

К ВОПРОСУ О СТРАТЕГИЯХ И ПЕРСПЕКТИВАХ ИССЛЕДОВАНИЯ СОЗНАНИЯ

О. В. Пурцхванидзе
Одесская национальная академия пищевых технологий,
г. Одесса, Украина

STRATEGIES AND PERSPECTIVES OF STUDY OF CONSCIOUSNESS

O. V. Purtskhvanidze
Odessa National Academy of Food Technologies, Odessa, Ukraine

Summary. The paper discusses main strategies of philosophic comprehension of consciousness. It offers and defines possible perspectives of resolving the nature of consciousness and ontological status.

Key words: consciousness; strategy; methodology; approach.

Проблема сознания, как любая другая философская проблема включает в себя вопросы, связанные с методологией её решения. Для современной философии сознания характерен методологический плюрализм, проявляющийся во множестве исследовательских стратегий и их интерпретаций. При этом каждая из них помимо того, что имеет свои достоинства, сталкивается с теоретическими, методологическими и логическими трудностями. Однако, как пишет Д. И. Дубровский, осмысление единства проблемы сознания «... крайне важно и оно должно учитывать классические подходы и идеи, которые обретают новые интерпретации» [10, с. 132].

К числу классических Дубровский относит, во-первых, онтологические подходы: объективный идеализм Гегеля, дуализм Декарта, субъективный идеализм Беркли, Юма, Фихте и материализм Маркса, Энгельса [10]. Каждый из них предполагает соответствующую методологию исследования сознания. Во-вторых, гносеологические подходы (от Канта до «философии жизни») с вопросом: «как и при каких условиях, осуществляет познание субъект и как должно быть организовано его сознание для достижения объективного знания» [22, с. 7]. Понятно, что при такой постановке вопроса сама проблематика сознания значительно сужается, ограничивается, что, тем не менее, даёт основания для поиска новых стратегий и методологии его исследования.

К неклассическим подходам можно отнести феноменологию, экзистенциализм, герменевтику. К постнеклассическим – когнитивный, синергетический и квантовый подходы.

Что касается материалистического, как варианта классического подхода к сознанию, то логика признания сознания атрибутом высокоорганизованной материи, закономерно приводит к стратегиям элиминации сознания, его редукции к иным формам, и соответственно к отказу сознанию в его онтологическом статусе.

Так, одним из наиболее влиятельных направлений в философии сознания является аналитическая философия, которая в англосаксонских странах имеет статус серьёзной академической философии. Всю мощь своей критики она направляет на картезианский дуализм и в трактовке сознания позиционирует себя как антименталистскую, антифеноменалистскую и антиэссенциалистскую философию, выступающую с критикой интроспективной методологии исследования сознания.

В свою очередь в рамках аналитической философии можно выделить, во-первых, стратегию логико-лингвистического анализа. А. Грязнов выделяет основные линии в понимании процедуры анализа. Прежде всего, это фреге-расселовская процедура, которая предполагает противопоставление «глубинного» логического анализа языка «поверхностному» грамматическому анализу. Представители этого направления усматривали в новой математической логике универсальное средство решения многих философских и научных проблем, в том числе и проблемы сознания – «элиминации сомнительных с логической точки зрения сущностей и окончательного разрешения эпистемологических парадок-

сов» [4, с. 41]. Другая тенденция в понимании анализа связана с концептуальным анализом в целях перевода одних выражений, имеющих смутный смысл, в ясные выражения естественного языка. И, наконец, линия Л. Витгенштейна в интерпретации философского анализа.

Л. Витгенштейн лишает сознание содержательного наполнения и редуцирует его к набору «языковых игр». При этом язык оказывается в поле зрения философии не просто так, а в силу той роли, которую играет лингвистический опыт в развитии сознания. Он организует все сферы познавательной деятельности человека. Поэтому метод логико-лингвистического анализа объявляется определяющим методом философии, благодаря которому возможным становится проникновение в глубинные структуры и постижение оснований познавательной деятельности человека, и соответственно решение проблемы сущности сознания, его онтологического статуса.

Используя термин «языковая игра» Л. Витгенштейн подчёркивает необходимость правил, которые носят интересубъективный характер: «правилу нельзя следовать лишь приватно» [3, с. 163]. Отсюда следует, что поскольку язык не является приватным, то никакие явления сознания и психической жизни не могут быть объектами привилегированного доступа. Ибо все они являются словами «нашего общепринятого», а не «приватного» языка, а значит, элементами языковой игры [3, с.175].

Витгенштейн намечает магистральные идеи, разрабатываемые всеми представителями аналитической философии в объяснении и понимании сознания, представляющие собой различные формы редуционизма.

Во-вторых, для аналитической философии в целом характерным является принцип сциентизма, исходящий из убеждения, что исследование сознания возможно лишь средствами науки, поскольку особенности познавательной деятельности, характерные для естествознания, являются эталоном для любой познавательной активности. Пример этому и есть всевозможные варианты физикализма. Сам «...термин физикализм, – пишет Н. С. Юлина, – относится не к философии физики, а к позиции в философии сознания, ориентирующейся на онтологический и эпистемологический авторитет физики» [28, с. 127]. Так, например, Д. М. Армстронг отмечает, что «ментальные состояния определяются единственно в терминах каузальных отношений объектов или ситуаций, вызывающих данные состояния, с физическим поведением, которое конституирует их «выражение» [1, с. 122]. Очевидно, что «физико-химические процессы в центральной нервной системе являются одним из факторов, определяющих поведение человека и высших животных», и, таким образом, исследователь получает возможность, опираясь на эмпирические факты, «двигаться в царстве науки, а не в царстве логической возможности» [1, с. 122]. Методологические трудности, возникающие здесь, обусловлены тем, что бытие сознания носит приватный характер, что означает недоступность его прямому объективному наблюдению. В таком случае оно может быть исследовано опосредованно, через какие-либо физические, материальные его проявления.

В-третьих, в качестве подхода к сознанию в рамках аналитической философии используется компьютерный функционализм, предполагающий изучение сознания на основе компьютерных аналогий. Мозг человека отождествляется с компьютером, сознание с компьютерной программой.

Данная стратегия исследования делает акцент на изучении когнитивных процессов, отдаёт приоритет информационным структурам сознания, алгоритмизирует его.

Функционализм в проведении аналогии между сознанием и компьютерной программой, или постулирование нередуцируемости феноменальных свойств к нейробиологическим состояниям, «встречается с проблемами, которые ставят под сомнение не тот или иной аспект функционализма, а всю объяснительную силу подхода, который разъясняет сущность ментальных состояний в их каузальных отношениях» [25, с. 51]. Как стратегия исследования функционализм – считает Е. М. Иванов – решает лишь «лёгкую» проблему сознания (по Чалмерсу), т. е. объ-

ясняет его, как функциональную сущность. Но он не объясняет, откуда берутся субъективные феномены и какова их природа. «Как бы мы не истолковывали функцию мозга: как деятельность или отношение – в обоих случаях эта функция никак не предполагает феноменальную реальность. Деятельность мозга – это генерация и проведение нервных импульсов, а отнюдь не порождение каких-то образов, представлений, смыслов... Определение функции, как отношения, так же не меняет ситуации. Нет оснований полагать, что отношение, например, между нейронами, нервными импульсами и т. п. может быть чем-то иным, чем те же самые отношения, между этими материальными элементами...» [13, с. 154].

Сторонники функционализма считают его доктрину близкой к здравому смыслу. Её преимуществами является простота и понятность. Они (функционалисты) противопоставляют себя дуалистам, поскольку не рассматривают ментальное в качестве некой «духовной» субстанции. Не соглашаются они и с материалистами, на основании убеждения в том, что ментальные процессы выполняют собственную функциональную роль в организме, не сводимую к физическим состояниям.

Недостаточность и ограниченность вышеназванных стратегий исследования сознания порождает альтернативы внутри самой аналитической философии, например, эмерджентизм, одним из лидеров которого является Дж. Серл. Так, он настаивает на ошибочности отождествления сознания с иными феноменами: «Редуцируемость противоречит онтологии, так как одним из путей показа того, что некоторая сущность реально не существует, служит сведение её к чему-то другому» [23, с. 74]. Серл признаёт уместность компьютерных аналогий в изучении сознания. Но объясняя происхождение сознания, говорит о нём, как об «обычном биологическом свойстве нашего мира» [23, с. 94], результате эволюции. Как о явлении, обусловленном нейробиологическими процессами [23, с. 98–99].

В целом в рамках аналитической философии не была разрешена проблема дуализма, а также задачи, которые ею ставились. Но мощная теоретическая база, междисциплинарный характер исследований, ориентация на научность аналитической философии может стать одним из оснований поисков ответов на вопросы о сущности сознания, его онтологического статуса.

Принято считать, что стратегии и методологические принципы исследования сознания аналитической философии несколько теряют свою популярность. Об этом свидетельствуют, например, работы Серла, Чалмерса, Нагеля, Блока и др. И дело тут не столько в том, что отрицание факта существования сознания противоречит здравому смыслу, сколько в том, что глубокий анализ элиминативистских концепций сознания, показывает бесперспективность тенденции сводить термины, описывающие сознание, к физическим, физиологическим или поведенческим. Однако считать методологии исследования сознания в рамках аналитической философии исчерпавшими себя, на наш взгляд, пока преждевременно. Так, ещё в 1999 году А. Грязнов в интервью, опубликованном на страницах журнала «Логос», говорил, что классическая философия недооценивает значение языка для философии. При этом для аналитической философии характерно понимание основополагающей роли языка в культуре, а не только как средства в передаче «идей». Он утверждает, что постмодернизм, принявший эстафету аналитической философии, задаётся вопросом: а может быть, язык обладает большей автономией, может быть, это сфера, которая сама навязывает предмету его структуру [5]. Роль аналитической философии в культуре конца XX – начала XXI века несомненно велика, что можно наблюдать в её отношении к другим философским направлениям: к феноменологии, экзистенциализму, психоанализу, герменевтике, структурализму и постструктурализму.

В 60-е годы XX ст. в сфере научного анализа стали вовлекаться структурные методы исследования вместе с элементами систематизации, математизации знания. Структурализм, который сформировался на основе структурного анализа, – пишет С. М. Повторева, – вышел за пределы науки и обрёл статус влиятельного философско-методологического направления. В плане осмысления сознания данный подход представляет собой такой способ научного мышления о со-

знании, в котором основное внимание концентрируется не на конкретной природе отдельных элементов избранного исследователем множества, а на системе взаимосвязей между ними. [20, с. 7–9].

Структурализм как направление, получившее особенно широкое распространение во франкоязычной философии, как и аналитическая философия, имеет дело с анализом определённых языковых форм – текста и дискурса. Для него также характерна сциентистская направленность, вера в возможности строгих научных методов при решении сложнейших проблем, в частности, проблемы сознания. И хотя постструктурализм коренным образом от него отличается, что проявилось в высшей степени, когда структурализм трансформировался в постструктурализм, как говорит А. Грязнов: «Постмодернистский вызов» представляет сегодня наиболее серьёзное испытание для академической аналитической философии» [4, с. 44]. Т. е. связь аналитической философии и постструктурализма несомненна, хотя и обретает новые формы.

На первый взгляд может показаться, что постмодерн, благодаря которому происходит «текстуализация культурного пространства, ризоматизация, децентрализация..., нивелирование индивидуальности и субъектности» [15] и который описывает реальность как мир, лишённый сущностей, как мир симулякров, отказывает сознанию в его существовании. Однако постмодернизм явил собой осознание того факта, что субъект не есть раз и навсегда данное, он не изолирован от мира, он находится внутри изучаемого мира, а не дистанцирован от него [13].

Концепция «смерти субъекта» (Ж. Лакан, Р. Барт, М. Фуко и др.) постулирует субъектную зависимость от языка, текста. Как считает В. А. Кутырев, это явление является высшей стадией лингвистического моделирования мира и завершающим этапом логоса [17], а подходы, осуществляемые в рамках постмодернизма, дают возможность посмотреть на сознание, как на реальность, которая не замкнута в себе самой и противостоит объективно существующему миру. Потому и искать основания бытия сознания следует не в себе самом (например, в тексте, языковых структурах и т. д.). Как полагает Е. Н. Ищенко, одним из новаторских открытий, сделанных в рамках постструктуралистско-постмодернистского дискурса, является постановка проблемы Другого. «Провидческая идея М. М. Бахтина о том, что социогуманитарное познание – это познание Другого, обретает в данном контексте свои новые интерпретации. Практически для всех постструктуралистов было важно понятие «Другого» в человеке или своей собственной, по отношению к себе, «инаковости». То есть того, что не раскрыто в себе «Другого», присутствие которого в человеке, в его бессознательном, и делает человека нетождественным самому себе» [16, с. 177].

Феноменология как направление в философии сознания отличается от аналитической философии по своим методологическим основаниям. Она, «заявляет о себе, как «беспредпосылочная», субъективно ориентированная, черпающая знание не из внешних источников, а из самого сознания» [6, с. 40]. Но как полагает А. Грязнов, отношение аналитической философии и феноменологии весьма многогранно. «Не следует забывать, что последняя возникает под девизом «строгой науки», Э. Гуссерль и другие ранние феноменологии разделяли антипсихологическую установку создателей современной (математической) логики, представлявших аналитическую традицию» [4, с. 43].

Феноменология имеет свои предпосылки в дескриптивной психологии (Ф. Brentano) и трансцендентализме (Р. Декарт, И. Кант). Дескриптивная психология даёт феноменологии метод анализа и понятие интенциональности, а трансцендентализм направляет на поиск априорных оснований знания.

Опираясь на идеи, высказанные относительно интенциональности Ф. Brentano, Э. Гуссерль создаёт о ней собственное учение, и, как пишет С. Прист в своей книге «Теории сознания», Гуссерль не считает интенциональность необходимым условием для определения ментального, чем, собственно, и допускает существование неинтенциональных психических феноменов [21, с. 255–259]. Именно это допущение станет основанием для утверждения Гуссерлем того, что

феноменология носит двойственный характер и раскрывается не только как психологическая, но и как трансцендентальная [7].

Сама интенциональность представляет собой единство интенционального акта (*cogitare* ноэза) и интенционального содержания (*cogitatum* ноэма), которые по отдельности не существуют. «Каждое протекающее в сознании переживание полагает некий предмет и, таким образом, несёт в себе самом, как положенное, то или иное свое *cogitatum*, причём каждое *cogito* делает это по-своему» [8, с. 14]. Ноэза и ноэма, как акт и его предметное содержание, образуют нерасторжимое смысловое единство. Таким образом, смыслопридание утверждается как главная функция сознания. Что до объектов действительности, то их при исследовании сознания необходимо заключить в скобки.

Трансцендентальное эго как центральное понятие феноменологии Гуссерля выступает у него не просто как центр сознания, а как субъект, конституирующий само сознание и мир. «Всё, что существует и имеет значимость для меня – существует и имеет значимость в собственной жизни сознания». «Любое удостоверение истины и бытия осуществляется целиком и полностью во мне» [8, с. 40].

Понимая, что представление о трансцендентальном эго – путь к солипсизму, Э. Гуссерль пишет: «В результате трансцендентальной редукции я оказываюсь привязан к протекающим в моём сознании чистым переживаниям...» [8, с. 42]. Дабы преодолеть данную опасность, Гуссерль использует идею интерсубъективности. «Доступное познанию моего «Я» должно быть принципиально доступно познанию всякого «Я». Следовательно, «имеются сущностные возможности того, чтобы миры опыта, фактически обособленные, благодаря взаимосвязям актуального опыта складывались, создавая один-единственный интерсубъективный мир, коррелирует единого мира умов» [9]. Следует отметить, что интерсубъективность у Гуссерля как попытка преодоления солипсизма становится трансцендентальной. Не случайно сам философ неоднократно говорил о близости своей философии трансцендентализму И. Канта.

Феноменологический подход к сознанию внёс огромный вклад в развитие представлений о сознании, уяснении его онтологического статуса. К достоинствам феноменологии можно отнести, во-первых, целостный подход к сознанию, во-вторых, обращение к непосредственному опыту сознания; и, наконец, в феноменологии осуществляется попытка возвращения субъекта в философию XX века. При всех достоинствах феноменология Э. Гуссерля не лишена недостатков, что нашло проявление в критике, как изнутри данной философии, так и извне. Как верно замечает Ю. Н. Горошко: «Развитие феноменологии Э. Гуссерля приводит к изменению первоначальных установок и переходу от интенционального сознания к «чистому», от опыта – к логическим операциям, от субъективности – к трансцендентальному субъекту, от дескриптивной психологии к трансцендентальному идеализму. Претензия на априорное знание приводит феноменологию к разрыву с реальностью, который так и не удаётся преодолеть до конца, и к элиминированию индивидуальности в пользу «чистых» субъектов» [6, с. 45].

Влиятельным направлением философской мысли, осуществляющей неклассический подход к сознанию, его онтологическому статусу в XX веке стал экзистенциализм. Идеи одного из его представителей – М. Хайдеггера о том, что за феноменами сознания ничего нет, поскольку его явления и есть его сущность, что сама сущность встроена в восприятия – это демонстрация отказа от принципа трансцендентализма, характерного для классической философии сознания.

Одним из фундаментальных принципов данного направления в философии становится убеждение, что коммуникация формирует сознание и обладает мощным потенциалом его трансформации. К. Ясперс, например, понимает коммуникацию как процесс, «в котором Я действительно становится самим собой, благодаря тому, что оно обнаруживает себя в другом» [27, с. 216]. Подобной точки зрения придерживался М. Бахтин. Он настаивал на роли Другого в становлении «Я»: «Я» не способно осознать свои пространственные и временные границы, не принимает «своей наличности», всегда «предзадано себе», потому не может создать целостный завершённый образ своего внутреннего мира (души) и воспри-

нимать себя как «качественно определённую личность» [2, с. 93–112]. Т. е. «принципы оформления души – есть принципы оформления внутренней жизни извне из другого сознания» [2, с. 90]. В таком же ключе рассуждал и М. Бубер. Налицо попытка преодоления недостатков, во-первых, различных редукционистских стратегий исследования сознания в рамках аналитической философии, во-вторых, феноменологической редукции, как погружения внутрь сознания и движения к чистым формам.

Неклассическим подходом к сознанию, во многом определившим стратегии его исследования, и в других подходах является психоанализ. Особенностью данной концепции есть то, что возникает она как клиническая теория. Однако впоследствии распространяется на философию и другие сферы гуманитарного знания. Так, например, «...радикальное переосмысление субъекта, – пишет А. Н. Ильин, – своими корнями опирается в психоанализ, который сыграл существенную роль для формирования многих постмодернистских теоретических построений, – в частности концепцию «смерти субъекта». По этому поводу можно иронично заметить: доведённый до крайности фрейдизм приводит к постмодернизму» [15].

Введённое З. Фрейдом понятие бессознательного используется и в аналитической философии, которая толкует его как диспозициональную структуру. Правда, в отличие от психоаналитического подхода реализация бессознательного предсказуема. Д. И. Дубровский, хотя и является сторонником аналитической традиции исследования сознания, выделяет два плана бессознательного: содержательный (информация, ценностно-смысловой состав) и оперативный (динамическая организация и активность), причём оба эти плана являются диспозициональными [11, с. 54–55]. Как пишет А. Грязнов: «Уже на раннем этапе становления аналитической философии выявились её точки соприкосновения с психоаналитическими процедурами. Аналитические приёмы поздней витгенштейновской философии, направленные на выявление заблуждений, которые порождаются в результате непонимания логики употребления естественного языка и смешения «грамматики» языковых игр, напоминали приёмы психоаналитиков по выявлению скрытых и подавленных мотивов поведения с помощью интерпретации слов и рассказов пациентов» [4, с. 43].

В экзистенциализме бессознательное рассматривается как динамическая сила. Так у Ж.-П. Сартра на месте фрейдовского бессознательного – дорефлективное спонтанное сознание. Т. е. в основе всех человеческих действий не бессознательная мотивация, а «первоначальный проект».

Постнеклассические подходы к сознанию, которые предполагают окончательное преодоление противопоставления субъект/объект, как считает Д. И. Дубровский, носят междисциплинарный характер. Сознание становится предметом интереса «не только для философии, психологии, гуманитарных дисциплин, но и для представителей естественнонаучного и технического знания, для различных «интегративных образований и направлений...» А это в свою очередь делает актуальными вопросы междисциплинарного подхода, выработки общепонятного языка описания и объяснения, соотношения различных методов...» [10, с. 132].

К постнеклассическим подходам можно отнести когнитивный. Он складывается в рамках эпистемологии, лингвистики, антропологии, нейрофизиологии, психологии, исследованиях искусственного интеллекта.

Ведущей методологией здесь выступает информационный подход, который рассматривает сознание как «Модель переработки информации». Предметом исследования в данном случае становится мышление, процесс познания. [19, с. 70–71]. Здесь налицо исследование сознания, как отмечалось выше, в гносеологическом плане. При этом данные исследования исключают обращение к трансцендентальному субъекту, поскольку когнитивный подход редуцирует сознание к набору познавательных процессов.

При определённом эвристическом потенциале логика информационного подхода вызывает возражение у некоторых исследователей сознания. Так, например, Е. М. Иванов считает, что если мы признаем, что сознание есть «чи-

стая информация», воплощённая в нейронной сети, то в силу конечности этой сети, конечной является и сама информация. Но тогда сознание, как и информация, должно быть принципиально конечным и его можно перенести на другой носитель, «загрузить в некий суперкомпьютер, имитирующий работу мозга». В результате Е. М. Иванов заключает, что «...информационный подход противоречит фундаментальному свойству нашего «Я» – существовать в одном экземпляре, т. е. быть некой конкретной уникальной индивидуальностью» [13, с. 155].

Другим постнеклассическим подходом является синергетический. В его рамках сознание рассматривается как сложная нелинейная система, и, как любая такая система, способная к процессам самоорганизации. В отличие от когнитивного данный подход рассматривает сознание как динамическую систему, которая наряду с «параметрами порядка» (значением) обладает и хаотическими режимами функционирования (аффект, сон), а обычное бодрствующее сознание всегда находится в окружении многих возможных альтернативных или изменённых состояний. [26, с. 14]. Сознание как результат взаимодействия многих составляющих представляет собой систему, для которой возможны случайные хаотические изменения. При этом хаос носит конструктивный характер, что собственно и делает сознание открытым, способным к трансформациям, в результате – к процессам самоорганизации. Поскольку хаос признаётся как конструктивный принцип сознания, синергетический подход даёт возможность в ином ключе рассматривать соотношение сознательного и бессознательного: «сознание выступает как разрушительное начало, которое «отсекает всё лишнее» от богатства избыточности бессознательного, как источника хранения креативности». [19, с. 76].

А. Соколова рассматривает трансперсональные концепции сознания как синергетические, поскольку они реализуют системный подход к сознанию. Кроме того, она настаивает на конструктивном характере хаотических (изменённых, кризисных) состояний сознания и творческом потенциале бессознательного [24].

И, наконец, к неклассическим можно отнести квантовый подход к сознанию, в котором сознание рассматривается как «материальная макроскопическая квантовая подсистема мозга» [24, с. 118]. В. В. Налимов пишет, что квантовый подход имеет «двойное звучание». С одной стороны, он (квантовый подход) открывает «возможность обращения к волновым представлениям при описании нейрофизиологических процессов мозга», что означает возвращение к «механистическому осмыслению сознания» [18, с. 54]. В такой ситуации квантовый подход сближается с когнитивным, поскольку в центре внимания оказываются нейрофизиологические процессы функционирования мозга. С другой стороны, квантовый подход обращается к принципу «нелокальности», что означает зависимость любой точки не только от ближайшего окружения, но её влётённости в Универсум [18, с. 53].

Данный подход претендует на преодоление картезианского дуализма на основе целостной холистической картины мира.

Постнеклассические подходы к сознанию открывают определённые перспективы исследования сознания, хотя некоторые из них оцениваются достаточно скептически (Н. С. Юлина) и относятся исследователями к паранаучным. Обусловлено это как начальной стадией разработки последних, так и слабой научной аргументацией. Д. И. Дубровский отмечает их эклектичность, чрезмерный плюрализм, релятивизм, отход от фундаментальной философской проблематики [10].

В поиске стратегий и кристаллизации методологии исследования сознания особое место принадлежит русской философии рубежа XIX – XX веков (С. Франк, С. Н. Трубецкой, Л. П. Карсавин, В. Соловьев, Н. Лосский, А. Лосев, Н. Бердяев и др.). Как отмечает Е. М. Иванов, несмотря на то, что в русской философии проблема сознания несколько смещена на периферию исследований, а также на то, что весь материал по данной проблеме достаточно разнороден и фрагментарен, её объединяет одна из наиболее фундаментальных идей – идея «всеединства». Что касается проблемы сознания, то данная идея содержит в себе колоссальный потенциал, поскольку применительно к сознанию она даёт возможность подхода к нему как к сфере, которая, несмотря на приватный характер,

не является абсолютно замкнутой. Наоборот, на онтологическом уровне сознание разомкнуто и укоренено во «всеединой» реальности, моментом бытия которой сознание и является [14]. При всей несхожести, идеи русской философии рубежа XIX – XX века в некотором смысле имеют точки соприкосновения с современными философскими представлениями о сознании. Так, представление о том, что сознание разомкнуто и укоренено в реальности предполагает его интерсубъективный характер и направляет на поиск оснований бытия сознания не в нём самом, а в различных формах культуры: языке, тексте, коммуникации и т. д.

Если следовать логике различения подходов, предложенной Д. И. Дубровским, то подход, который кристаллизовался в русской философии рубежа XIX – XX века, можно отнести к классическим в варианте объективного идеализма.

Возможно, данный подход в условиях бурного развития науки, утверждения приоритета междисциплинарного подхода к исследованию проблемы сознания и его онтологического статуса, кажется и выглядит архаичным, объективно идеалистическим, однако, на наш взгляд, в рамках методологии данного подхода к сознанию, идея «всеединства» позволяет решать проблемы, которые представляются как неразрешимые для натуралистической философии сознания.

На наш взгляд, в поиске стратегий исследования сознания есть необходимость использовать тот огромный материал, который накоплен в философской и научной мысли. Методологии аналитической философии, феноменологии, междисциплинарного подхода в купе с подходами, представленными в рамках русской философии XIX – XX века, могут стать методологическим основанием поисков ответов на вопрос о сущности, природе и онтологическом статусе сознания.

Библиографический список

1. Армстронг Д. М. Материалистическая теория сознания // Аналитическая философия : избранные тексты. – М. : МГУ, 1993. – С. 121–131.
2. Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Эстетика словесного творчества. – М. : Искусство, 1979. – С. 7–188.
3. Витгенштейн Л. Философские исследования / Людвиг Витгенштейн / пер. с нем. М. С. Козловой и Ю. А. Асеева // Философские работы. – М. : Гнозис, 1994. – Ч. 1. – С. 75–319.
4. Грязнов А. Ф. Феномен аналитической философии в западной культуре XX столетия // Вопросы философии. – 1996. – № 4. – С. 37–47.
5. Грязнов А. Постмодерн взбудрил аналитическую философию // Логос. – 1999. – 8(18). – С. 42–47.
6. Горошко Ю. Н. Феноменологическая концепция сознания // Учёные записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Философия, Социология. – Симферополь, 2009. – Т. 22(61). – № 3. – С. 40–47.
7. Гуссерль Э. Амстердамские доклады. Феноменологическая психология // Логос. – 1992. – № 3. – С. 62–80.
8. Гуссерль Э. Картезианские размышления. – СПб. : Наука; Ювента, 1998. – 315 с.
9. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – Кн. 2 / пер. с нем. А. В. Михайлова. – М. : Академический Проект, 2009. – 489 с.
10. Дубровский Д. И. О классических подходах к проблеме сознания // Философские науки. – 2008. – № 12. – С. 132–140.
11. Дубровский Д. И. Бессознательное (в его отношениях к сознательному) и квантовая механика // Философские науки. – 2006. – № 8. – С. 52–73.
12. Дубровский Д. И. Бессознательное (в его отношениях к сознательному) и квантовая механика // Философские науки. – 2006. – № 8. – С. 52–73.
13. Иванов Е. М. Ответ на статью Д. И. Дубровского «Ещё раз о психофизиологической проблеме, функционализме и субъективной реальности» // Полигнозис. – 2010. – № 1–2(38). – С. 150–156.
14. Иванов Е. М., Плетухина Е. Г. Проблема сознания в русской философии : уч. пособие. – Саратов : ООО Издательство «Научная книга», 2011. – 68 с.
15. Ильин А. Н. Субъект в пространстве философии постмодернизма. URL: http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2010/1/Ilyin_Subject/
16. Ищенко Е. Н. Познание Другого – эпистемологические проблемы и социокультурные аппликации // Логос. – 2005. – № 4 (49). – С. 156–177.
17. Кутырев В. А. Крик о небытии // Вопросы философии. – 2007. – № 2. – С. 66–79.
18. Налымов В. В. На грани третьего тысячелетия: что осмыслили мы, приближаясь к XXI веку. – М. : Лабиринт, 1994. – 74 с.
19. Плохова М. А. Проблема моделирования феноменов сознания // Философские науки. – 2007. – № 6. – С. 69–82.
20. Повторева С. М. Структурний підхід – структуралізм – постструктуралізм : монографія. – Львів : Видавництво національного університету «Львівська політехніка, 2010. – 336 с.

21. Прист С. Теории сознания / пер. с англ. А. Ф. Грязнова. – М. : Дом интеллектуальной книги, 2000. – 288 с.
22. Проблема сознания в современной западной философии: критика некоторых концепций : сборник научных статей / отв. ред. Т. А. Кузьмина). – М. : Наука, 1989. – 256 с.
23. Серл Дж. Открывая сознание заново / пер. с англ. А. Ф. Грязнова. – М. : Идея-Пресс, 2002. – 256 с.
24. Соколова О. Генеза розуміння феномену свідомості // Філософська думка. – 2008. – № 3. – С. 109–122.
25. Тарасов И. П. Спор вокруг функционалистского подхода: проблема инверсии спектра // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2009. – № 4 (8). – С. 51–59.
26. Улановский А. М. Синергетическая метафора сознания // Вестник Московского университета. Серия Психология. – 2005. – № 1. – С. 17–29.
27. Философский энциклопедический словарь. – М. : ИНФРА-М, 2007. – С. 216–217.
28. Юлина Н. С. Тайна сознания: альтернативные стратегии исследования. – Ч. 1 // Вопросы философии. – 2004. – № 10. – С. 125–135.

© О. В. Пурихванидзе.

УДК 141

**ФИЛОСОФИЯ, МИРОВОЗЗРЕНИЕ И МОРАЛЬ
СОВРЕМЕННОГО ПРЕДПРИНИМАТЕЛЯ
КАК СОСТАВНАЯ
ЭКОНОМИКО-СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА**

Р. И. Олексенко

**Мелитопольский государственный педагогический университет
им. Богдана Хмельницкого, г. Мелитополь, Украина**

**PHILOSOPHY, IDEOLOGY AND MORALITY OF MODERN BUSINESSMAN AS PART
OF ECONOMIC AND SOCIAL DEVELOPMENT**

R. I. Oleksenko

**Melitopol State Pedagogical University named after Bohdan Khmelnytsky,
Melitopol, Ukraine**

Summary. The role of entrepreneurs in the gradual evolution of the socio-economic, socio-political, civil forms. Provides definitions of the terms "modern humans", "economic man." The attention is focused on the fundamental heterogeneity "economic man" of a new type of "homo economicus" of the industrial age.

Key words. The modern world; the philosophy of world view; the market; the entrepreneur; the economic man.

Современный мир ставит перед человеком новые вызовы по мировоззренческо-ценностному формированию его личностной и социальной сущности. Сверхбыстрая динамичность знаково-информационной цивилизации заставляет человека включать в структуру собственной феноменологичности такой элемент, как предприимчивость, без которого невозможно вступление социокультурной субъектности в сложнейший информационный мир. «В конституировании аксиосферы социума особое место принадлежит предпринимательству. Как относительно самостоятельный феномен предпринимательство выступает особым видом социального взаимодействия, разновидностью социальной деятельности с оригинальными признаками: ценностно-рациональной направленностью, полезно ориентированной тенденцией, креативно-инновационным потенциалом» [10, с. 274]. Такая сущностная взаимосвязь феномена предпринимательства с ценностно-смысловыми характеристиками социокультурного пространства современной цивилизации особенно актуализирует концептуально-теоретическое исследование процесса формирования, становления и развития мировоззрения и морали современного украинского предпринимателя. Философия, мировоззрение и мораль современного предпринимателя одновременно являются составляющими общекультурного пространства современного экономическо-социального развития любого общества. В связи с этим, исследуя мировоззренческо-ценностные параметры