредвзятому читателю ясно, что и приведенная цитата из «Тибетской книги мертвых», и комментариев К. Юнга приводят нас к мысли о том, что в обоих случаях, по сути, дается описание квантовой реальности. Детальное обоснование процесса реинкарнации с позиции квантовой физики представлено в книге А. Госвами [18], однако, я не буду ссылаться на нее, а воспользуюсь содержанием книги другого физика – С.И. Доронина [25] (в любом случае показательно, что современные физики, принадлежащие к разным культурам, дают примерно одно и то же описание и понимание квантовой реальности). В частности, он пишет: «Нелокальный квантовый источник реальности - это мир, в котором вообще нет никакой массы и потоков энергии. *Это пустота* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.), которая, тем не менее, содержит в себе всю полноту классических (тварных) энергий в нелокальной суперпозиции. *Все тварные энергии* (в том числе на тонких уровнях) как бы компенсируют друг друга и в своей совокупности образуют *Всеобъемлющую Пустоту*. *Пустоту лишь в том смысле, что этот мир невидим в своей целостности*. На уровне Универсума остается только одна возможность - оперировать квантовой информацией, кроме которой там ничего больше и нет» [25, с. 44]. Как говорится, комментарии излишни. Хочу только отметить, что именно «Тибетскую книгу мертвых» можно назвать в полном смысле - «Психологической танатологией».

В завершении нашего анализа выскажу свое мнение в отношении еще одного психологического факта, связанного с феноменом «жизни после смерти». Во многих литературных источниках отмечается, что вне зависимости от степени нашего осознания, отношение к смерти у большинства (если не у всех!) людей достаточно противоречивое. Психологи (особенно придер-

живающиеся психоаналитического направления) отмечают, что человек может одновременно испытывать два противоположных чувства: он одновременно и боится смерти, и стремится к ней. Понятие «Танатос», или влечение к смерти, широко использовалось З. Фрейдом и обозначало существование у человека бессознательного желания смерти, стремления к самоуничтожению. Причем, в ранних психоаналитических работах стремление к смерти связывалось с проблемой мазохизма, а в последующем (благодаря работам З. Фрейда) всегда выступало как одна из сторон «принципа удовольствия» совместно с либидо. Я полагаю, однако, что это противоречивое состояние можно объяснить, опираясь на концепцию реальности С.Л. Франка и понятие личностного архетипа «Self» по К. Юнгу, означающего стремление души человека к целостности. Выше я уже отмечал, что душа человека как бы разделена на две части: одна существует в субъектной реальности как самосознание, а другая ее часть в виде «я» проявляется в личности в объективной действительности. Вот это стремление части души, существующей в объективной действительности, соединиться с другой своей частью, с той, что непосредственно связана с предельной реальностью (с Богом) и переживается человеком как стремление к смерти.

Закончить эту главу мне бы хотелось словами французского философа, одного из основателей метода самонаблюдения (интроспекции) в психологии Мен де Бирана о вере в Бога (к сожалению, не могу указать точного источника этой цитаты): «Говорят, будто обращаться к религии в пожилом возрасте заставляет людей страх перед смертью и тем, что будет после смерти. Но мой собственный опыт убеждает меня в том, что религиозность склонна с годами развиваться в человеке совершенно помимо всяких таких страхов и фантазий; ибо, по мере того как страсти утихают, а воображение и чувства реже возбуждаются и становятся менее возбудимы, разум наш начинает работать спокойней, меньше мутят его образы, желания, забавы, которыми он был раньше занят; и тут-то является Бог, как из-за облака; душа наша воспринимает, видит, обращается к источнику всякого света, обращается естественно и неизбежно; ибо теперь, когда все, дававшее чувственному миру жизнь и прелесть, уже стало от нас утекать, когда чувственное бытие более не укрепляется впечатлениями изнутри или извне, - теперь мы испытываем потребность опереться на нечто прочное, неколебимое и безобманное – на реальность, на правду бессмертную и абсолютную. Да, мы неизбежно обращаемся к Богу; ибо это религиозное чувство по природе своей так чисто, так сладостно душе, его испытывающей, что оно возмещает нам все наши утраты» [47].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Возможно, наш философский и психологический анализ субъектной реальности будет не полный, если не рассмотреть еще один принципиально важный вопрос, который все это время имплицитно «вital в воздухе»: вопрос о том, что же все-таки представляет собой (в широком смысле слова) феномен «психического», ведь вопрос о «сущности психического» - это, по сути, вопрос о «сущности реальности».

Известно, что психикой обладают не только человек и высшие животные, но и более простые организмы (которым, замечу, по аксиомам классической психологии не положено иметь сознание). Для того, чтобы разобраться в этой проблеме, нам опять придется вернуться к работам К. Юнга и, в том числе, к понятию «бессознательное».

Что же понимал под термином «психическое» К. Юнг? В разных своих работах он примерно одинаково определяет психическое; в частности, он пишет: «...напрашивается вопрос: когда мы имеем право говорить «психическое» и как мы вообще определяем «психическое» в отличие от «физиологического»? ... Психическое состояние, или качество, начинается там, где функция освобождается от своей внешней и внутренней заданности и потому может использоваться шире и свободнее, то есть там, где она может оказаться доступной *волевому импульсу* (выделено мною, - Г.П.), мотивированному другими источниками» [105, с. 200-201]. И далее: «В психической сфере, как мы убедились, воля (здесь и далее выделено мною, - Г.П.) воздействует на функцию. Это происходит благодаря тому факту, что сама воля является формой энергии и обладает силой, способной противостоять другим ее формам. В этой сфере, которую я определяю, как психическую, воля лишь в последнюю очередь направляется инстинктами и, конечно же, не абсолютно, ибо иначе это будет уже не воля, которой, по определению, должна быть присуща свобода выбора. Употребляя здесь слово «воля», мы подразумеваем *некий запас энергии, которой свободно располагает психическое*» [104, с. 206].

Из приведенных цитат видно, что К. Юнг для определения психического вводит понятие «воли», определяя ее как некий запас (психической?!) энергии. Таким образом, можно полагать, что и сама «воля» несет в себе отпечаток психического и поэтому ничего нового не может добавить к пониманию психического, как такового. Мне представляется, что нельзя определять «психическое» через «психическое», да и сам фактор «воли» определен весьма неоднозначно. В попытках отделить физиологическое от психического и дать последнему определение, К. Юнг, ссылаясь на Х. Дриша, пишет: «Там, где преобладает влечение, начинаются *психоидные процессы*, принадлежащие к сфере бессознательного как *неспособные к осознанию* элементы. Психоидный же процесс - это не бессознательное как таковое, ведь последнее, вероятно, много шире. В бессознательном, кроме психоидных процессов, содержатся представления и акты выбора, то есть что-то похожее на

процессы сознания, в сфере же инстинктов эти феномены отступают на задний план так далеко, что вполне оправданным представляется термин «психоидный» [105, с. 203]. Как видно, мало что дает для понимания психического и обращение к «психоидным процессам», под которыми он понимает некие «душеподобные» процессы, не способные к осознанию.

На мой взгляд, все попытки К. Юнга найти критерии для объяснения психического и на их основе дать ему дефиницию, связано с тем, что он пытался сформулировать эти критерии в рамках существующей парадигмы, прекрасно осознавая, вместе с тем, насколько она для этого не подходит (надо сказать, невозможно понять многие работы К. Юнга, не учитывая этот факт). Конечно, проще всего определить психическое, как некую целокупность коллективного бессознательного, личного бессознательного и индивидуального сознания, однако, это не решит проблемы критериев психического.

В классической психологии она решается достаточно просто (с моей точки зрения, не значит верно!). Напомню, в общем виде, по А.Н. Леонтьеву, ощущение предстает как элементарное психическое явление и трактуется как чувствительность организма по отношению к тем воздействиям окружающей среды, которые ориентируют организм в среде (появление сигнальной функции). Это и является критерием «возникновения» психики. Что, собственно, стоит за таким определением? За ним стоит возможность «выбора», а значит, - и принятия решения. Но ведь и К. Юнг говорит о том же самом при обсуждении бессознательного: «... речь идет не о простых «влечениях» и «склонностях», а о «выборе» и «решении...». Об этом же пишет и П.К. Анохин (см. выше описание афферентного синтеза) ... То же, что происходит в процессе «принятия решения», является *уже результатом выбора...*». Логично возникает вопрос – может быть это и есть критерии психического – способность к выбору и принятию решения? Я полагаю, что любой организм, способный создавать простейшую «функциональную систему» (по П.К. Анохину), уже обладает психикой.

Поскольку наш философский и психологический анализ основан на методологии предельной реальности (концепции С.Л. Франка) и понимании сознания как некой всеобщей ткани Универсума, то я не вижу смысла вдаваться в тонкости таких биологических понятий, как тропизмы, инстинкты и пр. Хотя и для их объяснения тоже есть вполне современная «относительно новая» (появившаяся примерно в 80-х годах), но официально так пока и не признанная «Теория морфогенеза» Р. Шелдрейка, которая, как отмечается в аннотации к его книге [95], содержит принципиально новое объяснение феномена жизни, основывающееся на признании существования в природе духовного, трансцендентального жизненного начала. И, в этой связи, вполне серьезно можно ставить вопрос о наличии психики у всех живых организмов (может быть, имеет смысл внимательнее отнестись и к философским взглядам А. Н. Уайтхеда [80, 81]?).

Не менее сложной является и проблема наличия (или отсутствия) сознания у животных. Посмотрим, что в этом отношении говорит К. Юнг. Размышляя о бессознательном и сознании, он приходит к мысли, что различия между бессознательным и сознательным достаточно условны; в частности, он пишет: «В областях, прилегающих к сознанию, изменений, конечно, мало - тут слишком часто свет сменяется тьмою. Но как раз этот пограничный слой (между сознанием и бессознательным, Г.П.) обладает величайшей значимостью для решения нашей основной проблемы «психика = сознанию». Ведь он демонстрирует, насколько относительно бессознательное состояние... (здесь и далее выделено мною, - Г.П.). Но столь же *относительно и сознание*, ведь в его пределах нет сознания как такового, а есть *полная шкала интенсивности сознания*. ... *Поэтому есть сознание, в котором преобладает бессознательность, и сознание, где доминирует осознанность*. Эта парадоксия становится понятной, как только возникает ясность в отношении того, что нет ни одного сознательного содержания, о котором с уверенностью можно было бы сказать, что оно осознается своим носителем в абсолютной степени, ведь для этого потребовалась бы невообразимо абсолютная осознанность, а она предполагала бы столь же немыслимую целокупность, или полноту, человеческого духа. И вот мы подходим к парадоксальному выводу, что *нет ни одного сознательного содержания, которое не было бы бессознательным в каком-нибудь другом отношении*. [105 с. 207-208].

Согласие с этим высказыванием К. Юнга (а я с ним полностью согласен) дает нам право говорить о том, что в настоящее время отсутствуют какие-либо точные критерии для отрицания наличия сознания, по крайней мере, у высших животных (а может быть, и у всех живых организмов вообще). Я полагаю, что совсем не обязательно, как это делается сейчас (при доминирующей материалистической парадигме), жестко привязывать феномен сознания к языку, да и с точки зрения К. Юнга, «сознательный ум (mind) - это эфемерный феномен, который выполняет все провизорные адаптации и ориентации, и по этой причине его функцию лучше всего сравнить с ориентировкой в пространстве. Напротив, бессознательное служит источником инстинктивных сил души (psyche), а также форм или категорий, их регулирующих, то есть архетипов» [103, с. 55-56].

Если мы вновь обратимся к концепции реальности С.Л. Франка, то становится ясно, что в субъектной реальности человека присутствует феномен «сознания», который реализуется через его самосознание. В этой связи гораздо легче себе представить, что на этом уровне реальности язык в форме понятий утрачивает свою значимость, а доминирующим, скорее всего, становится «язык образов», и чем дальше самосознание погружается в предельную реальность, тем меньше остается от «языка понятий». Отсюда и невыразимость мистических духовных переживаний, невозможность описать их в существующих понятиях.

Конечно, найдется немало критиков тех взглядов, которые излагаются в этой книге, и особенно это может коснуться привлечения понятий из современной квантовой физики, тем более, что на их основе мною были изложены общие элементы новой физической парадигмы. В ответ на такие критические взгляды можно привести выдержку из предисловия к работе К. Юнга [105] философа (а по совместительству и переводчика этой работы) В.М. Бакусева, который, с моей точки зрения, прекрасно почувствовал и передал внутреннее состояние К. Юнга. Он пишет: «Параллели и аналогии психологии с математикой и особенно с физикой бесконечно радуют Юнга - он проводит и выискивает их, где только может. Они нужны ему, чтобы внушить себе уверенность в своей собственной науке (так и слышишь в разных местах что-то вроде: «Вот ведь и физика приходит к подобным результатам, а значит...»). Но он неизменно испытывает горечь разочарования, наталкиваясь на невозможность применить методы этих наук в психологии, считая такое положение дел «трагичным» [105, с.8-9]. Думаю, все кто прочитает этот труд К. Юнга, полностью согласятся с В.М. Бакусевым. Со своей стороны, хочу еще раз подчеркнуть для всех тех, кто считает «ненаучными» мои попытки объяснить психические феномены, привлекая для этого теории современной квантовой физики, - весь материал, связанный с этими теориями, нужен только для того, чтобы показать возможность построения новой научной парадигмы, которая уж точно не может быть сформулирована в рамках каких-либо гуманитарных наук. В конце концов, некоторые читатели могут просто не принимать во внимание этот материал, однако, от концепции С.Л. Франка, просто так «отмахнуться» невозможно!

Результаты проведенного философского и психологического анализа позволяют говорить о том, что классическая психология – это, скорее, наука о душевных явлениях, проявляющихся в объективной действительности, а неклассическая психология - наука обо всех психических явлениях, обнаруживающих себя во всех видах реальности. Кроме того, если мы принимаем концепцию реальности С.Л. Франка в качестве методологической основы неклассической психологии, то с учётом элементов новой физической парадигмы становится очевидным, что современная классическая психология - это только часть более общей науки, которую я предложил назвать «Неклассическая психология».

Внимательный читатель может обнаружить, что и новая парадигма, и новая методология, по сути, мало что меняют в уже сложившейся классической психологии. Не требуется (если авторы того не пожелают) пересматривать большинство уже имеющихся теорий, однако *в рамках неклассической психологии появляется возможность включить в исследование те психические феномены, которые ранее не могла объяснить классическая психология* и поэтому объявляла их ненаучными. Подобно тому, как классическая физика Ньютона стала частью новой современной квантовой физики, существу-

ющая классическая психология также может считаться только частью «Не-классической психологии» (что и было показано мною выше).

ПРИЛОЖЕНИЕ

КОНЦЕПЦИЯ «АВТОНОМНОСТИ-ЗАВИСИМОСТИ» В КАТЕГОРИЯХ И ПОНЯТИЯХ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ.

В качестве доказательства возможности найти новое объяснение психическим феноменам, уже получившим теоретическое обоснование в классической психологии, я приведу пример концепции «автономности-зависимости» (поскольку сам являюсь ее автором). Напомню кратко ее суть. Проведенные мною исследования показали [66], что «эффективная самостоятельность», рассматриваемая в контексте субъектной регуляции, является одной из важнейших системных характеристик личности, как субъекта деятельности.

Субъектная регуляция была определена, как «целостная, замкнутая по структуре, информационно открытая система, в которой степень сформированности ее отдельных компонентов, их содержательная наполненность и отношения между ними, отражая уникальность личности, приводят к согласованию ее активности с требованиями деятельности, и тем самым, к достижению цели, принятой субъектом» [66, с. 52]. Универсальность этой системы состоит в том, что во всех сферах и уровнях проявления личности (как субъекта деятельности) система субъектной регуляции по своему компонентному составу остается относительно стабильной, являясь в то же время, в силу ее личностно-типологических особенностей, динамичной по содержанию компонентов, уровню их развития и характеру связей между ними.

Необходимо отметить, что выделенная регуляторная типология «автономности-зависимости», позволяющая отнести любого индивида к соответствующей типологической группе, строится: во-первых, на учете его *личностных особенностей* (как субъекта деятельности); во-вторых, на *типологических особенностях функционирования* его системы субъектной регуляции и, в-третьих, на *особенностях осуществления им деятельности*. Интегральным выражением этих трех аспектов и является *степень «автономности» или «эффективной самостоятельности» личности*, под которой понимается симптомокомплекс личностных качеств (целеустремленность, собранность, развитый самоконтроль, способность адекватно оценивать внешние и внутренние условия деятельности и т. д.), проявляющийся на всех этапах выполнения деятельности (от постановки цели до ее реализации), позволяя субъекту достигать успехов, *не прибегая к помощи других лиц*. По этому параметру были выделены типологические группы «автономных», «зависимых» и «смешанных» субъектов, характеризующихся различной степенью эффективности функционирования системы субъектной регуляции.

Кроме того, в многочисленных исследованиях личностно-типологических особенностей субъектной регуляции деятельности было доказано, что феномен «автономности-зависимости», как системное качество личности, имеющее регуляторную основу, действительно существует в виде

массового явления и обнаруживается в соответствующих типах регуляции деятельности. Такова коротко суть феномена «автономности» личности.

Теперь, для его интерпретации с позиции концепции С.Л. Франка и современных квантовых теорий, необходимо *предварительно* понять, что же в рамках этих теорий представляет собой «*активность личности*» в частности, и «активность» вообще, как таковая. В виде чего она проявляется в различных реальностях?

Первый вывод, к которому можно прийти, опираясь на содержание предыдущих параграфов книги, - это процесс «*трансцендирования*», как *особый вид активности* субъекта, как его способность выходить за пределы субъектной реальности в предельную реальность и в объективную действительность.

Понятно, что трансцендирование самосознания (самости) вглубь предельной реальности можно трактовать как «движения» (активность) души. В этом случае мы говорим о проявлении *субъекта как носителя* непосредственно раскрывающейся себе жизни. Это путь мистика, путь духовного развития. Однако в субъектной реальности душа, существующая в виде самости, самосознания, может проявлять свою активность и во вне, трансцендируя в объективную действительность. В этом случае мы говорим о проявлении *субъекта как активного наблюдателя*, проникающего своим умственным взором в объективную действительность, и этот субъект как активный наблюдатель, через «я» проявляет себя в объективной действительности в качестве личности. Естественно, что в объективной действительности всю активность личности мы можем трактовать так, как она в настоящее время понимается в классической психологии.

Вообще, когда мы говорим об активности *личности*, то в широком смысле слова мы подразумеваем, что она проявляет себя через какие-то *действия* во внешнем мире, - собственно говоря, через эти «движения» тела мы и судим об активности личности. Даже умственная ее активность никогда не будет заметна, если она потом не реализуется в виде каких-либо «движений» тела. Для того, чтобы эта активность стала заметна, и существует сознание личности, оно запускает «двигательную активность» тела (замечу, что я здесь не рассматриваю рефлекторную и инстинктивную активность, которая, безусловно, имеет место быть). До этого момента имеет место только «внутренняя работа мысли», которая осуществляется на уровне субъектной реальности или личного бессознательного, там происходит оперирование всей информацией, ее отбор, оценка и принятие решения, как надо действовать телу. В связи с этим, можно полагать, что вся субъектная регуляция осуществляется именно в личном бессознательном, в субъектной реальности (поэтому она и называется – субъектной), а готовое «регуляторное решение» выдается (конечно, через личность) как команда телу. Вот эту активность тела и следует понимать, как активность личности.

Таким образом, активность субъекта складывается из двух видов ак-

тивностей: внутренней активности, осуществляющейся в субъектной реальности (которую можно обозначить как мыслительную *«информационную активность»*) и внешней активности, проявляющейся в объективной действительности как отражение внутренней активности (в классической психологии это определяется как умственные и физические действия). Кстати, и речевая активность, в целом, подобна физической активности и тоже есть отражение процессов (*«информационной активности»*), происходящих в субъектной реальности.

Поэтому все теории субъекта в классической психологии можно считать адекватными, только если мы имеем в виду *субъекта в качестве активного наблюдателя, через «я» проявляющего себя в объективной действительности в качестве личности*. Субъекта, как носителя реальности, классическая психология не исследует (к большому сожалению).

Тезис о двух ипостасях (качествах) субъекта имеет еще один нюанс, который представляется мне весьма важным. Суть его состоит в том, что субъект как активный наблюдатель, по своей сути, не совпадает с субъектом носителем реальности, а фактически представляет только некоторую его часть. Можно предположить, что степень «не совпадения» этих (ипостасей) субъектов прямо проявляется в особенностях личности. Моя гипотеза состоит в следующем: чем больше субъект как активный наблюдатель, совпадает (сливается в единое целое) с субъектом носителем реальности, тем больше у личности возможностей для духовного развития (тем меньше она будет запутана с социумом). Можно дальше развить это предположение; в частности, кто-то от рождения больше пребывает в качестве субъекта «носителя реальности» и в меньшей степени, - субъекта «активного наблюдателя»; очевидно, что такому человеку легче найти путь к духовному развитию (возможно, мистиками или святыми и становятся как раз те, у которых доминирует субъект «носитель реальности»). У других людей от природы (а, может быть, от Бога, что в общем-то одно и то же) доминирует субъект «активный наблюдатель», таким людям гораздо сложнее определиться не только с выбором пути духовного развития, но и с тем, надо ли вообще искать такие пути, поскольку их вполне удовлетворяет объективная действительность.

Косвенным подтверждением этой гипотезы является возможность объяснить до сих пор до конца не осмысленный результат нашего исследования [68], рассматривающий личность и как «субъекта жизнепостроения», и как «субъекта деятельности». Исследование показало, что процессы регуляции субъектом деятельности и процессы построения им своего жизненного пути взаимосвязаны весьма неоднозначно. Успех в деятельности не всегда предполагает успех в жизни (впрочем, как и наоборот). Субъект, умеющий эффективно организовать свою деятельность и самостоятельно (автономно) добиться в ней успеха, в построении своего жизненного пути может оказаться далеко не таким успешным. Этот факт и отразился в результатах данного эмпирического исследования - личность как субъект деятельности характери-

зуется «активной целеустремленностью, самостоятельностью», однако на уровне своего жизнепостроения личность, как *субъект жизни*, проявляет себя как «спонтанно-активная». Такого рода факты выводят на проблемы приоритета ценностей, мотивов... поиска ответа на вопросы о смысле жизни и способах подлинной самореализации человека. Очевидно, что в свете выше сказанного в «жизнепостроении» большее участие принимает «субъект как носитель реальности», в то время как в объективной действительности доминирует «субъект как активный наблюдатель»; чем в большей степени «субъект как активный наблюдатель» будет приближаться к «субъекту как носителю реальности», тем в большей степени особенности субъектной регуляции будут проявляться и в «жизнепостроении» личности, и в деятельности.

Таким образом, *субъектная регуляция так, как она представлена в ее классическом виде, относится именно к той ипостаси субъекта, которая здесь обозначена, как «субъект как активный наблюдатель».*

Интерпретация феномена «автономности-зависимости» в рамках неклассической психологии. Переходя от анализа феномена «активности» непосредственно к интерпретации «автономности-зависимости», рассмотрим уже знакомый нам континуум: *«самосознание ↔ «я» ↔ личность»*. Как я отмечал, первоочередность их «рождения» именно такая, как это представлено в данной схеме: самосознание (самость, душа), как *вневременное* и *внепространственное* образование, порождает феномен «я», который затем проявляется в объективной действительности как личность. Только в таком порядке можно постулировать существование души. Если же мы будем исходить из классического понимания личности, в которой и самосознание, и «я» являются только ее составными частями, компонентами, то для души просто не остается места. Личность не может породить душу! Душа не может появиться из социума.

Возвращаясь к феномену «автономности», можно задать вопрос: к какой из составляющих этого континуума он относится? Частично я уже ответил на этот вопрос – к личности, если понимать субъектную регуляцию в контексте классической психологии. Но, в широком смысле слова, этот феномен можно отнести и к самосознанию, поскольку оно изначально автономно (это же самость - душа!), однако степень этой автономности может быть а priori разной (как говорится, это то, что дано от Бога, ведь никто не будет спорить, что все мы изначально разные - от «степени проявления аффекта» до «уровня проявления интеллекта»). Кстати, если связать автономность с самосознанием, то становится понятным эмпирически и экспериментально установленный факт, что уровень автономности не подвержен никаким воспитательным мерам, он стабилен для каждого конкретного человека, он - *изначальная данность* и практически не меняется в процессе онтогенеза. Поскольку «я» было определено как посредник (модератор) между самосознанием и личностью, то, по-видимому, данный, исходный уровень автономности самосознания и будет проявляться в определенной степени самостоя-

тельности личности на всем ее жизненном пути.

Посмотрим теперь, можно ли интерпретировать феномен «автономности» с позиции теории квантовой информации. Для этого нам придется проанализировать два вида (канала) запутанности и, соответственно, процессы декогеренции по отношению: *во-первых*, к системе: «*субъектная регуляция – социум*»: - оценить меру запутанности между подсистемами и особенности того, как в данном случае между ними происходит обмен информацией и степень упорядоченности (энтропии) этого обмена. *Во-вторых*, оценить меру запутанности и процессы декогеренции *внутри самой системы субъектной регуляции – между ее компонентами*. Очевидно, что и мера запутанности, и уровень открытости систем в этих двух случаях будут непосредственно связаны с исходным уровнем автономности субъекта, кроме того, обе анализируемые системы будут вносить свои нюансы в общий процесс регуляции.

Проанализируем вначале второй случай - саму систему субъектной регуляции, имея в виду ее определение, данное нами ранее, в котором отмечалось, что это *замкнутая по структуре, но информационно открытая система*. Следовательно, при максимально высоком уровне автономности все компоненты этой системы также должны быть максимально запутаны между собой (мера запутанности близка к единице), а связи между ними должны представлять собой *квантовые* корреляции. В этом случае система будет действовать как единое целое с максимальной эффективностью, тем более, что ее открытость подразумевает такой же эффективный обмен информацией и с субъектной реальностью, и с объективной действительностью. Это и позволяет ей максимально эффективно согласовывать активность личности с требованиями деятельности и, тем самым, приводить к достижению цели, принятой субъектом.

Для зависимых субъектов - все наоборот: при низком уровне автономности все компоненты субъектной регуляции запутаны между собой минимально (мера запутанности близка к нулю), а связи между ними слабые или сильно нарушены (квантовые корреляции заменяются обычными корреляциями). В этом случае их система регуляции не имеет возможности действовать как единое целое, что резко снижает ее эффективность. Такая система теряет свою открытость, у нее нарушается эффективный обмен информацией и с субъектной реальностью, и с объективной действительностью, что и приводит к зависимости личности (прежде всего, от социума), к низкой эффективности, выполняемой ею деятельности.

Попутно замечу: и наличие сильных межкомпонентных связей в системе субъектной регуляции автономных лиц, и ее открытость новому опыту, в противоположность системе регуляции зависимых, много раз доказана нами и в эмпирических, и в экспериментальных исследованиях. Здесь уместно высказать еще одну гипотезу: *каждый человек способен фиксировать только ту часть («объем») своей внутренней реальности, которую ему позволяет имеющийся у него уровень самосознания, и именно этот уровень, в свою оче-*

редь, будет определять степень открытости личности новому опыту.

Если далее рассмотреть меру запутанности по отношению к системе «*субъектная регуляция – социум*», которая, по сути, проявляется как система «личность-социум», то можно предположить, что мера запутанности этой системы в целом будет соответствовать мере запутанности личности с социумом: чем выше мера запутанности личности с социумом, тем ниже уровень ее автономности (тем больше зависимости, личность как бы теряет свою самостоятельность). Хочу обратить внимание еще на один примечательный факт, что «автономность» существует, прежде всего, как континуальное свойство (типологии выделяются искусственно), которое может изменяться от своего максимального значения (1) – до минимального (0), но и мера квантовой запутанности (как отмечалось выше) также носит континуальный характер, изменяясь непрерывно: от нуля до единицы. Отсюда можно сделать важное заключение о том, что: *мера (уровень) автономности субъекта может служить и мерой квантовой запутанности личности с социумом.*

Хочу обратить внимание на то, что я не зря поставил меру запутанности личности с социумом *в зависимость* от уровня (меры) автономности субъекта (а не наоборот!), поскольку считаю, что *автономность первична*, ибо, как я отметил выше, *это свойство самосознания субъекта*; более того, это его *атрибутивная* характеристика (может быть, поэтому и существует еще и понятие «самости»!).

Заканчивая анализ феномена «автономности-зависимости», в качестве гипотез можно высказать еще ряд общих соображений по поводу новой трактовки тех или иных понятий из классической психологии (уже не связанных с феноменом «автономности-зависимости»).

Например, интерпретация классических психологических теорий с позиции предложенной методологии и новой парадигмы позволяет внести ясность в такую «застарелую» психологическую проблему, известную каждому психологу, как проблема «Влияния социального и биологического факторов на развитие личности», по которой в середине XX века велись острые дискуссии (замечу, которые мало к чему привели) между представителями «социологизаторской» и «биологизаторской» точек зрения. В конечном итоге, было принято «соломоново» решение, - о том, что на развитие личности влияют как биологические, так *и* социальные факторы, а под соединяющим «*и*» следует понимать активность самой личности. Причем, достаточной ясности о том, что же должно включать в себя это «*и*» - нет.

В этой связи, в качестве гипотезы, можно высказать следующую мысль: на развитие личности влияют не два фактора, а три, причем третьим фактором, как раз, и является *степень «не совпадения» субъекта как активного наблюдателя с субъектом как носителем реальности. Именно от соотношения этих ипостасей субъекта и будет зависеть такая атрибутивная характеристика личности, как ее автономность («самостоятельность»)*. Этот фактор является такой же изначально определенной «данно-

стью» (как и биологическая основа), с которой человеку и предстоит существовать в объективной действительности в качестве «субъекта как активного наблюдателя» - личности. Полагаю, излишне доказывать то, что эта характеристика ни в какой мере не определяется ни биологией, ни социумом, однако этот фактор прямо влияет на особенности онтогенеза личности.

Обратимся, далее, к некоторым высказываниям наших отечественных психологов, стоявших у истоков создания Российской классической психологии. Рассматривая вопрос о соотношении понятий «личность» и «субъект», С.Л. Рубинштейн пишет: «...вопрос о личности как психологическом субъекте непосредственно связан с соотношением произвольных и так называемых произвольных процессов. ... *Всякая личность есть субъект в смысле я* (здесь и далее выделено мною, - Г.П.), однако понятие личности применительно к психологии не может быть сведено к понятию субъекта в этом узком, специфическом смысле. *Психическое содержание человеческой личности не исчерпывается мотивами сознательной деятельности; оно включает в себя также многообразие неосознанных тенденций – побуждений его произвольной деятельности. Я – как субъект – это образование, неотделимое от многоплановой совокупности тенденций, обставляющих в целом психологический склад личности*» [71, с. 246-247].

Не надо прилагать особенных усилий, чтобы увидеть сходство в понимании личности и субъекта С.Л. Рубинштейном с концепцией С.Л. Франка: и там, и здесь личность вторична, по отношению к субъекту. В обеих концепциях «я» является неким посредником между личностью и субъектом; кроме того, в понимании С.Л. Рубинштейна, «Я – как субъект» включает «всю полноту и многообразие неосознанных тенденций». Опять же понятия «произвольности» и «непроизвольности» фактически соотносятся с понятиями «сознательное», «бессознательное». Смеею полагать, что только особенности исторического периода творчества С.Л. Рубинштейна не позволили ему обратиться в своей философии к анализу понятия «предельная реальность».

Вполне соответствует концепции С.Л. Франка также и тезис А.В. Брушлинского о том, что: «Природное и социальное – это не два компонента психики человека, а *единый субъект с его живым психическим процессом саморегуляции* (выделено мною, - Г.П.) всех форм активности людей. Такова онтологическая очень общая основа для развития единой психологической науки...» [12, с. 560]. (Увы, трагическая преждевременная смерть Андрея Владимировича не позволила ему дальше развить свою концепцию субъекта, которую мне посчастливилось обсуждать с ним на конференциях).

ЛИТЕРАТУРА

1. Айзенк, Г. Психология паранормального / Г. Айзенк. – М.: Изд-во Эксмо, 2005. – 640 с.
2. Акопов, Г.В. Проблема сознания в современной психологии // Методология и история психологии / Г.В. Акопов. 2007, Т.2. Выпуск 3. С. 43-64.
3. Акопов, Г.В. Психология сознания: Вопросы методологии, теории и прикладных исследований / Г.В. Акопов. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2010. – 272 с.
4. Аллахвердов, В.М. Сознание как парадокс (Экспериментальная психологика, т.1) / В.М. Аллахвердов. – СПб.: «Издательство ДНК», 2000. – 528 с.
5. Андерхилл, Э. Мистицизм. Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека / Э. Андерхилл. - М.: Неволлина – К.: «София», Ltd, 2000. – 496 с.
6. Анохин, П.К. Избранные труды. Философские аспекты теории функциональной системы / П.К. Анохин. – М.: Наука, 1978. – 399 с.
7. Арьес, Ф. Человек перед лицом смерти: Пер. с фр. / Общ. ред. Оболенской С.В.; Предисл. А.Я. Гуревича. - М.: Издательская группа «Прогресс» - «Прогресс-Академия», 1992. - 528 с.
8. Бердяев, Н.А. Смысл истории / Н.А. Бердяев. - М.: Мысль, 1990. – 173 с.
9. Бердяев, Н.А. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности / Н.А. Бердяев. [Электронный ресурс]. URL: http://www.koob.ru/berdyaev_n/duh_i_realnost (дата обращения 10.10.2017)
10. Блаватская, Е.П. Психология, наука о душе / Е.П. Блаватская. Сборник. Пер. с англ. – М.: Дельфис, 2014. – 432 с.
11. Братусь, Б.С. Учебное пособие для вузов / Б.С. Братусь, В.Л. Воейков, С.Л. Воробьев и др. - М.: Наука, 1995. - 236 с.
12. Брушлинский, А.В. Целостность объекта – основание для системности всех его качеств / А.В. Брушлинский. // Психологическая наука в России XX столетия: проблемы теории и истории / Под ред. А.В. Брушлинского. – М.: ИП РАН, 1997. – С. 559–570.
13. Васильев, В.В. Трудная проблема сознания / В.В. Васильев. - М.: Прогресс-Традиция, 2009. - 272 с.
14. Веккер, Л.М. Психические процессы / Л.М. Веккер. Т. 1.– СПб.: Изд-во ЛГУ, 1974. - 334 с.
15. Винер, Н. Кибернетика или управление и связь в животном и машине / Н. Винер. - М.: «Советское радио», 1968. - 325 с.
16. Выготский, Л.С. Собрание сочинений: В 6-ти т. Т.1. Вопросы теории и истории психологии / Под ред. А.Р. Лурия, М.Г. Ярошевского / Л.С. Выготский. – М.: Педагогика, 1982. – 488 с.
17. Гете, И. В. Собрание сочинений / И. В. Гете. - М.: ГИХЛ, 1947, т. 5, с. 118-119.

18. Госвами, А. Физика души. Квантовая книга жизни, умирания, перевоплощения и бессмертия / А. Госвами. - М.: Постум, 2013. – 352 с.
19. Грин, Б. Скрытая реальность: параллельные миры и глубинные законы космоса. Пер. с англ. Под ред. О.В. Малышенко / Б. Грин. – М.: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. -300 с.
20. Гринсон, Ральф Р. Техника и практика психоанализа. – Воронеж: НПО «МОДЭК», 1994. - 491 с.
21. Гроф, С. За пределами мозга / С. Гроф. [Пер. с англ. 2-е изд.]. – М.: Изд-во Московского Трансперсонального Центра, 1993. – 504 с.
22. Гроф, С. Величайшее путешествие: сознание и тайна смерти / С. Гроф. - М.: Ганга, 2015. - 560 с.
23. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский [Электронный ресурс]. URL: <http://monarhiya.narod.ru/DNY/dny-list.htm> (дата обращения 20.11.2017)
24. Джеймс, У. Многообразие религиозного опыта / У. Джеймс. - М., 1993. – 380 с.
25. Доронин, С.И. Квантовая магия / С.И. Доронин. – СПб. : ИГ «Весь», 2009. – 336 с.
26. Древнеегипетская книга мертвых: Слово Устремленного к Свету / [сост., пер., предисл. и коммент. А.К. Шапошникова]. – М.: Эксмо, 2011. – 368 с.
27. Дубов, А.П. Парапсихология и современное естествознание / А.П. Дубов, В.Н. Пушкин. – М.: СП «Соваминко», 1989. – 280 с.
28. Дубровский, Д.И. Проблема сознания: опыт обзора основных вопросов и теоретических трудностей. / Д.И. Дубровский. 2007. [Электронный ресурс]. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s01/z0001040/st000.shtml> (дата обращения 20.11.2017)
29. Дубровский, Д.И. Проблема «сознание и мозг»: информационный подход / Д.И. Дубровский // Журнал Знание. Понимание. Умение. Вып. № 4. 2013. С. 92-98. Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/problema-soznanie-i-mozg-informatsionnyu-podhod>
30. Дюпрель, К. Философия мистики / К. Дюпрель, [пер. с англ. М. С. Аксенова]. – М.: Эксмо, 2006. – 592 с.
31. Заречный, М. Квантово-мистическая картина мира. Структура реальности. Путь человека. / М. Заречный. – СПб.: ИГ «Весь», 2009. – 259 с. // Код доступа: http://www.ppole.ru/b_kv_dict.htm
32. Зинченко, В.П. Сознание как предмет и дело психологии // Методология и история психологии / В.П. Зинченко. 2006. Т.1. - Вып. 1. - С. 207-231.
33. Зинченко, В.П. Научно-философские диалоги / В.П. Зинченко, В.А. Подорога // Материалы научно-практической конференции «Междисциплинарные проблемы психологии телесности», МосГУ, Знание. Понимание. Умение, 2005, №1, - с. 34-43. URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_9989461_49734475.pdf

34. Иванов, Д.В. Природа феноменального сознания / Д.В. Иванов. - М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. - 240 с.
35. Ильин, И.А. Аксиомы религиозного опыта: Исслед.: в 2 т. - М.: "Русская книга", 2002. Доступ URL: <http://www.phantastike.com/philosophy/axioms/zip/>
36. Конопкин, О.А. Психологические механизмы регуляции деятельности / О.А. Конопкин. - М.: Наука, 1980. - 160 с.
37. Конрад, Н.И. Запад и Восток. Статьи / Н.И. Конрад. - М.: Главная редакция восточной литературы, 1966. - 520 с.
38. Кун, Т. Структура научных революций. С вводной статьей и дополнениями / Т. Кун. - М.: Прогресс, 1977. - 300с.
39. Кюблер-Росс, Э. Жизнь, смерть и жизнь после смерти. Что нам известно? / Э. Кюблер-Росс. Пер. Горянина А.А. - СПб.: Весь, 2012. - 96 с.
40. Ласло, Э. Век бифуркации. Постигание изменяющегося мира / Э. Ласло. - М., 1995. - 130 с.
41. Ласло, Э. Шепчущий пруд / Э. Ласло // Эл. Ресурс, URL: <http://www.koob.ru/laslo/>
42. Ласло, Э. Опыт Акаши / Э. Ласло [Пер. с англ. И. Тарановой]. - М.: ПОСТУМ, 2015. - 304 с.
43. Лурия, А.Р. Язык и сознание / Под редакцией Е.Д. Хомской // А.Р. Лурия. - М.: Изд-во Моск. ун-та. 1979. - 320 с.
44. Мазиллов, В.А. Стены и мосты: методология психологической науки. Монография / В.А. Мазиллов. - Ижевск: ERGO, 2015. - 196 с.
45. Мазиллов, В.А. К разработке концепции психологического факта / В.А. Мазиллов // Вестн. Удмуртск. гос. ун-та. Сер. Философия. Психология. Педагогика. - 2015. Т. 25, - № 4. - С. 45-54.
46. Маслоу, А. Экзистенциальная психология – что в ней есть для нас? / Экзистенциальная психология / [Пер. с англ. М. Занадворова, Ю. Овчинниковой]. - М.: Апрель Пресс, Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. - С. 42-48.
47. Мен де Биран. О вере в Бога. Код доступа: <https://otvet.mail.ru/question/196523851>
48. Менский, М. Б. Сознание и квантовая механика: Жизнь в параллельных мирах (Чудеса сознания - из квантовой реальности) / М.Б. Менский. [Авторизованный пер. с англ. В. М. Ваксмана] - Фрязино: Век2, 2011. - 320 с.
49. Мещеряков, Б.Г. Большой психологический словарь / Б.Г. Мещеряков, В.П. Зинченко. - М.: Изд-во: Прайм-Еврознак, 2007. - 816 с.
50. Минасян, Л.А. Единая теория поля: Философский анализ современных проблем физики элементарных частиц и космологии. Опыт синергетического осмысления / Л.А. Минасян. М.: КомКнига. 2005. - 176 с.
51. Мистицизм: теория и история / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред.: Е.Г. Балагушкин, А.Р. Фокин. - М.: ИФРАН, 2008. - 203 с.

52. Моуди, Р. Проблески вечности: Абсолютно новые доказательства жизни после смерти / Р. Моуди, П. Перри. Перев. с англ. – М.: ООО Издательство «София», 2011. – 256 с.
53. Мэй, Р. Происхождение экзистенциальной психологии / Экзистенциальная психология / Пер. с англ. М. Занадворова, Ю. Овчинниковой. – М.: Апрель Пресс, Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. – С. 9-41.
54. Нагель, Т. Мыслимость невозможного и проблема духа и тела / Т. Нагель // Вопросы философии. - 2001. - № 8. – с. 25-28.
55. Нагель, Т. Что все это значит? Очень краткое введение в философию. Пер. с англ. А. Толстова / Т. Нагель. – М.: Идея-Пресс, 2001. – 84 с.
56. Налимов, В.В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектоника личности / В.В. Налимов. – Изд. 3-е. – М.: Академический проект; Парадигма, 2011. – 399 с.
57. Налимов, В.В. Вероятностная модель языка. О соотношении естественных и искусственных языков. 2-е изд., перераб. и доп. / В.В. Налимов. - М.: Наука, 1979. – 303 с.
58. Налимов, В.В. Осознающая себя Вселенная / Астрономия и современная картина мира // РАН. Ин-т философии; ред. В.В. Казютинский / В.В. Налимов. – М.: ИФ РАН, 1996. – С. 50-55.
59. Налимов, В.В. Вероятностная модель бессознательного. Бессознательное, как проявление семантической вселенной / В.В. Налимов, Ж.А. Дрогалина. // «Психологический журнал». - 1984, т. 5. - № 6. - С. 111-122.
60. Налчаджян, А.А. Загадка смерти: очерки психологической танатологии / А.А. Налчаджян. - Питер; Санкт-Петербург; 2004. Код доступа: <http://www.klex.ru/fnx>
61. Ницше, Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше. Пер. с нем. Е. Герцык и др.- М.: Культурная Революция, 2005. - 880 с.
62. Ньютон, М. Жизнь между жизнями / М. Ньютон. – М.: Эксмо, 2012. – 320 с.
63. Олпорт, Г. Становление личности: Избранные труды / Г. Олпорт. – М.: Смысл, 2002. – 462 с.
64. Петренко, В.Ф. Основы психосемантики / В.Ф. Петренко. -2-е изд. – М.: Эксмо, 2010. – 480 с.
65. Прибрам, К. Языки мозга. Экспериментальные исследования и принципы нейропсихологии / К. Прибрам. – М.: Изд-во «Прогресс», 1975. – 464 с.
66. Прыгин, Г.С. Психология самостоятельности / Г.С. Прыгин. - Ижевск, Набережные Челны: Изд-во Института управления, 2009. – 304 с.
67. Прыгин, Г.С. О понятиях «субъект деятельности» и «субъект жизнедеятельности» с позиции субъектной регуляции / Г.С. Прыгин // Человек, субъект, личность в современной психологии. Материалы Международной конференции, посвященной 80-летию А.В. Брушлинского. В 3-х томах. //

Отв. ред. А.Л. Журавлев, Е.А. Сергиенко. - М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2013. – 502с. Том 1. С. 156-159.

68. Прыгин, Г.С. Психобиографические характеристики субъекта с автономным типом саморегуляции деятельности / Г.С. Прыгин, Р.А. Ахмеров // Психологический журнал. – 2005. – Т. 26. – С. 25–34.

69. Психология и культура / Под ред. Д. Мацумото. - СПб.: Питер, 2003. - 718 с.

70. Ревонсуо, А. Психология сознания / А. Ревонсуо. Пер. с англ. – СПб.: Питер, 2013. – 336 с.

71. Рубинштейн, С.Л. Проблемы общей психологии / Рубинштейн С.Л. – М.: Педагогика, 1973. – 424 с.

72. Сёрл, Дж. Открывая сознание заново / Дж. Сёрл. - М.: Идея-Пресс, 2002. - 256 с.

73. Сёрл, Дж. Сознание, мозг и наука / Путь. Международный философский журнал // Дж. Сёрл. 1993. - № 4. - С. 3-66. Режим доступа: http://ecsocman.hse.ru/data/2010/05/20/1214101925/002_Dzhon_Serl_Soznaniex2_s_mozg_i_nauka_03-66.pdf

74. Слободчиков, В.И. Антиномии, парадоксы и перспективы идеи развития в психологии / В.И. Слободчиков // Семинар ИП РАН: «Актуальные направления психологических исследований». 16 декабря 2013 г. Режим доступа: <http://yadi.sk/d/ob7G4plVFNtXv>

75. Слободчиков, В.И. Антропологический принцип в психологии развития / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. // «Вопросы психологии», - 1998. - № 6. - С.3-17.

76. Степанский, В.И. Психоинформация. Теория. Эксперимент / В.И. Степанский. – М.: Московский психолого-социальный институт, 2006. – 136 с.

77. Тарт, Ч. Конец материализма / Ч. Тарт [пер. с англ. Н. Филонцевой] – М.: Постум, 2013. – 432 с.

78. Тибетская книга мертвых / Пер. с англ. О.Т. Тумановой. – 2-е изд., испр. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2006. – 384 с.

79. Тойнби, А. Дж. Цивилизация перед судом истории. Мир и Запад: [пер. с англ.] / А. Дж. Тойнби». - М.: АСТ: Астрель; Владимир: ВКТ, 2011. – 318 с.

80. Уайтхед, А. Н. Избранные работы по философии / А. Н. Уайтхед; Пер. с англ. // Сост. И.Т. Касавин: Общ. ред. и вступ. ст. М.А. Киссея. - М.: Прогресс, 1990. – 716 с.

81. Уайтхед, А. Н. Приключения идей [Текст] / А. Н. Уайтхед; перевод с англ. Л.Б. Тумановой / Науч. ред. С.С. Неретина. Рос. акад. наук, Ин-т философии. - М.: ИФРАН, 2009. - 383 с.

82. Уилбер, К. Проект Атман; Трансперсональный взгляд на человеческое развитие / К. Уилбер; Пер. с англ. под ред. А. Киселева. - М.: ООО «Издательство АСТ» и др., 2004. - 314 с.

83. Уилбер, К. Краткая история всего / К. Уилбер: [пер. с англ. Е.А. Пуштошкина]. – М.: ПОСТУМ, 2016. – 576 с.
84. Уилер, Дж. А. Предвидение Эйнштейна / Дж. А. Уилер. [Пер. с нем. В.Г. Лапчинского], под ред. К.П. Станюковича. – М.: Изд-во «Мир», 1970. – 112 с.
85. Фок, В. А., Эйнштейн, А. и др. Можно ли считать, что квантовомеханическое описание физической реальности является полным? / В. А. Фок, А. Эйнштейн, Б. Подольский и Н. Розен, Н. Бор // Успехи физических наук. – 1936. - т. XVI. - вып. 4. – С. 436-457.
86. Фейфел Г. Смерть – релевантная переменная в психологии / Экзистенциальная психология / Пер. с англ. М. Занадворова, Ю. Овчинниковой. – М.: Апрель Пресс, Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. – С. 49-58.
87. Франк, С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию / С.Л. Франк. - СПб: Наука, 1995. – 633 с.
88. Франк, С.Л. Реальность и человек / Сост. П. В. Алексеев; Прим. Р. К. Медведевой. / С.Л. Франк. - М.: Республика, 1997. - 479 с.
89. Фрейд, З. Мы и смерть / З. Фрейд // С. Рязанцев. Танатология – наука о смерти. – СПб.: Вост.-Европ. Институт Психоанализа, 1994. – с. 13-25.
90. Фрейд, З. По ту сторону принципа наслаждения / З. Фрейд // С. Рязанцев. Танатология – наука о смерти. – СПб.: Вост.-Европ. Институт Психоанализа, 1994. – с. 27-84.
91. Хокинг, С. и др. Большое, малое и человеческий разум / Роджер Пенроуз, Абнер Шимони, Нэнси Картрайт, Стивен Хокинг; [пер. с англ. А. Хачояна под ред. Ю. Данилова]. – СПб.: Амфора. ТИД Амфора, 2008. – 191 с.
92. Чалмерс, Д. Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории / Д. Чалмерс. – М.: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. – 512 с.
93. Шадриков, В.Д. Мир внутренней жизни человека / В.Д. Шадриков. – М.: Университетская книга, Логос, 2006. – 392 с.
94. Швейцер, А. Жизнь и мысли / Сост., пер. с нем. А. Л. Чернявского / А. Швейцер. - М.: Республика, 1996. - 528 с.
95. Шелдрейк, Р. Новая наука о жизни / Р.Шелдрейк. Пер. с англ. Е. М. Егоровой. - М.: РИПОЛ классик, 2005. - 352 с.
96. Шеллинг, Ф.В.Й. Сочинения в 2 т. / Ф. В. Й. Шеллинг. Пер. с нем. Т. 1 / Сост., ред., авт. вступ. ст. А. В. Гулыга. - М.: Мысль, 1987. - 637 с.
97. Шипов, Г.И. Теория физического вакуума / Г.И. Шипов. Код доступа: <http://fizvakum.narod.ru>
98. Шопенгауэр, А. Смерть и ее отношение к неразрушимости нашего существа / А. Шопенгауэр // код доступа: http://www.lib.ru/FILOSOF/SHOPENGAUER/shopeng1.txt_with-big-pictures.html
99. Шпенглер, О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / О. Шпенглер. - М.: Мысль, 1998. – 663 с.

100. Шредингер, Э. Мой взгляд на мир: Пер. с нем. Изд. 2-е. / Э. Шредингер. - М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. - 152 с.
101. Юнг, К.Г. Проблемы души нашего времени / К. Юнг. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. – 336 с.
102. Юнг, К.Г. Дух и жизнь. Сборник. / Пер. с нем. // К.Г. Юнг. – М.: Практика, 1996. – 560 с.
103. Юнг, К.Г. Сознание и бессознательное: Сборник / Пер. с англ. // К.Г. Юнг. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 544 с.
104. Юнг, К.Г. Структура и динамика психического / Пер. с англ. // К.Г. Юнг. - М.: «Когито-Центр», 2008. - 480 с.
105. Юнг, К.Г. Об энергетике души / К. Г. Юнг. Пер. с нем. В.М. Бакусева. – 3-е изд. – М.: Академический проект, 2013. – 280 с.
106. Юнг, К.Г. Психологический комментарий / К. Г. Юнг. Тибетская книга мертвых // Пер. с англ. О.Т. Тумановой. – 2-е изд., испр. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2006. – с. 39-60.
107. Янкелевич, В. Смерть / [Пер. с фр.] // В. Янкелевич. – М.: Изд-во Литературного института, 1999. – 448 с.
108. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. - М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЁН

- Августин – 74, 90, 92
 Айзенк Г. – 13, 20, 21, 138
 Акопов Г.В. - 53
 Аллахвердов В.М. - 53
 Андерхилл Э. – 73, 87, 89, 93-96, 109, 147
 Анохин П.К. – 130, 131, 159
 Аристотель – 24, 67
 Арьес Ф. - 147
 Бакусев В.М. - 161
 Балагушкин Е.Г. – 89-91
 Бердяев Н.А. – 26, 27, 29, 31, 89, 90-92, 94
 Бёме Я. – 90
 Блаватская Е.П. - 121, 125
 Бом Д. - 20
 Бор Н. – 20, 21, 47
 Братусь Б.С. - 13
 Брушлинский А.В. - 6, 78, 169
 Васильев В.В. – 53, 54,
 Веккер Л.М. – 53, 54, 56
 Вернадский В.И. – 90, 98
 Вивекананда Свами - 121
 Винер Н. - 61
 Вундт В. - 127
 Выготский Л.С. – 53, 60-62
 Гафт В. - 28
 Гегель Г.В.Ф. – 74, 90
 Гераклит - 53
 Гёте И. В. - 26, 102
 Госвами А. – 20, 37, 48, 52, 147-149, 152, 153, 156
 Грин Б. – 38-40, 48, 106, 119, 123, 124,
 Гринсон Ральф Р. - 23
 Граф С. – 20, 92, 95, 96, 110, 111, 120, 140, 142-144, 147, 148, 150, 151,
 154-156.
 Данилевский Н. Я. - 26
 ДеВитт Б. – 39, 42
 Декарт Р. – 53, 73, 81, 109, 119
 Джеймс У. – 72, 89, 93
 Доронин С.И. – 103, 107, 108, 110, 117, 118, 121, 156
 Дриш Х. - 158
 Дрогалина Ж.А. - 51
 Дубов А.П. - 13
 Дубровский Д.И. – 53-56, 58, 63

Дьюи Д. - 72
Дюпрель К. - 89
Заречный М. – 112, 117,
Зинченко В.П. – 13, 14, 53, 98, 99
Ибн аль-Араби - 90
Иванов Д.В. – 53, 54, 62
Ильин И.А. – 89, 92
Исаев Е.И. – 33-35
Кант И. – 46, 69, 71, 74, 137
Капра Ф.- 117
Кармин А. С. - 30
Кёлер В. - 64
Ким Уикол - 34
Конопкин О.А. - 130
Конрад Н.И. – 30, 31
Кузанский Н. - 90
Кун Т. – 21, 63
Кюблер-Росс Э. – 144, 146
Лакатос И. - 21
Ласло Э. – 21, 32, 120, 122, 125
Леонтьев А.Н. - 159
Лурия А.Р. – 53, 62
Мазиллов В.А. – 14, 17, 33, 49, 53
Маслоу А. – 5, 9, 20, 21,
Марков М.А. - 22
Мацумото Д. – 30, 34
Маяковский В.В. - 111
Мен де Биран - 157
Менский, М. Б. – 37, 42-45, 48, 97, 98, 105, 106, 117, 126
Морено Дж. - 146
Моуди Р. – 144, 146
Мурадян Т. - 146
Мэй Р. - 72
Нагель Т. - 53
Налимов В.В. – 17, 21, 31, 34-36, 47-49, 51, 53, 64, 71, 119, 125, 126
Налчаджян А.А. – 146, 147
Ницше Ф. - 147
Ньютон М. - 144
Олпорт Г. - 20
Осипов Ю.Г. - 22
Павлов И.П. - 61
Пенроуз Р. – 21, 37, 48, 118
Петренко В.Ф. - 53

- Платон – 17, 47, 48, 69, 70, 71, 119, 120, 124-126, 137
Плеханов Г.В. - 61
Плотин – 74, 90, 126
Подольский Б.Я. - 105
Прибрам К. – 21, 56, 57, 62, 64
Пушкин А.С. - 116
Пушкин В.Н. - 13
Рассел Б. - 28
Розен Н. - 105
Рубинштейн С.Л. - 169
Сасскинд Л. - 123
Сахаров А.Д. - 21
Сведенборг Э. - 90
Сёрл Дж. - 53
Сколимовски Г. – 31, 35, 36
Слободчиков В.И. – 13, 33-35,
Соловьев В.С. - 90
Степанский В.И. – 53, 56, 58, 60
Тамм И.Е. - 22
Тарт Ч. – 21, 28, 88
Тиллих П. – 72,
Тойнби А. - 26
Трапезников В.А. - 22
Уайтхед А. Н. - 159
Уилбер К. – 21, 152
Уилер Дж. А. – 21, 39, 119
Фейфел Г. - 144
Фихте И. - 74
Фокин А.Р. - 89
Франк С.Л. – 10, 14, 16, 17, 19, 21, 23, 35, 66-76, 78-88, 90, 95-100, 102,
108-110, 112, 114, 118, 120, 122, 125-129, 134, 136, 140, 142, 147, 148, 154,
157, 159-161, 164, 169
Франциск Ассизский - 90
Фрейд З. – 23, 141, 143, 147, 157
Хоофт Г. - 123
Чалмерс Д. - 53
Шимонн А. - 48
Шадриков В.Д. - 13
Швейцер А. - 89
Шелдрейк Р. - 159
Шеллинг Ф.В.Й. – 90, 95
Шипов Г.И. - 119
Шопенгауэр А. – 19, 48, 149, 150, 152,

- Шпенглер О. – 26, 27
Шредингер Э. – 41, 46, 68, 82, 104
Штайнер Р. - 90
Эверетт Х. – 38, 39, 41-45, 48, 97
Эйнштейн А. – 105, 119
Экхарт И. - 90
Юнг, К.Г. – 15, 17, 19-21, 33, 35, 45, 47, 48, 50-52, 65-67, 71, 90, 98, 99,
111, 113, 118, 119, 125-145, 147-150, 152, 154-161
Янкелевич В. – 146, 147
Ясперс К. – 26, 32, 34, 35

СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ

Акаша – тонкая, сверхчувственная духовная сущность, наполняющая все пространство; изначальная субстанция (аналог «Сознания, как ткани Вселенной»).

Антропный принцип (участия) в широком смысле означает, что Вселенная может существовать только в том случае, если в ней будут присутствовать разумные наблюдатели. В узком понимании антропного принципа появление человека во Вселенной обусловлено набором характерных для нее фундаментальных констант.

Апокрифичность – проблематичность, сомнительность.

Архетип по К. Юнгу - буквально - «предсуществующие формы». Под архетипом понимаются также бессознательные образы самих инстинктов или, иначе говоря, модели (patterns) инстинктивного поведения. Понятие архетипа необходимым образом связано с идеей коллективного бессознательного, указывает на существование в душе определенных форм, присутствующих всегда и везде («предсуществующих форм»).

Бессознательное по К. Юнгу понимается как «совокупность всех архетипов, является хранилищем всего человеческого опыта, восходящего к его самым отдаленным истокам. Но это отнюдь не мертвые залежи, наподобие заброшенной кучи хлама, а живая, активная система реакций и диспозиций, определяющая жизнь индивидуума незаметным, а значит, и более эффективным образом». Бессознательное можно представить, как совокупность коллективного и личного бессознательного.

Бессознательное коллективное по К. Юнгу состоит из мифологических мотивов или изначальных образов и потому мифы всех народов являются собой его подлинные образцы. Фактически, мифологию можно было бы считать, своего рода, проекцией коллективного бессознательного. Коллективное бессознательное есть та часть души (psyche), которую можно, в отрицательном плане, отличить от личного бессознательного на том основании, что она не обязана, подобно последнему, своим существованием личному опыту и, следовательно, не является личным приобретением. Содержания коллективного бессознательного никогда не находились в сознании и, таким образом, никогда не приобретались индивидуально; содержание коллективного бессознательного составляют, по существу, архетипы. Коллективное бессознательное в нашем понимании представляет собой существенную, но все же часть предельной реальности.

Бессознательное личное (по сути) представляет собой тот слой реальности, который был определен нами как субъектная реальность (по С.Л. Франку – первичная реальность). Личное бессознательное - это та неотъемлемая часть всеобъемлющего бытия (квантовой реальности), тот его ближайший слой, который человек воспринимает как свое собственное бытие.

Вселенная - это все то, что существует в виде объективной действительности; Вселенная (в отличие от Универсума, Абсолюта), в этом понимании, имеет тварное происхождение.

Голография, в узком смысле слова, это фотографический метод регистрации и восстановления изображения трехмерных объектов с помощью лазера. Сама фотографическая запись называется голограммой. В данной книге под голограммой понимается вместимость информационного хранилища, которая определяется площадью граничной поверхности, а не объёмом находящегося внутри неё пространства.

Голографический принцип предполагает, что всё, что мы ощущаем, может быть полностью эквивалентным образом описано в виде нечто, происходящего на тонкой и удалённой поверхности.

Душевные явления – это то, что обычно называют явлениями «душевной жизни»; то, что не дано нам в ощущениях в составе пространственной картины бытия, но составляет неотъемлемую часть этого бытия. Это те переживания и душевные движения, которые направлены на активное познание внешней объективной действительности. С. Л. Франк пишет: «Материальные и душевные явления - по крайней мере, в некоторых частях бытия неразрывно между собой сплетенные - совместно и с равным правом входят в состав «эмпирической действительности», того, что подлинно есть, т. е. что предстоит нашему умственному взору как окружающая нас ... «внешняя» реальность».

Духовные явления – это те переживания и душевные движения, которые сознаются нами как бы живущими в нас, возникающими изнутри, из глубин нашего «я» - из самосознания; они суть для нас содержание той своеобразной, самораскрывающейся реальности, которую мы называем своим «я». Эти переживания направлены на активное познание этой своеобразной, самораскрывающейся, сущей для нас (субъектной) реальности. Сфера этой внутренней реальности образует то, что часто называют «духовной жизнью» и, в отличие от «душевной жизни», духовная жизнь человека непосредственно доступна только ему одному, ибо она и есть содержание его «я»; она не может быть извне объективно наблюдаема. Однако, как отмечает С.Л. Франк, различия между понятиями «духовная» и «душевная» жизнь достаточно относительны. Одно и то же переживание может носить и духовный, и душевный характер; все зависит от того, какой пласт (слой) внутренней жизни человека оно затрагивает.

Декогеренция - физический процесс, который сопровождается уменьшением квантовой запутанности (потерей когерентности квантовых суперпозиций) в результате взаимодействия системы с окружением. Декогеренция сопровождается появлением у нее классических черт, соответствующих информации, записанной в окружении. Это можно описать как образование квантовых корреляций (или запутывание) между системой и ее окружением, возникающих в процессе их взаимодействия. В этом смысле декогеренция

тождественна квантовому измерению. Декогеренция, обусловленная взаимодействием квантовой системы с ее окружением, разрушает квантовые эффекты, превращая их в классические. Из-за этого взаимодействия происходит «перепутывание» состояний системы с таким большим количеством состояний окружающей среды, что когерентные эффекты «теряются» при происходящем усреднении и становятся ненаблюдаемыми. Применительно к человеческой психике, декогеренция означает сужение внимания на объекте влечения, желания, пристрастия, зависимости, в результате чего человек оказывается в суженном пространстве восприятия [31].

Запутанные (квантово-коррелированные) состояния - форма корреляций составных систем, не имеющая классического аналога. Запутанное состояние - состояние составной системы, которая не может быть разделена на отдельные, полностью самостоятельные и независимые части, то есть это не-сепарабельное (неразделимое) состояние. Запутанные состояния могут возникать в системе, части которой взаимодействовали, а затем система распалась на не взаимодействующие друг с другом подсистемы. Для таких систем флуктуации отдельных частей взаимосвязаны посредством нелокальных квантовых корреляций, когда изменение одной части системы в тот же самый момент времени сказывается на остальных ее частях (даже разделенных в пространстве на бесконечно большие расстояния) [31].

Измененное состояние сознания – это состояние, при котором происходят качественные, а также, возможно, количественные изменения в общих паттернах ментального функционирования относительно некоторого состояния (сознания), выбранного в качестве базового (обычное сознание), и человек, переживающий это состояние, чувствует, что его сознание качественно (и часто радикально) отличается от того, как оно функционирует в базовом состоянии.

Информация - это обозначение содержания, полученное нами из внешнего мира в процессе приспособления к нему. Информация - это характеристика объекта. В квантовой теории информации информация соотносится с отрицательной энтропией (то, что снижает неопределенность наших знаний).

Квантовая система - это словосочетание указывает не на размер системы (микроуровень), а на способ описания: на то, что система описывается методами квантовой теории в терминах состояний [25].

Квантовая теория - это описание любой системы в терминах состояний, независимо от того, велика система или мала. Такое описание является на данный момент наиболее полным из всех других известных описаний физической реальности, поэтому выводы, полученные квантовой теорией, имеют фундаментальное значение и формируют современную концепцию естествознания в целом [25].

Культура, по Н.А. Бердяеву, - всякая культура: философская мысль, научное познание, архитектура, живопись, скульптура, музыка, поэзия, мо-

раль (даже материальная культура) - есть культура духа; всякая культура имеет духовную основу - она есть продукт творческой работы духа над природными стихиями.

Личность - это способ проявления «я» субъекта в социуме, или, говоря другими словами, личность представляет «я» субъекта в объективной действительности. По С.Л. Франку, «личность», - это прежде всего некий носитель реальности, и она вторична по отношению к «я». Личность – это временной параметр «я». Образно выражаясь, личность дается нам для того, чтобы человек мог проявить себя в объективной действительности, прочувствовать «протяженность» своей жизни (возможно, и учесть ее ограниченность), в то время как «я», сливаясь с самосознанием, существует всегда. Личность, как временное и пространственное образование, в терминах квантовой теории запутанности можно понимать как локальное состояние «я». «Я» посредством декогеренции локализуется в пространстве и времени через личность, и этот процесс сопровождается формированием у нее (личности) личностных черт, соответствующих той информации, которая «записана» в данном ей социальном окружении (то, что в классической психологии обычно понимается под онтогенезом личности). Таким образом, с точки зрения теории квантовой информации, личность и социум представляют собой запутанную систему.

Магия - техника человека в борьбе с враждебными силами, с духами и демонами, техническая власть и над самими богами. Оккультизм находится в линии магии. Магия не духовна, по Н.А. Бердяеву, в магии воля объединяется с интеллектом в страстном желании сверхчувственного знания. Здесь интеллектуальный, агрессивный научный темперамент стремится расширить поле сознания, чтобы включить в него сверхчувственный мир. Магия «индивидуалистична» и «стяжательна»; во всех формах она представляет собой деятельность интеллекта, ищущего Реальность, как правило, для своих собственных целей.

Матрица плотности - матрица (таблица элементов), при помощи которой можно описывать как чистые состояния (замкнутые системы), так и смешанные, то есть открытые системы, взаимодействующие со своим окружением [25].

Мера квантовой запутанности - количественная характеристика квантовой запутанности, которая может изменяться от минимума (0) до максимума (1). Причем, квантовую запутанность физики считают обычной физической величиной, подобной другим физическим величинам, таким как энергия, масса и другими. Мера квантовой запутанности прямо связана с информацией, которая содержится в системе. Кроме того, нами было показано, что мера (уровень) автономности субъекта может служить и мерой квантовой запутанности личности с социумом.

Мистика - есть пробуждение духовного человека, который видит реальности лучше и острее, чем человек природный или душевный. Мистика

есть преодоление тварности. По Н.А. Бердяеву, подлинная мистика и есть реализм, она обращена к первореальностям, к тайне существования. Мистика есть как бы «откровение откровения», раскрытие реальностей за символами.

Мистицизм в широком смысле слова понимается как «высоко специализированная форма того поиска реальности, возвышенной и законченной жизни, который характерен для человеческого сознания» [5].

Неклассическая психология - понятие, введенное для того, чтобы отграничить «новую» психологию от классической. В отличие от последней, методологическим фундаментом неклассической психологии является концепция реальности С.Л. Франка, интерпретируемая в рамках современных квантовых теорий, которые в данном случае можно рассматривать как новую парадигмальную установку.

Нелокальность - термин, подчеркивающий мгновенную внепространственную связь запутанных состояний, когда одна частица или часть системы немедленно откликается на изменения, происходящие с другой частицей или подсистемой вне зависимости от расстояния между ними [31].

Нелокальный квантовый источник реальности – (см.) реальность квантовая.

Номинализация – слова, не обозначающие конкретный объект, смысл которых часто субъективен и может трактоваться по-разному (например, любовь, вера, счастье и пр.).

Объективная действительность представлена отдельными конкретными объектами и физическими явлениями, душевными явлениями и «формами», проявляющими «идеальные» элементы бытия. Объективная действительность – это локальная (проявленная) реальность.

Онтологический холизм - понимание мира как целого, а все феномены и объекты, выделяемые человеком (в том числе, и он сам), наполняются смыслом только как части этого целого. К онтологическому холизму можно отнести и концепцию реальности С.Л. Франка.

Парадигма - признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений.

Персистентные структуры данных (англ. *persistent data structure*) - это структуры данных, которые при внесении в них каких-то изменений сохраняют все свои предыдущие состояния и доступ к этим состояниям.

Предсуществующие формы - (см.) архетипы.

Принцип суперпозиции состояний - если система может находиться в различных состояниях, то она может находиться в состояниях, которые получаются одновременным «наложением» двух или более состояний из этого набора [25].

Психическое – это совокупность коллективного бессознательного, личного бессознательного и сознания личности (индивидуального сознания). В широком смысле – это сознание.

Реальность квантовая (нелокальный квантовый источник реальности) - это мир, в котором вообще нет никакой массы и потоков энергии. Это пустота, которая, тем не менее, содержит в себе всю полноту классических (тварных) энергий в нелокальной суперпозиции. Все тварные энергии (в том числе на тонких уровнях) как бы компенсируют друг друга и в своей совокупности образуют Всеобъемлющую Пустоту. Пустоту лишь в том смысле, что этот мир невидим в своей целостности. На уровне Универсума остается только одна возможность - оперировать квантовой информацией, кроме которой там ничего больше и нет [25].

Реальность объективная – см. объективная действительность.

Реальность предельная (в концепции С.Л. Франка) - есть безграничная, бесконечная реальность, по самому своему существу данная всегда как целостная первичная самораскрывающаяся реальность, открывающаяся самой себе - открывающаяся не в силу того, что кто-то другой на нее смотрит, а в силу того, что самоё её бытие есть непосредственное бытие-для-себя, а ее сутью, «тканью» является сознание. Предельная реальность в полной мере соотносится с более глубокой и фундаментальной, «непроявленной», нелокальной реальностью, существование которой обосновывает квантовая теория и часто обозначается как Универсум.

Реальность субъектная – это та форма (живой) реальности, через которую жизнь познает сама себя. Субъектная реальность не вмещается ни в объективную действительность, ни даже в то, что в обычном смысле называется душой человека; она не предстает нам извне, а дана нам изнутри как почва, в которой мы укоренены и из которой мы произрастаем.

Атрибутивная черта субъектной реальности есть имманентно присущий ей момент *«трансцендирования»* - *соучастия в бытии за пределами самого себя»,* что в рамках квантовой теории запутанности можно перефразировать следующим образом: основная черта моего внутреннего бытия (как субъекта) есть внутренне присущая мне способность *изменять меру квантовой запутанности* и, тем самым, иметь возможность *проявлять* себя в бытии других реальностей, за пределами самого себя.

Рекогеренция - процесс, обратный декогеренции, то есть переход от смешанных (классических) состояний к чисто-квантовым. Это процесс обретения системой квантовых свойств при прекращении или ослаблении взаимодействия с окружением. Для рекогеренции системы в квантовое состояние необходимо прекращение или ослабление обмена информацией с окружением. Применительно к человеческой психике для рекогеренции часто требуется дефокусировка внимания, то есть снятие фокуса внимания с вызвавшего пристрастие объекта, мысли или чувства, без их подавления [31].

Самосознание может трактоваться как часть («слой» бытия «живой реальности») сознания, принадлежащего конкретному субъекту (человеку) и составляющего его «самость». Самосознание образует тот слой реальности, который называется «субъектной реальностью».

Самость в концепции С.Л. Франка может выступать как часть субъектной реальности, как синоним души.

Синхронизм (синхронистичность): по К.Г. Юнгу, под этим термином можно полагать совпадение психического состояния человека, во-первых, с соответствующим внешним событием, удаленным от наблюдателя *в пространственном отношении*, и, во-вторых, совпадение с соответствующим будущим событием, *удаленным уже во времени*. В обоих случаях подтверждение совпадения может быть установлено только лишь «задним числом». С позиции квантовой физики феномен синхронизма представляет собой один из способов получения уже существующей информации из других слоев реальности. Причем, для получения такой информации, как правило, требуется особое «измененное» состояние субъекта.

Смешанное состояние (открытая система) - такое состояние системы, которое невозможно описать одним вектором состояния, оно может быть представлено только матрицей плотности. В смешанном состоянии не задан максимально полный набор независимых физических величин, определяющих состояние системы, а определены лишь вероятности обнаружить систему в различных квантовых состояниях, описываемых векторами состояния [25, 31].

Сознание – это суть, «ткань», «субстанция» предельной реальности (то, из чего она – реальность - состоит).

Сознание человека - это «индивидуальное сознание» или «сознание личности», часть «субстанции» предельной реальности, проявляющееся в объективной действительности.

Состояние системы - реализация при данных условиях отдельных потенциальных возможностей системы. Характеризуется набором величин, которые могут быть измерены наблюдателем, в том числе в результате самонаблюдения. Задается вектором состояния или матрицей плотности [25].

Состояние чистое (замкнутая система) - такое состояние системы, которое может быть описано одним вектором состояния [25].

Субъект – это жизнь, раскрывающаяся сама себе именно в качестве субъекта; говоря другими словами, субъект - это та форма (живой) реальности, через которую жизнь познает сама себя. По С.Л. Франку, субъект есть некоторая конкретная сфера реальности; он представляет собой всю полноту живой реальности, которую он не наблюдает извне, а непосредственно имеет в себе как свою внутреннюю жизнь, а способность направлять свое внимание (умственный взор) вовне есть только одна из функций внутренней жизни субъекта, но отнюдь ее не исчерпывающая. Кроме того, субъект может выступать (проявлять себя) в двух ипостасях: во-первых, «субъекта как носителя реальности», т.е. непосредственно раскрывающейся себе жизни и, во-вторых, «субъекта как активного наблюдателя», проникающего своим умственным взором во вне, причем «субъект как активный наблюдатель», по своей сути, - это фактически только некоторая часть «субъекта как носителя

(той) реальности», через которую он сам и раскрывается.

Субъектная реальность – см. реальность субъектная.

Субъектность внешняя определяется как те переживания и душевные движения, которые направлены на активное познание внешней для субъекта объективной действительности. Внешняя субъектность определяет проявление личности по отношению к социуму, когда она выступает в ипостаси «субъекта деятельности» или «субъекта жизнедеятельности» (но никогда не может проявить личность в качестве «субъекта духовного развития»).

Субъектность внутренняя определяется как те переживания и духовные движения, которые человек осознает как бы живущими в нем, возникающими изнутри, из глубин его «я» и направленными на активное познание той своеобразной, самораскрывающейся, сущей для него (субъектной) реальности, которую он и называет своим «я» (или самостью). Кроме того, внутренняя субъектность, актуализируя самость человека, может сформировать его как «субъекта духовного развития».

Субъективность соотносится с «душевной» жизнью человека, в отличие от «субъектности», соотносящейся с его «духовной» жизнью.

Трансцендирование как выход за пределы субъектной реальности. Трансцендирование – это атрибутивное свойство субъектной реальности, состоящее в ее способности выходить в другие виды (слои) реальности; например, в объективную действительность или предельную реальность. В трансцендировании выражается активность «я» субъекта; трансцендирование осуществляется через «я». С одной стороны, «я» связано с субъектной активностью, а с другой, - с активностью личности.

Трансцендирование как «возникновение, рождение» личности – этот вид трансцендирования дан каждому человеку уже по праву его рождения и связан с формированием его личного опыта, с появлением у него личного прошлого и будущего.

Трансцендирование как «проникновение» в предельную реальность – этот вид трансцендирования доступен далеко не всем и связан с познанием человеком собственной души и предельной реальности.

Физика квантовой информации - под этим общим названием часто объединяют теорию запутанных состояний, теорию декогеренции, квантовую теорию информации и другие современные разделы квантовой теории [25].

Цивилизация - это локализованное во времени и пространстве общество, сформировавшееся под влиянием данной культуры.

Энтропия - согласно Б. Грину, это характеристика того, насколько тонко упорядочена данная система, для того чтобы иметь такой вид, какой она имеет, причем энтропия является мерой, скрытой в системе информации.

Эсхатология - учение о конечных судьбах мира и человека. Различают индивидуальную эсхатологию, т.е. учение о загробной жизни единичной человеческой души, и всемирную эсхатологию как учение о цели Космоса и истории, об их конце и о том, что за этим последует.

Этос - нрав, характер, душевный склад.

«Я» – с одной стороны, «я» может выступать как познающий (себя, свою самость) субъект, с другой стороны, - «я» может выступать как личность, познающая объективную действительность. «Я», как средство трансцендирования, является связующим звеном (посредником, медиатором) между самосознанием субъекта и его личностью или, говоря другими словами, через «я» самосознание объективируется в личности. Если «я» направлено во внутрь (к «самости»), оно в качестве субъекта переходит в самосознание и это трансцендирование представляет собой процесс рекогеренции, ведущий к увеличению меры его запутанности с «субъектной реальностью» и, как следствие, к образованию нелокальности («растворению» личности), то есть, - это процесс обретения самосознанием квантовых свойств при прекращении или ослаблении взаимодействия с социумом, с окружением. Если «я» направлено во вне, к объективной действительности, то в процессе трансцендирования оно становится личностью, и это уже процесс декогеренции, ведущий к уменьшению меры запутанности «я» с «субъективной реальностью» и увеличению запутанности «я» с объективной действительностью, что, как следствие, ведет к «проявлению» личности (ее локальности).

Сведения о рецензентах

Мазилев Владимир Александрович – доктор психологических наук, профессор, заведующий кафедрой общей и социальной психологии Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского.

Головаха Евгений Иванович - доктор философских наук, профессор, зам. директора по научной работе Института социологии НАН Украины.

Павликов Сергей Владимирович – доктор физико-математических наук, профессор кафедры бизнес-информатики и математических методов в экономике Набережночелнинского института (филиала) Казанского (Поволжского) Федерального Университета.

Прыгин Геннадий Самуилович: эл. почта для отзывов и предложений – gsprygin@mail.ru

Научное издание

ПРЫГИН ГЕННАДИЙ САМУИЛОВИЧ

НЕКЛАССИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ

(ПСИХОЛОГИЯ СУБЪЕКТНОЙ РЕАЛЬНОСТИ)

Монография

Редактор: Г.С. Прыгин

Технический редактор: В.Б. Тулвинский

Дизайн обложки: Г.С. Прыгин

Верстка: Елена Курочкина

Подписано в печать 15.03.2018

Формат 60x84 1/8. Гарнитура «Times NR, 12».

Бумага офсетная. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 17,0

Тираж 500 экз. Заказ № 2234

Отпечатано с готового оригинал-макета РПК «ЭРА»

ООО «ПринтЭкспрессПлюс»

423814, г. Набережные Челны, бульвар Цветочный д.9/24в

Тел./факс (8552) 389738,389758,389798

E-mail: mail@rcera.ru www.rcera.ru