

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Иванов Е.М. Сознание вне мозга // Философская мысль. 2025. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.75197 EDN: ASBTZT URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75197

Сознание вне мозга

Иванов Евгений Михайлович

кандидат философских наук

доцент, Национальный исследовательский Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского

4100009, Россия, Саратовская область, г. Саратов, ул. Мельничная, 19а

✉ mikroprozop58@mail.ru



[Статья из рубрики "Спектр сознания"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.7.75197

EDN:

ASBTZT

Дата направления статьи в редакцию:

12-07-2025

Дата публикации:

19-07-2025

Аннотация: В статье рассматривается «берклианский» подход к решению психофизической проблемы, согласно которому единственной подлинной реальностью является сознание, а весь воспринимаемый мир, включая тело и мозг, существует лишь как субъективные образы внутри него. Автор предлагает модифицированную версию берклианства, избегающую солипсизма за счет введения надындивидуальной сферы сознания – общей для всех субъектов и обеспечивающей согласованность восприятия. Основной аргумент Дж. Беркли заключается в невозможности мыслить трансцендентные сознанию объекты, поскольку их понятие не имеет смысла без соответствующего опыта. Однако его концепция критикуется за непоследовательность: отрицая материальную реальность, он сохраняет трансцендентность Бога и других сознаний. Чувственный опыт признается приватным, тогда как умопостигаемая (смысловая) компонента обладает интерсубъективным статусом. В этой модели «генератор реальности» располагается внутри сознания, создавая коррелированные приватные миры, что объясняет

коллективную иллюзию объективного мира. Исследование основано на анализе философских и нейрофизиологических исследований, показывающих несостоятельность натуралистического подхода к решению психофизической проблемы. Рассматриваются такие теории, как двухспектральный подход, интуитивизм, функционализм, информационный подход. Используются результаты эмпирических исследований "расщепленного мозга", внетелесного опыта, околосмертных переживаний. Новизна работы заключается в том, что в отличие от материалистических теорий – отрицается производность сознания от мозга. Мозг рассматривается не как его источник, а как элемент «дневного сна», необходимый для соблюдения принципа каузальной замкнутости физических законов. Это объясняет, почему повреждения мозга влияют на сознание: его функция – обеспечивать видимость причинности в воспринимаемом мире. Приводятся аргументы против натурализма, включая необъяснимость квалиа, целостности и индивидуальности сознания с позиций физики и нейрофизиологии. Альтернативные теории (двуспектральный подход, интуитивизм, функционализм) критируются за неспособность решить эти проблемы. В пользу «сознания вне мозга» свидетельствуют феномены внетелесного опыта и околосмертных переживаний. Делается вывод, что берклианская онтология предлагает последовательное решение «трудной проблемы сознания» (по Д. Чалмерсу), избегая тупиков материализма и дуализма. Она согласуется с научными данными, объясняет паранормальные явления и открывает новые перспективы исследования природы сознания.

Ключевые слова:

сознание, берклианство, психофизическая проблема, квалиа, Я, идеализм, нейронные корреляты сознания, внетелесный опыт, околосмертные переживания, целостность

В данной статье мы более подробно рассмотрим аргументы в пользу «берклианского» подхода к решению психофизической проблемы, который мы ранее кратко описали в статье [9]. Напомним основные положения данного подхода. Согласно Дж. Беркли [4] единственной подлинной реальностью являются сознания (души) конкретных субъектов, а все прочее: воспринимаемый субъектом «внешний мир», включая человеческое тело и мозг, есть не иное как субъективные образы (а также интеллектуальные концепты) существующие исключительно внутри сознания и не имеющие никакого «объективного» бытия за пределами сознания. Источником («генератором») образов в индивидуальном сознании является, по Беркли, особый субъект – Бог, в сознании которого изначально (в Вечности) пребывают все возможные объекты восприятия – опять же в виде образов или интеллектуальных концептов.

Основной аргумент Беркли в пользу его концепции «имматериализма» (несуществования объективной реальности) заключается в том, что внеположные сознанию объекты (материя) немыслимы в силу их трансцендентности сознанию. Здесь он опирался на теорию познания Дж. Локка, который утверждал, что смысл любого понятия проистекает из того или иного фрагмента субъективного опыта, на который указывает данное понятие в качестве своего «денотата». Если такого рода опыт отсутствует, то понятие просто не имеет никакого смысла, есть некий «нонсенс». Отсюда следует, что понятие о любом трансцендентном сознанию объекте, поскольку этот объект, по определению, не есть какой-либо элемент опыта, не имеет никакого смысла. Следовательно, мы его и не мыслим – идея трансцендентного объекта либо есть нонсенс, либо мы мыслим в ней нечто иное, имманентное сознанию. Но в таком случае нет и оснований допускать

возможность существования чего-либо запредельного сознанию.

Отметим, что даже если бы мы допустили возможность существования трансцендентного, все равно эта идея трансцендентного предмета знания была бы весьма сомнительной, поскольку никаким опытом она не могла бы быть подтверждена. Если понимать сознание «классически» — как совокупный опыт субъекта, его «внутренний мир», субъективную реальность, то очевидно, что субъект не может достоверно знать что-либо за пределами собственного сознания и, следовательно, если мы хотим строить философию на твердой почве опыта, а не на каких-либо домыслах, мы также должны отбросить «трансцендентный предмет» как некую неподтвержденную каким-либо опытом фантазию.

Однако Беркли можно упрекнуть в непоследовательности, поскольку исключая трансцендентное в качестве «материи», он тем не менее сохраняет трансцендентное в качестве Бога (как внешнего «генератора реальности»), а также сохраняет трансцендентность «других духов» — индивидуальных сознаний других субъектов. Последовательное проведение принципа имманентности всякого бытия сознанию субъекта требует помещения Бога и других субъектов «внутрь» сознания конкретного субъекта. Бог (как источник образов), окружающий мир, другие субъекты — существуют во мне как мои субъективные чувственные образы или как мои умопостигаемые идеи. Такую точку зрения обычно отвергают как позицию «солипсизма» — реально существую только я один, а все другие субъекты — лишь образы в моем сознании, подобные персонажам сновидений. Однако солипсизма можно избежать если допустить ту или иную форму разомкнутости сознаний, т.е. допустить, что сознание — это не замкнутая в себе абсолютно приватная сфера личного опыта, но, напротив, оно имеет некую компоненту опыта, общую для всех сознаний — обладающую надындивидуальным статусом.

Сознание имеет две онтологически различные сферы субъективного опыта: чувственную и умопостигаемую (смысловую) [10]. Достаточно очевидно, что чувственный опыт приватен, не обладает надындивидуальным статусом. На это, в частности, указывают различия в чувственном восприятии окружающего мира разных субъектов, на которые указывали уже античные скептики. Примером таких различий может служить феномен дальтонизма — около 8 процентов населения имеют цветовое зрение, которое существенно отличается от стандартного (остальные 92 процента). Различают 7 видов дальтонизма и один из этих видов — ахроматопсия — полное отсутствие цветоразличения (различается только темное и светлое). Поскольку разные люди по-разному воспринимают окружающий мир, мы не можем истолковать чувственное восприятие в духе интуитивизма [3] — как прямое схватывание субъектом внеположной сознанию надындивидуальной объективной реальности.

Кроме того, теория «прямого восприятия реальности» противоречит физической картине мира и физиологии восприятия, поскольку эта теория приписывает чувственные качества (такие, как цвет, вкус, запах, тепло, холод и т.п.) самим вещам как их собственные объективные свойства, тогда как с точки зрения физики и физиологии восприятия, чувственные качества — это лишь условные субъективные «символы», обозначающие чисто количественные характеристики объектов физического мира (цвет есть обозначение отношений длин электромагнитных волн, отражаемых окрашенным объектом, запах и вкус — соответствуют формам молекул, воздействующих на обонятельные и вкусовые рецепторы и т.п.). Если видимый нами чувственный мир чисто приватен (каждый видит собственную «чувственную картинку»), то надындивидуальным статусом может обладать лишь умопостигаемая (смысловая) компонента нашего опыта.

Именно в нее мы и можем поместить гипотетический «берклианский» «генератор реальности», который, обладая надындивидуальным статусом и работая параллельно во всех индивидуальных сознаниях, производит коррелированные приватные «чувственные мирки», создавая таким образом коллективную иллюзию существования общего для всех субъектов «чувственно воспринимаемого мира».

Поскольку эта надындивидуальная сфера сознания является умопостигаемой, она должна быть хотя бы потенциально познаваемой и как часть сознания должна каким-то образом непосредственно переживаться субъектом. На наш взгляд, такого рода переживание надындивидуального есть не что иное как переживание смысла. Содержательно смысл есть отнесение осмыслияемого к системе контекстов, каждый из которых также обладает смыслом и, следовательно, соотносится с какими-то другими контекстами, также имеющими смысл и т.д. Вся эта по сути бесконечная система встроенных друг в друга контекстов в совокупности образует интегральную смысловую картину мира (а точнее, картину «множества возможных миров», так как смысл включает в себя и модус «как если бы»), соотнесенность актуального чувственного переживания с которой и порождает смысл этого переживания. Таким образом сам факт существования смысла говорит о том, что в общей надындивидуальной части сознаний должно присутствовать нечто подобное «миру идей» Платона, или подобное «Мировому Уму» Плотина, или «множеству всех возможных миров» Лейбница. Мышление в таком случае можно истолковать, по Платону, как процесс прямого созерцания надындивидуальных идей, что обеспечивает не только преодоление солипсизма, за счет возможности коммуникации субъектов через посредство общего для всех «мира идей», но и позволяет объяснить существование всеобщих, необходимых и общезначимых истин в математике. Работу же «генератора реальности» можно тогда представить как множество параллельных, коррелированных друг с другом, но при этом строго индивидуализированных процессов последовательного во времени «проецирования» (развертки) этого надындивидуального «мира идей» в приватную чувственную сферу сознаний конкретных эмпирических субъектов. Каждое индивидуальное сознание в таком случае состоит из приватной чувственной сферы (картины «чувственно воспринимаемой субъектом реальности»), надындивидуальной сверхчувственной смысловой сферы («мира идей») и, также приватного, индивидуализированного (специфичного для каждого субъекта) процесса «проецирование» смысловых содержаний («идей») в приватную чувственность.

Поскольку общий для всех субъектов «генератор реальности», с нашей точки зрения, находится внутри каждого сознания, в его «надындивидуальной» компоненте, нам, в принципе, должно быть доступно и знание алгоритмов работы этого «генератора», т.е. мы должны обладать универсальным всезнанием — знанием прошлого, настоящего, будущего, а также и всех возможных альтернативных вариантов прошлого, настоящего и будущего. Однако, как мы увидим ниже, привязка нашего индивидуального сознания к определенному физическому телу (через принятия на себя функции управления движениями этого тела) приводит к тому, что наш доступ к этой универсальной информации «обо всем» с необходимостью должен быть существенно ограничен.

Существование таких феноменов, как сновидения и галлюцинации, непосредственно демонстрирует способность сознания самостоятельно (без воздействия какой-либо внешней «объективной реальности») генерировать приватные чувственно воспринимаемые миры. Представляется крайне малоправдоподобным, что механизм генерации сновидений и галлюцинаторных образов может радикально отличаться от механизма обычного сенсорного восприятия — поскольку образы сновидений и

галлюцинации могут быть предельно реалистичны и по сути ничем не отличаться от видимых нами обычных сенсорных образов. Естественно предположить, что в обоих случаях работает один и тот же «генератор реальности», расположенный внутри сознания (в его надиндивидуальной части), но работает в различных режимах. Во сне и при переживании галлюцинаций действует режим производства приватных образов в чувственном сознании конкретного субъекта, без координации с восприятием других субъектов. «Бодрствующий» же режим работы предполагает, напротив, взаимную координацию чувственных переживаний различных субъектов («интерсубъективность» воспринимаемой картины мира).

В таком случае «берклианскую» онтологию можно наглядно описать используя метафору сна. Видимый нами в бодрствующем состоянииственно воспринимаемый мир, включая и воспринимаемое нами собственное тело, можно рассматривать как содержание своего рода «дневного сна», отличающегося от «ночных» снов лишь большей ясностью, последовательностью переживаемых событий, полнотой нашего самоосознания, а также согласованностью «снов» различных субъектов (так что создается общее для всех «сновидение», в котором каждый субъект выступает в роли отдельного персонажа этого «сновидения»). Также в этом «дневном сне», в отличие от ночного сна, строго выполняются все известные нам физические законы природы, что, как мы увидим далее, и объясняет эмпирическую зависимость сознания от тела и мозга.

С этой точки зрения наше тело, мозг, внутренние органы, так же как и прочие окружающие нас в этом «дневном сне» предметы, — есть лишь чувственные образы, которые генерирует наше собственное сознание. Генерирует подобно тому, как оно несомненно делает это в «ночном» сне, когда мы воспринимаем во сне некий «окружающий нас мир» и свое собственное «тело сновидения» внутри этого мира. В таком случае ясно, что мозг, в рамках «берклианской» онтологии, не может рассматриваться как «производитель» феноменального сознания, поскольку он сам является продуктом этого сознания.

Любая динамика образов «дневного» или «ночного» сновидений, очевидно, также должна производиться самим сознанием — было бы странно предполагать, что воспринимаемое нами во сне собственное «тело сновидения» двигается, говорит, осуществляет разумные действия именно в силу его определенного сложного внутреннего устройства — наличия в нем мышц, костей, внутренних органов и сложно устроенного мозга, управляющего поведением. Исследуя свое тело в ночном сне, мы гипотетически вполне могли бы обнаружить, что оно внутри пустое или заполнено какой-либо однородной субстанцией — и это, вероятно, не помешало бы нам в этом сне разумно двигаться и говорить. Аналогично и «наяву», в «дневном сне», действиями нашего «дневного тела сна» также должно управлять непосредственно само сознание, а не мозг, не мышцы, не нервы и прочая «начинка» нашего тела. Тогда неизбежно возникает вопрос: для чего вся эта «начинка» тела — мышцы, кости, нервы, мозг и прочие органы вообще нужны и почему повреждения тела и особенно мозга существенно воздействуют на наше поведение и психические функции, вплоть до полного отключения сознания при значительных повреждениях мозга или при воздействии на него наркоза?

Этим вопросом задавался уже Дж. Беркли [4 п. 60] и он же подсказал ответ на него. Он писал: «...хотя устройство всех этих частей и органов (нашего тела — Е.И.) не безусловно необходимо для произведения какого-нибудь действия, но оно необходимо для произведения вещей постоянным и правильным путем, согласно законам природы»

[\[4, п. 62\]](#). Действительно, наше бодрствующее «дневное сновидение», как уже отмечалось, принципиально отличается от «ночного» сновидения тем, что в нем строго выполняются физические законы — законы сохранения (энергии, импульса, момента импульса), а также законы движения, описываемые динамическими уравнениями. Из этих динамических уравнений и законов сохранения вытекает принцип каузальной замкнутости физической реальности: причиной любых физических событий в нашей воспринимаемой Вселенной (включая любые движения нашего тела) всегда являются какие-то другие физические события внутри этой же Вселенной. Следовательно, любые физические события «дневного сна» (яви) должны выглядеть так, как если бы они имели причины в виде других событий этого «дневного сна». Отсюда следует, что и любые движения нашего тела (включая речь, вербальный рефлексивный самоотчет) в этом нашем «дневном сновидении» должны выглядеть так, как будто они имеют физические причины — а именно объясняться устройством и характером функционирования нашего тела и мозга, воспринимаемых в этом «дневном сне».

Итак, представим себе сон, в котором строго выполняется принцип каузальной замкнутости относительно любых событий данного сна (то есть, иными словами, выполняются все известные нам законы природы). В таком случае, для любого события в этом сне мы с необходимостью должны найти чисто физическое, материальное объяснение. Такое же причинное физическое объяснение мы должны с необходимостью обнаружить и для любых разумных физических действий нашего тела. Но таким причинным объяснением действий тела может быть лишь сложное устройство нашего тела и мозга, а также их адекватное (с точки зрения возможности объяснения поведения) функционирование. Таким образом, хотя мы заранее знаем (поскольку речь идет о сне), что все события сна производятся непосредственно сознанием, а мозг и тело сновидения — лишь пассивные образы этого сновидения, но проведенное нами во сне исследование этого «тела сновидения» и «мозга сновидения» с необходимостью должно приводить нас к выводу, что разумные действия нашего тела объясняются исключительно физическим устройством и функцией самого этого тела и, в особенности, объясняются сложным устройством нашего мозга.

На самом же деле, поскольку все события сна производят непосредственно сознание, ни мозг, ни устройство тела никакого реального вклада в наше поведение не вносят, они совершенно бесполезны, лишь имитируют наличие «материальных» причин действий тела, но, однако, они совершенно необходимы для того, чтобы неукоснительно выполнялся принцип каузальной замкнутости этого нашего «мира сновидений».

С точки зрения «берклианской» онтологии — видимый нами «реальный мир» и есть такого рода «реалистическое» «дневное сновидение», на которое наложено условие неукоснительного выполнения принципа каузальной замкнутости, а значит в этом сновидении с необходимостью поддерживается иллюзия, что причиной моего сложного поведения является такая же сложная работа моего головного мозга.

Ясно, что для того, чтобы эта иллюзия зависимости нашего поведения от функции мозга неукоснительно поддерживалась, функция сознания, связанная с управлением нашим телом, должна быть строго согласована с процессами, происходящими в нашем мозге. Если я вижу некий объект и как-то поведенчески реагирую на него (например, вижу мячик и ловлю его), то и мозг с необходимостью должен иметь сенсорное отображение этого объекта (в виде нейронного кода) и в нем далее должны осуществляться соответствующие процессы переработки информации, приводящие к инициации и осуществлению данного поведенческого акта. В противном случае это мое действие в ответ на воспринимаемый предмет не будет иметь физических причин и принцип

каузальной замкнутости будет нарушен. Значит и мое «чувственное восприятие» (а по сути генерация сознанием чувственной «картинки» окружающего мира) должно строго соответствовать той сенсорной информации от органов чувств, которую получает мой мозг, и также любые мои двигательные акты (на самом деле производимые непосредственно сознанием) должны строго соответствовать командам, которые мозг отдает мышцам с учетом обработанной им сенсорной информации. Все это порождает видимость зависимости сознания от мозга и создает для нас иллюзию, что «мозг производит сознание».

Далее возникает вопрос: если «берклианская» модель «сознания вне мозга» приводит нас на уровне эмпирического опыта к таким же выводам о необходимой связи мозга и сознания, что и обычные натуралистические теории, исходящие из формулы «мозг порождает сознание», то в чем можно усмотреть преимущество «берклианской» онтологии, что она дает нам в плане продуктивного решения психофизической проблемы?

Необходимость обращения к таким казалось бы экстравагантным теориям, как онтология Беркли, на наш взгляд, обусловлено тем, что натуралистическая концепция «производности сознания от мозга» способна решить лишь «легкую проблему сознания» (по Д. Чалмерсу [\[19\]](#)), т.е. проблему объяснения функции сознания, его участия в регуляции поведения, детерминации действий нашего тела, что конечно вполне можно объяснить с позиции натурализма как продукт работы мозга, но она не способна решить «трудную проблему сознания» — проблему существования «субъективной реальности», феноменального внутреннего мира субъекта, а также она не способна объяснить очевидные свойства этого внутреннего мира, в частности, существование таких субъективных феноменов, как чувственные качества (квалиа), особая форма целостности сознания, а также наличие индивидуальности (принадлежности сознания конкретному Я) [\[11\]](#).

Само существование феноменального сознания с точки зрения натуралистической парадигмы не только необъяснимо, но и излишне. Если психические функции производят исключительно только работа мозга, то непонятно почему эта работа мозга вообще должна сопровождаться какими-либо субъективными переживаниями, которые с этой точки зрения никакого реального вклада в психические процессы не вносят. Феноменальное сознание превращается в эпифеномен, пассивно сопровождающий физиологические процессы в мозге. Но тогда возникает вопрос: как мы можем знать о существовании феноменального сознания, если оно совершенно пассивно, не способно само действовать, а наш самоотчет производит лишь работа мозга, которая никак не зависит от наличия или отсутствия субъективных переживаний. Мы могли бы быть «философскими зомби» [\[19\]](#) и даже не подозревать об этом. В «берклианской» модели именно сознание действует, оно порождает и мозг, и тело, и весь мир и, более того, без него вообще ничего не существует. Здесь, следовательно, не возможны и «философские зомби» и, таким образом, снимается неразрешимая с позиций натурализма проблема «ментальной каузальности» — проблема способности феноменального сознания быть подлинной причиной психических и поведенческих событий, а также его способности сообщить о себе в самоотчете.

С точки зрения «берклианской» модели, мозг есть лишь «рефлекторная машина», апеллируя к работе которой мы можем объяснить лишь физические действия нашего тела без нарушения принципа каузальной замкнутости воспринимаемого нами мира. Но мозг при этом не имеет никакого отношения к производству феноменального сознания, а

значит бесполезно искать в нем объяснение того в сознании, что не сводится к механизмам обеспечения физических движений тела. Для обеспечения того или иного поведения важно лишь наличие в мозге информации о внешнем мире, но не важно в какой форме эта информация представлена. Поэтому мы с необходимостью находим в мозге нейронные корреляты нашей чувственной картины мира (в соответствующих проекционных областях коры мозга), но не находим в мозге ничего, что объясняло бы ту субъективную форму, в которой эта картина мира представлена в нашем феноменальном сознании. В частности, не находим объяснения ни чувственным качествам (квалиа), ни специфической форме целостности феноменального сознания (его «гештальтным» свойствам), ни индивидуальности нашего Я. В другой работе [11] мы уже обосновывали невозможность натуралистического объяснения этих трех «формальных» свойств феноменального сознания. В данной статье имеет смысл снова вернуться к этим «антинатуралистическим» аргументам, поскольку имеется возможность их дальше развить и усилить.

Начнем с проблемы природы чувственных качеств (квалиа) — таких как цвет, запах, вкус, ощущения тепла и холода и т.п. Предварительно отметим, что сам факт существования, например, зрительных образов, крайне сложно истолковать с позиций натуралистической теории, утверждающей производность феноменального сознания от работы мозга. Если мозг непосредственно порождает зрительные образы, то они должны существовать внутри него. Однако при вскрытии черепа или сканировании мозга мы не обнаруживаем там визуальных образов (например, комнаты, которую видит субъект).

Существование чувственных качеств еще в большей степени находится в противоречии с натуралистическим решением психофизической проблемы – поскольку чувственные качества полностью отсутствуют в физической картине мира. Согласно этой картине, все окружающее нас объекты, а также и наше тело и мозг, все они состоят из одних и тех же элементарных частиц (протон, нейtron и электрон), объединенных в атомы и молекулы. Но элементарные частицы, атомы, молекулы, с физической точки зрения, сами по себе лишены каких-либо чувственных качеств (не имеют ни цвета, ни запаха, ни вкуса и т.д.) и обладают только лишь количественными характеристиками. Значит качествами не должны обладать и составленные из них макрообъекты. Качества же, согласно физиологии и психологии чувственного восприятия, есть лишь условные обозначения в нашем чувственном сознании «объективно существующих» количественных характеристик физических объектов (цвет «кодирует» длину отраженной предметом световой волны, вкус и запах – отражают геометрическую форму молекул и т.п.). Но если качеств нет ни во внешних предметах, ни в нашем мозге (поскольку он состоит из таких же бескачественных атомов, что и окружающие нас объекты) то каким образом эти несуществующие в природе качества появляются в нашем чувственном восприятии?

Было предложено два подхода к решению проблемы качеств и оба, с нашей точки зрения, весьма неудачные. Первый подход связан с «двуспектальным» решением психофизической проблемы (предложенным в классической форме Г.Т. Фехнером [21]), согласно которому психическое и физическое соотносятся как «внутреннее» (то, как объект существует «сам по себе») и «внешнее» (то, как он воспринимается «извне» другим субъектом). Если к этому решению присоединить «теорию иероглифов» Г. Гельмгольца, согласно которой образ и объект имеют лишь абстрактное сходство по типу математического отношения изоморфизма или гомоморфизма (предполагающего однозначное отношение элементов двух множеств, упорядоченных также соответствующими друг другу отношениями, при возможном различии как элементов этих множеств, так и характера отношений между ними в каждом множестве), но не имеют,

при этом, какого-либо наглядного сходства (подобно тому, как китайские иероглифы не похожи на обозначаемые ими объекты). Поэтому мы и не видим в голове у себя комнату, когда эта комната нами актуально чувственно воспринимается. Мы не видим комнату в голове не потому, что ее там нет, а потому, что систематически видим не то, что есть на самом деле — вместо реально существующей в голове комнаты мы видим мозг — которого на самом деле нет, он есть как бы некий «иерогlyph», изображающий в нашем восприятии эту реальную «комнату в голове».

Отсутствие качеств в физической картине мира, этой точки зрения, можно объяснить, как это делал Б. Рассел [\[17\]](#), тем, что качества «в вещах» и кодирующие их «качества в мозге» не совпадают (например, конкретный цвет может кодироваться геометрической формой, другим цветом или вкусом и т.п.), поэтому в научной картине мира эти качества просто элиминируются и заменяются абстрактными количественными отношениями.

Основной недостаток этого подхода видится в том, что он предполагает неполноту существующей физической картины мира, касающейся обычной атомно-молекулярной материи. Там, где эта физическая картина усматривает лишь количественные характеристики (в современной физике частицы описываются просто как наборы чисел — это квантовые числа, масса, заряд, характеристики состояния движения — энергия, импульс и т.п.), там, с этой точки зрения, скрываются некие чувственные качества — цвет, запах, вкус и т.д. Если во времена Фехнера и Рассела такая идея еще могла казаться правдоподобной, то в наше время, физики вполне уверены в том, что квантовая теория и современная физика элементарных частиц дают нам исчерпывающее описание свойств обычной атомно-молекулярной материи и, таким образом, нет никакой возможности как-то правдоподобно «вмонтировать» в это описание еще и какие-либо качества. Известная теорема фон Неймана о невозможности введения в квантовую механику скрытых параметров [\[14\]](#) по сути блокирует возможность найти какое-либо более фундаментальное физическое описание элементарных частиц и атомов, чем то, которое дает нам квантовая теория. Поэтому, как нам представляется, нет не только необходимости реинтерпретации физики путем введения в нее качеств (что делало бы невозможным математическое, чисто количественное описание физических объектов), но нет даже и никакой реальной возможности такой реинтерпретации.

Другой возможный подход к решению проблемы природы чувственных качеств предлагает «интуитивистская» теория познания, предложенная в конце 19 века А. Бергсоном [\[31\]](#), а по сути, несколько раньше, в другой форме — Э. Махом. Этот подход можно характеризовать как радикальную форму «прямого реализма», отрицающего репрезентативный характер восприятия. То, что мы видим вокруг себя, с этой точки зрения, — это не «картинка», существующая в индивидуальном сознании, а сам реальный, существующий независимо от нас мир, и мы его воспринимаем именно таким, каким он существует сам по себе. Значит вещи, с точки зрения этой теории, точно такие, какими мы их непосредственно воспринимаем — и они сами по себе обладают теми чувственными качествами, которые мы в них усматриваем. Восприятие лишь «схватывает» внеположную субъекту реальность, а не создает некую «субъективную модель» этой подлинной реальности. И нет никакого «удвоения» реальности в виде образов и «самых объектов». Объекты науки (атомы, квантовые поля, частицы и т.п.), как утверждал уже Э. Мах, с этой точки зрения, существуют лишь в воображении ученых и служат лишь инструментом «компактного» описания (интерпретации) чувственного опыта — тождественного самой реальности.

Но если научные объекты — это лишь субъективная «надстройка» над чувственным

опытом, существующая лишь в уме ученых и не имеющая никакого отношения к подлинной реальности (которая именно такова, какой мы ее видим), то и сознание, как один из научных конструктов, также (если быть последовательными) есть нечто существующее лишь в головах ученых и философов, придумавших это понятие. На самом же деле никакого сознания, как сферы субъективного приватного опыта не существует. Таким образом, последовательно развивая этот вид теории познания, мы приходим к элиминации самого сознания и, значит, снимаем и саму проблему отношения сознания и мозга.

Однако, как уже отмечалось, существуют неоспоримы факты, указывающие на приватный характер чувственного опыта (например, факт существования различных форм дальтонизма), что исключает возможность истолковать чувственное восприятие как «прямое видение реальности». Кроме того, такой подход несовместим с данными физиологии и психологии восприятия, явно указывающими на субъективный, приватный характер переживаемой нами чувственной картины мира. Таким образом интуитивизм также не решает проблему природы чувственных качеств.

Также не дает ответа на вопрос о происхождении чувственных качеств и так называемый «функциональный» подход к решению психофизической проблемы, который предполагает, что феноменальное сознание — это и есть «функция мозга в чистом виде», рассматриваемая независимо от ее субстратной (физической) основы, а отнюдь не внутренний аспект физического состояния мозга. Однако здесь очевиден разрыв в объяснении, поскольку никак не объясняется каким образом функция мозга (сводящаяся к электрохимическим процессам в нейронах) может соответствовать переживаемой чувственной феноменальной картине мира, обладающей чувственными качествами. Также несостоятелен и «информационный» подход [6], отождествляющий феноменальный внутренний мир (субъективную реальность) с «чистой информацией», содержащейся в мозге. Заметим, что чувственные качества — это как раз не информация о внешнем мире, а субъективная форма представленности этой информации в сознании. Сама по себе информация, например, о длине световой волны, могла бы кодироваться в сознании не цветом, а, скажем, различной штриховкой объектов. То есть информация содержательно инвариантна к способу ее представленности. Таким образом из самого понятия информации логически не вытекает необходимость существования каких-либо чувственных качеств, а поэтому отождествление феноменального сознания с информацией не имеет под собой, с нашей точки зрения, никакой реальной основы.

«Берклианская» же онтология дает нам вполне приемлемое решение проблемы природы качеств. С этой точки зрения не мозг производит приватное феноменальное чувственное сознание, а напротив, именно сознание «порождает» и наш мозг, и наше тело как элементы чувственной картины мира, также как оно во сне порождает наше «тело сновидения». Мы не можем объяснить чувственные образы и качества как продукт работы мозга просто потому, что мозг не является генератором феноменального сознания, не производит образы, не производит качества. Иллюзия же зависимости сознания от мозга проистекает из требования соблюдения принципа каузальной замкнутости видимого нами мира — любые события в нем должны выглядеть как следствия других событий в этом же мире, а значит разумные действия нашего тела должны выглядеть как продукт работы нашего мозга и других органов внутри тела. Но работа мозга должна с необходимостью объяснять лишь только движения тела, как физические события, а значит нет необходимости приписывать мозгу какую-либо роль в производстве тех субъективных феноменов, которые непосредственного отношения к этим движениям тела не имеют. Для того, чтобы разумные движения тела выглядели как

продукт работы мозга, необходимо и достаточно, чтобы в мозге была в наличии сенсорная информация, точно такая же, какая содержится в данный момент в сознании, которое реально управляет движениями тела, а также существовали необходимые физиологические нейронные процессы, связывающие эту информацию с инициацией разумного действия. При этом нет никакой необходимости, чтобы эта сенсорная информация в мозге была представлена в той же чувственной форме, в какой она представлена в феноменальном сознании. В частности, нет никакой необходимости представлять эту информацию посредством известных нам чувственных качеств. Важно только, чтобы она, эта информация, инициировала нужное разумное движение. Поэтому в мозге мы и не находим каких-либо чувственных качеств и даже каких-либо возможных физиологических коррелятов этих качеств. Во всех сенсорных модальностях (зрение, слух, осязание, обоняние, вкус и др.) мы находим в мозге однотипные по своей физической и физиологической природе процессы генерации и передачи потенциалов действия от одних нейронных структур к другим. Нет никакой особой анатомической, физиологической или физической специфики зрительной, слуховой, обонятельной, осязательной или вкусовой коры мозга, которая могла бы объяснить, почему стандартный нервный импульс в зрительной коре порождает зрительное ощущение, а точно такой же импульс, адресованный слуховой коре — порождает ощущение звука. Качества в нервной системе, образно говоря, кодируются лишь «номером канала», по которому передается та или иная информация, а не какими-либо физическими, физиологическими или даже функциональными свойствами этих каналов. Но именно такое положение дел и предсказывает рассматриваемая нами концепция «сознания вне мозга».

Итак, мы констатируем, что сам факт существования чувственных модально-специфических качеств необъясним ни с точки зрения физики, ни с точки зрения физиологии мозга. Однако мы способны дать верbalный отчет о наличии в нашем опыте чувственных качеств, которые, как мы видели, не могут быть ни продуктом работы мозга, ни каким-либо его «внутренним» свойством, а, следовательно, мозг сам по себе ничего об этих качествах сообщить не может. Не нарушается ли здесь принцип каузальной замкнутости видимого нами мира — ведь получается, что наш вербальный самоотчёт может содержать информацию (о факте существовании качеств) которая не может быть обусловлена какими-либо физическими событиями в мозге или в окружающем нас мире? С нашей точки зрения, принцип каузальной замкнутости здесь все же не нарушается, хотя в данном случае явно существуют нефизические причины физических событий (качество как причины сообщений о существовании качеств). Это возможно, на наш взгляд, в силу того, что на фундаментальном уровне квантово-механического описания реальности имеет место не жесткий «лапласовский» детерминизм, но, во многих случаях, существует лишь вероятностная связь предшествующих и последующих физических событий (описываемая с помощью эволюции волновой функции).

В некоторых случаях квантовая неопределенность может быть перенесена с микрообъектов на уровень макрообъектов, по механизму «кота Шрёдингера», т.е. за счет причинной зависимости событий макроуровня от событий на микроуровне. Таким образом, мы можем допустить (например, с позиции эвереттовской интерпретации квантовой механики) существование макроскопических суперпозиций (например, суперпозиций состояний макроскопического измерительного прибора), что, собственно, и позволяет нам экспериментально наблюдать квантовую неопределенность. Если допустить возможность целесообразного воздействия «генератора реальности» на акты редукции волновой функции (воздействие его на выбор определенного исхода квантового измерения), а также допустить существование квантовых макроскопических

суперпозиций в мозге, то мы вполне можем объяснить каким образом «генератор реальности», находящийся внутри сознания, может детерминировать как бы «поверх» физической причинности те или иные аспекты нашего вербального самоотчета не нарушая, при этом, принципа каузальной замкнутости и, также, не нарушая каких-либо физических законов природы. Это возможно именно в силу вероятностного характера физического детерминизма (жестко эволюционирует лишь распределение вероятностей тех или иных физических событий, описываемое волновой функцией). Любой же конкретный исход квантового измерения, если его вероятность не равна нулю, и, также, любая, даже крайне маловероятная последовательность таких исходов, — не нарушают законов физики (в частности, законов сохранения — которые строго выполняются в каждом конкретном измерении), а значит и принципа каузальной замкнутости.

Сама возможность нашего вербального отчета о существовании чувственных качеств, таким образом, говорит о том, что сознание имеет некие дополнительные «степени свободы», необъяснимые только с точки зрения детерминации психики работой мозга, но которые, однако, рассматриваемые с позиций «квантового подхода», не влекут нарушения законов природы. Сознание сообщает о наличии качеств в силу того, что «генератор реальности», который безусловно знает о существовании качеств, поскольку сам их и производит, может в пределах квантовой неопределенности «модулировать» вербальный самоотчет, посредством воздействия на квантовые вероятности, и таким образом включать в него сообщения о факте существования качеств. Если бы таких дополнительных степеней свободы не существовало, то не возможно было бы и найти какие-либо аргументы в пользу «берклианской» модели, предполагающей возможность некоторого хотя бы небольшого «зазора» между функцией сознания и функцией мозга. А такие аргументы существуют, как мы далее увидим, и помимо факта существования физически необъяснимых чувственных качеств.

Данный «квантовый» подход позволяет нам, также решить проблему свободы воли. В нашей модели «сознания вне мозга» предполагается строгая зависимость функции сознания от функции мозга — любые наши физические действия, любые вербальные отчеты (которые также есть физические действия), должны быть принципиально причинно объяснимы физическими процессами в мозге и в нашем теле, иначе будет нарушен принцип каузальной замкнутости воспринимаемого нами мира. Мозг и законы физики выступают здесь как бы в роли алгоритма, по которому работает «генератор реальности» внутри нашего сознания, и если бы этот алгоритм был абсолютно жестким, предписывающим строго определенные наши действия, то свобода воли была бы не возможна — несмотря на то, что реальным деятелем здесь является именно сознание, а не мозг или физические законы. (Также, как, например, в компьютере реальным «действителем» является сам компьютер, как физическое устройство, а реализуемый им алгоритм накладывает лишь определенные ограничения на характер его функционирования). Но квантовый, вероятностный характер физического детерминизма снимает эту жесткую зависимость наших физических действий от работы мозга и, таким образом, допускает свободу воли, которая, однако, может проявляться лишь в рамках того, что физически разрешено.

Итак, мы объяснили каким образом возможен наш вербальный отчет о тех свойствах нашего сознания, которые необъяснимы только работой и физическим устройством мозга. Помимо наличия чувственных качеств таким физически и физиологически необъяснимым свойством сознания является его целостность.

Наше восприятие включает не только отдельные ощущения, но и их взаимосвязи, формируя целостные образы объектов и сцен. Всё это объединяется в единое

«перцептивное поле сознания», где каждый элемент осознаётся в соотношении с другими, позволяя нам непосредственно различать сходства и различия между ними.

Если бы эта целостность создавалась мозгом, то в нём должна была бы происходить глобальная интеграция всех сенсорных потоков на уровне отдельных нейронов или даже их внутренних структур. Однако, согласно физическому принципу близкодействия, информация может коррелировать только при непосредственном взаимодействии. В мозге же нет нейрона, способного одновременно обработать все сенсорные потоки и создать целостную картину мира. Хотя существуют нейроны, реагирующие на определённые категории объектов, ни один не способен охватить всю сложную «сцену» с множеством элементов.

Если зрительная информация распределена между множеством нейронов, как они могут объединить её в единый образ, если каждый получает лишь малую часть этой информации? Нейрон можно сравнить с отдельным человеком: если группа людей видит лишь фрагменты общей картины, их сознания не сливаются в единое «надсознание», даже если они обмениваются информацией. Точно так же нейроны не могут создать целостное восприятие просто потому, что они связаны.

Исследования пациентов с «расщепленным мозгом» (вследствие операции рассечения мозолистого тела, функционально связывающего левое и правое полушария мозга) показали, что операция приводит к нарушению функционального единства сознания [24]. Например, эти пациенты не способны сравнивать объекты, одновременно предъявляемые на короткое время в левое и правое зрительные полуполя (проецируемые в разные полушария). Однако, более поздние исследования показали, чтоintrospektивный самоотчет испытуемых с расщепленным мозгом отнюдь не свидетельствует в пользу какого-либо расщепления у них феноменального сознания. Испытуемые утверждали, что субъективно они воспринимают одновременно и левое, и правое зрительное полуполе и, более того, в широком спектре задач эти пациенты показали полное осознание присутствия и намного выше случайного уровня распознавание местоположения, ориентации и идентичности стимулов по всему зрительному полю, независимо от типа ответа (левая рука, правая рука или вербально) [26]. В результате авторы исследования пришли к выводу, что «...разрыв корковых связей между полушариями разделяет зрительное восприятие, но не создает двух независимых сознательных воспринимающих субъектов в одном мозге» [26, p. 1231].

Мы видим здесь парадоксальную с точки зрения натуралистической парадигмы ситуацию, когда мозг и анатомически, и функционально расщеплен, отсутствует сколько-нибудь значительный обмен информации между левым и правым полушариями (что подтверждается функциональными тестами), однако целостность феноменального сознания при этом не страдает. Но именно такое положение дел предсказывает наша концепция «сознания вне мозга». Поскольку мозг здесь не является «генератором» феноменального сознания, он и не является источником целостности сознания. Эта целостность существует как изначальное фундаментальное свойство феноменального сознания, которое не может быть разрушено нарушением анатомической и функциональной целостности мозга. Однако, поскольку принцип каузальной замкнутости требует наличие зависимости функции сознания (проявляемой в физических действиях, в том числе, в самоотчете) от функции мозга, то функциональное расщепление мозга накладывает существенные ограничения и на функцию сознания (сознание не может делать то, что не может делать мозг), поэтому будучи феноменально единым, сознание, тем не менее, демонстрирует некоторую «расщепленность» на функциональном уровне –

оно не способно выполнять задачи на сравнение воспринимаемых объектов если такие задачи не способен решать расщепленный мозг.

Таким образом мы можем констатировать, что та форма целостности нашего сенсорного сознания, которую мы непосредственно субъективно переживаем, не может быть обеспечена лишь работой нейронных сетей нашего мозга, поскольку в этих сетях сенсорная информация может быть представлена лишь в распределенной, частично интегрированной форме. И даже анатомическое расщепление мозга на две в значительной мере функционально независимые структуры не является основанием для расщепления феноменального сознания на две независимые сферы субъективного опыта. Все это прямо говорит в пользу концепции «сознания вне мозга».

Ещё одна загадка сознания — его индивидуальность. Оно принадлежит конкретному «Я», а не существует безлично. Почему я — это именно я, а не кто-то другой? Это нельзя объяснить материальными причинами: атомы и молекулы тела постоянно обновляются, но «Я» остается тем же. Кроме того, с точки зрения квантовой физики, элементарные частицы абсолютно идентичны и не обладают индивидуальностью, поэтому замена одних атомов другими не должна приводить к каким-либо наблюдаемым следствиям.

Уникальность строения тела и мозга тоже не объясняет индивидуальность. Теоретически, поскольку материя состоит из абсолютно стандартных блоков — атомов, возможно создать точную копию любого человека, например, меня. Но эта копия явно не будет «мной», поскольку я не буду чувствовать ее боль или управлять ее действиями. Мое «Я» уникально и не может быть воспроизведено, тогда как все в физическом мире состоит из стандартных частиц и потому принципиально копируемо. Следовательно, индивидуальность сознания не зависит от материальных факторов, а значит, само сознание не является частью физической реальности и не сводится к ней.

Итак, мы видим, что сознание обладает свойствами, которые полностью отсутствуют в физическом мире, а также не могут быть объяснены функциями мозга. Эти свойства: качественностью (квалиа), особая формой целостности сознания, а также индивидуальность. Это обстоятельство необъяснимо с точки зрения натуралистических концепций, рассматривающих сознание как нечто производное от мозга и физической реальности. Но все эти факты легко объясняются с позиций нашей «идеалистической» концепции «сознания вне мозга». Сознание с этой точки зрения является фундаментальной реальностью и нет никакой необходимости каким-то образом объяснять его появление или его свойства исходя из работы мозга или апеллируя к каким-либо свойствам физической реальности. Напротив, в этой модели мозг, и видимый нами мир — есть продукт работы самого сознания, продукт работы «генератора реальности», расположенного «внутри» сознания, в его надындивидуальной части. Законы природы, с этой точки зрения, это фундаментальный алгоритм работы этого «генератора реальности». Поэтому физическая реальность имеет отношение не к чувственной, непосредственно воспринимаемой картине мира, но к сверхчувственному надындивидуальному «слою» сознания где и находится «генератор реальности». И в этом слое отсутствует и качественность, и индивидуальность, и форма целостности, присущая индивидуальному сознанию — именно в силу его умопостигаемого и надындивидуального статуса [11].

В той мере, в какой индивидуальное сознание возлагает на себя задачу управления движениями конкретного тела, оно оказывается подчиненным ограничениям, связанными с функциональными возможностями мозга — оно не может делать то, что не способен делать мозг, в частности, не может функционально обладать информацией (т.е.

иметь способность выражать ее вербально), которой не обладает мозг. Это и объясняет почему мы не способны непосредственно осознать тот факт, что видимый нами мир — есть продукт нашего сознания. Эта информация для нас «закрыта» просто потому, что она отсутствует в мозге. Этим же объясняется и существование «бессознательного» — всякая информация, которая отсутствует в мозге или же присутствует в нем, но в форме, недоступной для верbalного отчета, должна быть функционально недоступна и для нашего индивидуального сознания. Поскольку именно сознание создает окружающий нас мир, то, очевидно, оно потенциально обладает универсальным и всеобъемлющим знанием об этом мире. Однако, доступ к этому знанию в значительной мере заблокирован требованием соблюдения принципа каузальной замкнутости — сознание, в силу связанности с телом, может инициировать только те действия этого тела, которые способен также инициировать мозг и, следовательно, может осознанно обладать лишь той информацией, которая содержится в мозге, причем в доступной для вербального отчета форме. Доступ ко всякой иной информации — блокируется, хотя она, безусловно, в «бессознательной» (вербально невыразимой) форме присутствует в сознании и способна, как мы увидим далее, косвенно влиять на наше поведение.

Необходимо признать, что приведенные нами аргументы в пользу «идеалистического» решения психофизической проблемы также могут быть использованы и для обоснования дуалистического подхода, согласно которому мозг реально участвует в осуществлении психических функций, но поскольку в мозге (и в физическом мире в целом) мы не находим оснований для объяснения фактов существования чувственных качеств, целостности и индивидуальности феноменального сознания, существует еще и некая «внесоматическая» (и «внефизическая») компонента психики («душа»), которая все эти не существующие в физическом мире свойства феноменального сознания и обеспечивает. Подобную «дуалистическую» модель решения психофизической проблемы мы подробно рассматривали в других публикациях [8, 11], поэтому не будем в данной работе ее подробно описывать. Отметим лишь, что последовательно развивающийся дуализм по сути также оказывается в конечном итоге некоторой версией идеализма (платонизма) [11]. Предложенная в данной статье концепция «сознания вне мозга» позволяет более последовательно изложить во многом сходную версию идеализма исходя, однако, из иной исходной точки аргументации. Вместе с тем, эти модели («дуализм» и «берклианство») все же различаются и, как мы увидим ниже, в некоторых случаях дают разные предсказания, что позволяет сделать аргументированный выбор между ними.

Однако, рассмотренные выше аргументы, как нам представляется, однозначно исключают возможность натуралистического решения психофизической проблемы — исходящего из тезиса: «мозг порождает феноменальное сознание». Мы не находим в мозге ничего, что могло бы сколько-нибудь правдоподобно объяснить его способность «генерировать» феноменальное сознание.

Еще один аргумент в пользу концепции «сознания вне мозга» — бесплодность предпринимаемых нейрофизиологами попыток найти в мозге «нейронные корреляты сознания». Активные поиски таких коррелятов идут уже более 30 лет, с начала 90-х годов прошлого века [23] и до сих пор они не дали положительных результатов [12]. В частности, не удалось привязать сознание к какой-либо конкретной анатомической структуре внутри мозга. В качестве возможного «мозгового субстрата сознания» рассматривали такие отделы мозга, как ретикулярная формация, таламус, ограда, веретенообразные нейроны в лобной коре, островок в коре больших полушарий и др. — но надежно доказать связь этих структур с сознанием так и не удалось. Также не

удалось связать сознание и с различными глобальными параметрами нейронной активности мозга в целом. Установлено лишь, что для поддержания сознания необходим определенный, достаточно высокий уровень общей активности мозга и достаточно высокий уровень взаимной связанности различных отделов мозга. Но так и должно быть с точки зрения «берклианской» онтологии — поскольку с этой точки зрения мозг и не является «генератором» феноменального сознания, а значит и не существует «нейронного коррелята сознания».

Не удалось, также, связать сознание и с содержательной стороной информации, которой оперирует мозг. Исследование такого феномена как «постгипнотическое внушение» показало, что можно с помощью гипноза блокировать осознание практически любой информации, например, запретить испытуемому воспринимать находящийся прямо перед ним предмет или блокировать определенные воспоминания, навыки и т.п. [1, 2]. Причем, эта блокировка в данном случае действует в тот период времени, когда испытуемый уже вышел из гипноза и находится в нормальном психическом состоянии. Отсюда следует, что наличие или отсутствие осознания той или иной информации человеком никак не зависит ни от ее содержания, ни от ее функциональных свойств, ни от уровня интеграции в ней различных модальностей и т.п. Наличие или отсутствие осознания того или иного содержания психических процессов видимо определяется лишь формальным принятием на каком-то глубинном уровне психики решения об осознании или не осознании (блокировки осознания) той или иной информации. К такому же выводу пришли и некоторые отечественные авторы, исследующие проблему сознания [1, 2].

Подобное положение дел легко объясняется с позиции теории «сознания вне мозга». Поскольку с точки зрения данной концепции именно сознание является «творцом реальности», оно, как уже отмечалось, потенциально должно обладать абсолютной полнотой информации об этой реальности — обладать «всезнанием». Однако, поскольку сознание ограничено требованием (которое оно, видимо, само на себя наложило) генерации такой воспринимаемой реальности, которая подчинена всем известным физическим законам природы, а также поскольку индивидуальное сознание связано задачей управления движениями конкретного физического тела человека, это потенциальное всезнание блокируется необходимостью соблюдать принцип каузальной замкнутости физического мира. Мы можем осознавать и вербально выражать лишь ту информацию, которая также содержится и в нашем мозге и, кроме того, доступна для речевых центров нашего мозга. Если бы это было не так, то принцип каузальной замкнутости был бы нарушен — поскольку мы могли бы тогда осуществлять высказывания, которые причинно никак не обусловлены физическим состоянием нашего мозга.

Поэтому единственным необходимым и достаточным условием осознания чего-либо является, с этой точки зрения, возможность доступа данной информации для ее «считывания» речевыми центрами мозга, ответственными за формирование наших высказываний. Если же такого рода доступ информации к речевым центрам по какой-то причине блокируется, то блокируется и возможность осознания данной информации — для исключения противоречий между текущим содержанием сознания и необходимостью выполнения законов природы.

Как уже отмечалось выше, благодаря тому, что законы природы в лице квантовой механики во многих случаях предполагают вероятностный характер детерминации физических событий, появляется возможность для сознания проявлять себя в физическом мире в какой-то мере независимо от нейрофизиологических процессов в

мозге – определены образом воздействуя на вероятностные процессы внутри мозга. При этом никакие физические законы природы не нарушаются, а вероятностные аномалии, которые при этом появляются, можно формально отнести к случайности. Это, в частности, позволяет сознанию вербально сообщать о том, что в мозге полностью отсутствует, например, о наличии феноменальных чувственных качеств.

Можно предположить, что благодаря этому механизму воздействия сознания на случайные процессы существуют и другие формы частичного «просачивания» информации, формально запрещенной с точки зрения принципа каузальной замкнутости, в наш вербальный отчет и наши поведенческие акты. Например, это может быть информация о будущем. Поскольку видимый нами мир, с точки зрения нашей теории, создается самим сознанием, то, оно, видимо, должно заранее обладать информацией – что оно собирается далее создавать, поскольку в противном случае сложно было бы генерировать непротиворечивое, самосогласованное течение воспринимаемых событий для всех эмпирических субъектов, обладающих приватным сознанием. «Просачивание» информации о будущем может происходить во сне – что объясняет несомненно существующий феномен «вещих снов» [15]. Это находит вполне естественное объяснение в рамках нашей теории поскольку во сне «генератор реальности» на уровне конкретного индивида переходит в другой, приватный режим работы и с индивидуального сознания снимается ограничение необходимости выполнения условия каузальной замкнутости – во сне физические законы могут не выполняться. Но эта информация о будущем также может воздействовать и на «дневное» бодрствующее сознание и тогда мы имеем случаи предчувствия будущих событий [15]. Подобного рода явления, необъяснимые натуралистически, вполне закономерны с точки зрения теории «сознания вне мозга».

Вместе с тем, ясно, что такого рода «просачивание» информации о будущем не может быть слишком масштабным и такая информация не может быть абсолютно достоверной. В противном случае могли бы возникать логические парадоксы. Если бы мы могли со сто процентной точностью предсказывать, например, катастрофы, то, мы могли бы эти катастрофы эффективно предотвращать, а значит и наши предсказания оказывались бы ложными. Поэтому можно априори утверждать, что любые пророчества лишь с некоторой вероятностью должны соответствовать реальным будущим событиям (например, не всегда вещие сны сбываются, любые пророки и ясновидцы совершают ошибки), но, при этом, вероятность правильного предвосхищения будущего может быть значительно выше процента случайных угадываний.

В рамках рассматриваемой концепции мозг и тело накладывают ограничения на те или иные способности сознания (сознание не может делать то, что не способен осуществить мозг) лишь в той мере, в какой оно связано задачей управления движениям (включая вербальный отчет) конкретного тела. В частности, чувственная картина мира, создаваемая сознанием, должна в норме содержательно соответствовать той сенсорной информации, которая поступает в данный момент в мозг от органов чувств. В противном случае будет нарушен принцип каузальной замкнутости физического мира, поскольку если сознание будет воспринимать то, что не известно мозгу, то оно также будет способно осуществлять движения тела, не обусловленные физическим состоянием нашего мозга. Отсюда можно сделать вывод, что если сознание каким-то образом сможет отказаться от исполнения этой своей функции управления движениями тела, то и чувственная картина мира может утратить связь с этим телом, т.е. что возможна некая «внетьесная» (не сопряженная с телом, с работой органов чувств) перспектива восприятия окружающего мира. И действительно, существует и достаточно хорошо изучен феномен «внетьесного опыта» [7, 16, 18, 20]. Человек в этом состоянии

испытывает ощущение «выхода из собственного физического тела» и часто даже видит его со стороны (феномен аутоскопии). Таким образом изменяется субъективная перспектива восприятия – ее центр выносится в точку за пределы физического тела и эта точка, с которой воспринимается окружающий мир, нередко способна более-менее произвольно перемещаться в разных направлениях, проходить сквозь стены, перемещаться в воздухе, вылетать в космос и т.п. В некоторых случаях таких переживаний субъект ощущает себя связанным с неким иллюзорным телом, с позиции которого он воспринимает окружающий мир. В других случаях такое иллюзорное тело может отсутствовать.

Можно конечно попытаться объяснить феномен внетьесного опыта как особого рода галлюцинацию, производимую мозгом. Однако, многие исследователи внетьесного опыта отмечают возможность получение субъектом в этом состоянии вполне достоверной информации об окружающем мире, которую он не мог получить обычным способом [18], что ставит под сомнение теорию производимых мозгом галлюцинаций. Но другие компоненты внетьесного опыта могут не соответствовать реальности. Чаще всего этот опыт описывается как некая смесь «реального» и «нереального» — какие-то предметы воспринимаются вполне адекватно, а какие-то оказываются измененными. В частности, во внетьесном опыте могут присутствовать элементы, относящиеся к настоящему, но также и к прошлому и даже к будущему [18]. Этот факт наличия «нереальных» элементов опыта, наряду с «реальными», можно объяснить тем, что в ситуации переживания внетьесного опыта, также как и во сне, снимаются ограничения, накладываемые на сознание необходимостью генерировать реальность в соответствии с законами природы (поскольку сознание уже не связано с функцией управления движениями тела, а значит и не должно согласовывать свои действия с функциями мозга и принципом каузальной замкнутости), а это также нарушает и условие интерсубъективности опыта, поскольку в противном случае законы природы нарушались бы и для других участников общего «интерсубъективного сновидения», содержанием которого и является видимый нами «реальный» мир.

Мы, конечно, не можем утверждать, что факт существования «внетьесного опыта» строго доказывает независимость феноменального чувственного сознания от работы мозга, поскольку мозг в этом состоянии вполне работоспособен и, более того, такие состояния можно вызвать электрической стимуляцией некоторых отделов мозга. Но, вместе с тем, «внетьесный опыт» возникает именно в тех условиях, которые предсказывает концепция «сознания вне мозга», а именно в условиях отказа сознания от функции управления движениями тела. Для «выхода из тела» необходимым условием является максимальная мышечная релаксация и полная неподвижность тела. Способствовать этому «выходу» может также сонный паралич, нарушающий возможность для сознания управлять движениями тела. Таким образом, по меньшей мере, факт существования феномена «внетьесного опыта» можно рассматривать как косвенный аргумент в пользу теории «сознания вне мозга».

Гораздо более сильные аргументы в пользу концепции «сознания вне мозга» дают исследования другого феномена, также включающего в себя элементы «внетьесного опыта», — феномена «околосмертных переживаний». Эти переживания описываются по окончанию реанимационных мероприятий частью пациентов, перенесших клиническую смерть, связанную чаще всего с остановкой сердца и прекращением кровообращения, что влечет гипоксию мозга и остановку мозговой деятельности. Здесь также часто описываются аутоскопические феномены – «выход из тела», наблюдение своего тела извне, парение над телом при сохранении возможности наблюдать и слышать

окружающих [25]. Например, такие пациенты нередко достаточно точно описывают реанимационные процедуры, которые они не могли наблюдать физически, поскольку находились в бессознательном (с точки зрения внешних наблюдателей) состоянии. Описываются и другие, более специфичные для этих состояний переживания: ощущение полета через туннель света или узкий проход, встречи с умершими родственниками и сверхъестественными «духовными» существами, быстрый просмотр эпизодов прошедшей жизни и т.п. [25].

Натуралистически настроенные ученые пытаются объяснить околосмертные переживания остаточной активностью мозга, которая еще сохраняется в начальной стадии клинической смерти. Однако, последние исследования [22], в которых изучалась корреляция наличия околосмертных переживаний с длительностью реанимационной процедуры, показали, что люди, которые были реанимированы достаточно быстро не рассказывают о каких-либо ярких переживаниях внегородского опыта, тогда как при более длительном периоде клинической смерти, когда на поздних этапах реанимации в мозге уже не регистрировалась какая-либо электрическая активность, яркие околосмертные переживания действительно переживались во многих случаях. Отсюда авторы данного исследования делают вывод: «...околосмертные переживания, по-видимому, происходят в тот самый момент, когда мозг подвергается серьезным нарушениям, это можно считать доказательством непрерывности сознания за пределами мозга» [22 р. 1].

Если этот вывод верен, то в лице феномена «околосмертных переживаний» мы имеем прямое доказательство теории «сознания вне мозга», поскольку сознание здесь явно демонстрирует свою способность существовать независимо от работы мозга. В этой ситуации сознание также снимает с себя задачу управления телом за счет «выключения» мозга и обездвиживания тела, а значит и снимает с себя ограничения, связанные с принципом каузальной замкнутости физического мира.

Поскольку мозг, согласно «берклианской онтологии», является как бы неким «ограничителем» для функциональных возможностей сознания (сознание не может делать то, что не способен делать мозг – в плане управления движениями, не способно, в частности, явно обладать информацией, которая отсутствует в мозге), то «освобождение» сознания от связи с телом и мозгом в состоянии клинической смерти должно не уменьшать (в силу дисфункции мозга), а напротив – увеличивать функциональные возможности сознания. А они, эти возможности, потенциально безграничны (или по крайней мере очень велики). Поскольку именно сознание создает реальность подобно созданию «мира сновидения», то именно оно производит и все детали видимого нами чувственного мира – начиная от устройства атомов, молекул и живых существ, до работы суперкомпьютеров и космических явлений.

Но именно это – увеличение функциональных возможностей сознания мы и нередко наблюдаем в условиях переживания околосмертного опыта. Наиболее поразительное наблюдение в этом плане – слепые от рождения пациенты впервые обретали возможность видеть во время переживания околосмертного опыта. Так К. Ринг и Ш. Купер сообщают об интервью с 31 пациентом, которые были полностью или частично лишены зрения, и тем не менее в состоянии клинической смерти они имели яркий зрительный опыт [27]. В некоторых случаях пациенты констатировали резкое повышение интеллектуальных способностей во время околосмертных переживаний [15].

Эти факты позволяют сделать обоснованный выбор между концепцией «сознания вне

мозга» и дуалистическим решением психофизической проблемы. Как уже отмечалось, большинство рассмотренных нами фактов, говорящих в пользу теории «сознания вне мозга», можно также объяснить и с позиций дуализма – идеи существования «нематериальной» компоненты сознания, ответственной за его свойства (качественность, индивидуальность, целостность и др.) необъяснимые с позиций натурализма (концепции порождения сознания мозгом), и которая совместно с мозгом участвует в осуществлении психической деятельности. В случае дуализма мозг видимо необходим для «усиления» сравнительно небольших, изначальных функциональных возможностей сознания и, следовательно, «освобождение» сознания от мозга в состоянии клинической смерти в этом случае должно снижать уровень психической деятельности изолированного от мозга сознания. Рассматриваемая же концепция «сознания вне мозга», напротив, приписывает сознанию практически неограниченное потенциальное могущество, мозг здесь не усиливает, а напротив, ограничивает возможности сознания (сознание не может делать то, что не может делать мозг), и, таким образом, можно ожидать, что в состоянии «разотождествления» с телом, способности сознания должны значительно возрастать – что мы и видим на примере приведенных выше исследований «околосмертного опыта».

Вероятно возможны и другие, еще более эффективные прижизненные способы «отделения» сознания от телесных функций, что описывается в религиозных духовных практиках как состояния «просветления», «нирваны», «мокши» и т.п. Вполне возможно, в этих состояниях сознание действительно обретает всезнание и всемогущество, но ценой полного «разотождествления» с собственным телом и эмпирической личностью. Но когда человек выходит из этого «просветленного» состояния, он, как правило, не может описать свой паранормальный опыт и перенести это «всезнание» в обычный интересубъективный план бытия, поскольку это опять-таки противоречило бы принципу каузальной замкнутости эмпирического мира – так как этот опыт, будь он вербально выражен, не имел бы причинного объяснения в пределах данного эмпирического мира. При попытке перевести эту информацию об «опыте просветления» в вербальную форму доступ к ней, видимо, полностью или частично блокируется, и отсюда, вероятно, и возникает идея непостижимости «подлинной реальности», открывшийся адепту в мистическом прозрении.

Подводя итог, мы можем сделать вывод, что предложенная «берклианская» концепция «сознания вне мозга» является вполне философски и научно обоснованной, а также обладает значительными объяснительными возможностями. Поэтому ее, как минимум, стоит далее исследовать наряду с другими возможными подходами к решению психофизической проблемы.

Библиография

1. Агафонов, А. Ю. Когнитивная психомеханика сознания, или как сознание неосознанно принимает решение об осознании. Самара: "Универс групп", 2006. 348 с. EDN: QXPTBP.
2. Аллахвердов, В. М. Сознание как парадокс. СПб: "Издательство ДНК", 2000. 528 с. EDN: UDGMKX.
3. Бергсон, А. Материя и память // Собрание сочинений. Т. 1. 1992. С. 159-317.
4. Беркли, Дж. Трактат о принципах человеческого знания // Дж. Беркли. Сочинения. М.: Наука, 1978. С. 152-247.
5. Данн, Д. У. Эксперимент со временем. Ничто не умирает. М.: Альма-Матер, 2023. 259 с.
6. Дубровский, Д. И. Информация, сознание, мозг. 2-е Издание. М.: 2021. 304 с.
7. Желудков, В. Осознанные сновидения и внеглазный опыт. Теория и практика. Ridero,

2022. 249 с.

8. Иванов, Е. М. Гипотеза о возможных механизмах связи мозга и сознания в контексте дуализма // Социосфера. 2023. № 3. С. 22-38. EDN: IKGRXC.
9. Иванов, Е. М. Мозг и сознание в контексте субъективного идеализма // Социосфера. 2024. № 4. С. 90-96. EDN: RZTUUR.
10. Иванов, Е. М. Наука и идеализм // Социосфера. 2021. № 1. С. 17-30. EDN: YPIILX.
11. Иванов Е.М. Тупики натуралистических теорий сознания и выход из них // Философская мысль. 2019. № 6. С. 13-38. DOI: 10.25136/2409-8728.2019.6.30360 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=30360
12. Михайлов, И. Ф. Предметы и методы эмпирических исследований сознания // Философский журнал. 2024. Т. 17. № 2. С. 92-109. DOI: 10.21146/2072-0726-2024-17-2-92-109. EDN: GNUDZJ.
13. Моуди, Р. Жизнь до жизни. К.: Из-во София, 2010. 288 с.
14. Нейман, И. фон. Математические основы квантовой механики. М.: 1967. 367 с.
15. Пик, Э. День сурка: хроника личного бессмертия. Москва: ИП Солдатов А. В., 2008. 288 с.
16. Радуга, М. Вне тела. М.: Эксмо, 2022. 348 с.
17. Рассел, Б. Человеческое познание. Его сфера и границы. М.: Изд-во иностр. лит., 1957. 555 с.
18. Титов, В. Владеющий миром. 2011. 86 с.
19. Чалмерс, Д. Сознающий ум: В поисках фундаментальной теории. М.: URSS, 2019. 512 с.
20. Щербаков, А. Феномен сознания вне тела. Ridero, 2021. 243 с.
21. Эрдман, Б. Научные гипотезы о душе и теле. М.: 1910. 347 с.
22. Angeli-Faez, B., Greyson, B., & van Lommel, P. Near-death experience during cardiac arrest and consciousness beyond the brain: A narrative review. International Review of Psychiatry. Advance online publication, 2025.
23. Crick, F., Koch, C. Towards a neurobiological theory of consciousness // Seminars in Neuroscience. 1990. Vol. 2. P. 263-275.
24. Gazzaniga, M. S. The Bisected Brain. N. Y.: Appleton-Century-Crofts, 1970. 172 p.
25. Lommel van, P. Consciousness Beyond Life: The Science of the Near-Death Experience. N.Y., 2010. 442 p.
26. Pinto, Y., Neville, D. A., Otten, M., Corballis, P. M., Lamme, V. A. F., de Haan, E. H. F., Foschi, N., Fabri, M. Split brain: divided perception but undivided consciousness. // Brain. 2017. Vol. 140. Issue 5. P. 1231-1237.
27. Ring, K., Cooper, S. Near Death and Out of Body Experiences in the Blind. // Journal of Near-Death Studies. 1997. Vol. 16. № 12. P. 101-147. EDN: EQSGJT.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Автор рецензуемой статьи предлагает вернуться к философским построениям Дж. Беркли как источнику идей, которые могут оказаться плодотворными в ходе дискуссий о природе сознания; эти дискуссии, ведущиеся сегодня в рамках «философии сознания», захватили и значительную часть отечественных философов, и уже только поэтому и тема статьи, и, тем более, оригинальный авторский взгляд на проблему природы сознания следует признать актуальными и заслуживающими внимания читателей. Разумеется, автор, возвращаясь на три века назад, в эпоху Беркли, предлагает нам определённую

«интерпретацию» его учения; однако это ещё не аргумент против того, чтобы внимательно прочитать статью и вдуматься в существо предлагаемой в ней позиции, которая, по мысли автора, оказывается более продуктивной, чем преобладающий в сегодняшней «аналитической философии» натурализм. Отметим также, что автор весьма «осторожно» обращается с историко-философским материалом, и рецензенту не удалось обнаружить в тексте какие-то существенные промахи в изложении учения Беркли. Пожалуй, следует согласиться и с тем, что эта позиция, складывающаяся на пути движения от берклианского солипсизма ранней концепции к признанию «надындивидуального умопостигаемого бытия», которое принимает на себя роль универсального «генератора реальности», действующего, тем не менее, «в границах» каждого индивидуального сознания, является более «тонкой» и интересной для философии, чем унылый натурализм, лишь «задекорированный» достижениями когнитивных наук; и уже в качестве оппозиции указанному мейнстриму, позиция автора, по мнению рецензента, заслуживает внимания. Однако знакомство с текстом вызывает и вопросы, которые при определённых условиях (продолжение работы автора над темой) могут восприниматься и как критические замечания. Например, взгляд автора на сознание оказывается «подозрительно похожим» на монадологию Лейбница, осознаёт ли он это? Да, Лейбниц упоминается, но наряду с «идеалистами вообще» (Платон и т.д.), но «генератор реальности» в самом сознании – это именно лейбницевское «полное индивидуальное понятие»... Почему же тогда Лейбниц как «главный герой» всей статьи остаётся без «заслуженных почестей»? (Среди многочисленных источников, не всегда одинаково высоких по своему уровню, к сожалению, отсутствует работа Г.Г. Майорова о Лейбнице, остающаяся образцовым введением в изучение философии этого замечательного мыслителя.) Если уточнить, что берклианство делает акцент на той составляющей учения Лейбница, который способен выступить в качестве «идеалистического контрапункта» в полемике с позитивизмом и натурализмом, то рецензент в полной мере готов присоединиться к этому утверждению. Далее, почему автор вообще «останавливается» на Беркли? Хорошо известно, что от него путь ведёт к Юму, а от последнего – к Канту... Но об этом в статье вообще нет ни слова! Может быть, этот путь и не важен при обсуждении темы сознания? Отнюдь! Только в немецком идеализме началось исследование социальной природы сознания, и только здесь, в движении от Канта и Рейнгольда к романтикам, Шеллингу и Гегелю был найден выход из тех «мнимых апорий», в которых новоевропейская философия – и сенсуалистической, и рационалистической направленности – путалась в продолжение полутора столетий. Так почему же в статье, пусть лишь в качестве указания на горизонт затронутой темы, нет ни слова об этих философах? Их редко (или «с отвращением»?) читают «аналитики»? Что ж, если для нас сегодня «страшнее Чалмерса зверя нет», то, действительно, и за берклианством не следует видеть ничего, кроме монадологии. Столь эмоциональная реакция в рецензии, которая, по законам жанра, должна быть подчёркнуто объективной и строгой, обусловлена странным самоограничением множества современных российских авторов, которые, будто сговорившись, приняли решение утаивать, что «король-то голый...». Одним словом, исследования сознания должны освобождаться от подобных ограничений в источниках и идеях и научиться признавать плодотворность действительно новых для философии идей Шеллинга (эпохи «Системы»), Гегеля, Маркса. Конечно, это пожелание адресовано автору с учётом его будущих публикаций, вряд ли столь масштабные изменения получится внести в представленную статью, в которой мы лишь рекомендовали бы в рабочем порядке исправить немногочисленные пунктуационные ошибки («преодоление солипсизма, за счет возможности...» и т.п.) и стилистические погрешности. Статья интересна для всех, кто увлечён изучением проблем сознания, рекомендую принять её к печати.

