

# ФУНДАМЕНТАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ

УДК 159.9

Віктор Петрушенко  
Національний університет “Львівська політехніка”

## ДО ПИТАННЯ ПРО АТРИБУТИВНІ РИСИ СВІДОМОСТІ

© Петрушенко Віктор, 2007

**Полемізуючи із тезами деяких сучасних напрямів філософії, автор відстоює думку про наявність у свідомості особливого онтологічного статусу та унікальних атрибутивних характеристик: універсальності, здатності до продукування ідеальних вимірів дійсності та проективного орієнтування на ніщо.**

**Ключові слова: свідомість, ідеальне, конструктивність, інтенціональність, буття.**

**Retrushenko Victor. To the question of attributive characteristics of consciousness.**

**In the article author is arguing with theses of some modern philosophical trends and fights idea about existence special ontological status of consciousness and its unique attributive characteristics: universality, ability to produce ideal dimensions of reality and projective orientation at nothingness.**

**Key words: consciousness, ideal, constructivity, intentionality, being.**

**Метою** статті є виокремлення та окреслення таких атрибутивних рис свідомості, які би дали змогу, з одного боку, достатньо переконливо відрізнити людську свідомість від подібних до неї здібностей тварин, а, з іншого боку, довести онтологічний статус свідомості. Поставлена мета реалізується через полеміку із деякими сучасними філософськими напрямками і підходами, тому **окреслення стану досліджуваної проблеми** та огляд наукових джерел здійснюється під час розгортання її змісту.

Проблеми осмислення природи та сутності свідомості є одними із найдавніших та найтрадиційніших для філософії; власне, саме існування філософії значною мірою пов'язане із цією темою. Здавалося б, філософи не можуть уникнути цієї проблеми, проте насправді вони доволі часто її уникають внаслідок певних, інколи виправданих міркувань. Одне із міркувань таке: оскільки граничних питань людського буття та буття світу все одно ніколи задовільно не вирішити, варто зосередитись на простіших та часткових, проте не менш важливих питаннях людського життя, що володіють перевагою легшої доступності та вирішуваності. Ось характерний приклад із галузі психології, на яку часто орієнтуються філософи у своїх підходах до свідомості: “Напевне, завданням сучасної психології постає осмислення того, що роблять люди та тварини, метою – знайти якусь систему для розуміння їх поведінки. Якщо ми, як психологи, підійдемо до цього завдання із належною науковою обережністю, ми повинні будемо розпочати із того, що є очевидним, і як можна менше постулювати понад тим. Бачити ми можемо рухи та навколишні події. Стародавній предмет психології – мислення із його різними проявами – трагічно невидимий, а наука із невидимим змістом стане, вірогідніше за все, невидимою наукою” [5, с.8]. Така позиція притаманна представникам цілої низки філософських течій, наприклад, більшості аналітичних філософів [див., наприклад: 6, с.9]. Інша позиція взагалі намагається заперечити реальність такого явища, як свідомість; один із останніх варіантів прояву такої позиції поданий в книзі Г. Райла “Поняття свідомості”, в якій заперечується явище свідомості, а не лише її сутність, оскільки автор

вважає припущення існування свідомості зайвою сутністю, яку не варто додавати до реально спостережуваного як дійсну, яка існує із своїм онтологічним статусом. Закликаючи не примножувати сутності, Г. Райл стверджує: “Коли ми описуємо дію як розумну, це не передбачає описування подвійної операції обдумування та виконання” [8, с.38]. “Вона (людина – В.П.) діє ефективно, а діяти ефективно не означає виконувати дві дії. Це значить виконувати одну дію, але особливим чином чи в певному ключі...” [8, с.57]. Г. Райл стверджує, що тут переплутано два типи знання – “знання що” та “знання як”, (хоча відмінності між ними насправді є достатньо умовними [7, с.36–37]).

Протилежна позиція традиційно визначається в історії філософії як ідеалізм із різними його варіаціями, починаючи від спиритуалізму і закінчуючи соліпсизмом (Г. Райл називає її “догмою привида в машині” або “інтелектуалістською легендою” – [8, с.25; 39]); ця позиція подає свідомість як начало або світу, або, принаймні, того, із чим має справу людина. Проміжною можна вважати позицію, яка, визнаючи реальність свідомості, водночас позбавляє її онтологічного статусу, розглядаючи свідомість як властивість або атрибут чи то загальноматеріального, чи то соціально-культурного процесу. Це позиція так званого матеріалізму (так званого тому, що здебільшого він змушений апелювати до свідомості, не наважуючись відверто стати на позицію школи чарвака-локаята). Статус свідомості за такого підходу інколи позначається своєрідним терміном як “єдність буття і небуття”. Людина, обізнана у філософії, знає, що так Г. Гегель визначав категорію становлення, проте йдеться про інше: тут свідомість і визнається існуючою, і, водночас, позбавляється самостійного онтологічного статусу. Тобто вона ніби є, а, проте її ніби й немає.

В наш час проблема свідомості дискутується в психології та нейрофізіології, в напрямках розроблення штучного інтелекту та інформатики, в когнітивній психології, в різних напрямках культурології та антропології, у філософії [див.: 1; 6; 11–12]. Можна, на мій погляд, простежити тенденцію до відчутного переведення проблеми свідомості у русло міждисциплінарних досліджень, в яких, своєю чергою, спостерігається бажання подати її як деякий об’єктивований процес (чи явище). Так, після розвідок та аргументів Н. Хомського можна вважати непогано доведеними твердження про вроджений характер структур мовної людської діяльності [11, с.41], а, зробивши крок далі, – деяких когнітивних структур і здібностей [9, с.221]. Ще далі йдуть твердження представників радикального конструктивізму (Е. фон Глазерсфельд, У.Матурана), які вважають пізнання і свідомість лише результатами дій організмів з їхніми надскладними структурами в довкіллі. На думку Е. фон Глазерсфельда, живий організм, що має надскладну нервову систему, серією своїх операціональних дій “намацує” ту структуру середовища, яка дає змогу цьому організмові успішно діяти і зберігати себе [2, с.42]. Не йдеться про те, чи відповідає або якою мірою відповідає ця вибудована структура середовища так званій дійсності, а лише про те, чи добре припасовані схеми внутрішніх моделей дій організму до умов його активного самовиявлення (Е. фон Глазерсфельд проводить аналогію між результатами пізнання та припасуванням ключа до колодки – [2, с.38]). Е. фон Глазерсфельд не задається питанням про те, хто в усьому цьому процесі та завдяки чому набуває *здатності бути суб’єктом*, адже як вміння діяти, так тим більше вміння збирати до цілого численні дії та їхні результати, а також вміння їх сепарувати, порівнювати, оцінювати, відбирати, – все це передбачає саме *суб’єктність*. Більше того, вона, тобто суб’єктність, передбачає також початкову вписаність у деяку буттєву цілісність, оскільки навряд чи можна припустити здатність поширювати дію кудись туди, де немає початкової спорідненості між дією та простором її поширення. А оскільки пізнання, як вважають, може поширюватись на все, то організм, що конструює моделі поведінки, повинен від самого початку бути пов’язаним із всім. Проте в такому повороті думки вже не до ключа та колодки, тут необхідна зовсім інша ідея і зовсім інший образ. Невже організм сам собою породжує ці свої якості і здібності? А може, це породжує середовище, в якому перебуває та діє організм? Чи, може, це породжує природа (космос) загалом? А, може, це є результатом дії якогось позасвітового суб’єкта? – Будь-які із названих можливих варіантів відповіді на те питання змусять нас потрапити у ті колії, що вже прокладені історією світової думки, зокрема – і філософської. Але чи можна пояснювати свідомість, нехтуючи однією з її найважливіших рис – здатністю суб’єктності? – На моє переконання, – ні.

Аргументи радикальних конструктивістів наражаються на ідеї представників еволюційної епістемології: останні вважають свідомість результатом поступових змін, що відбувались в живих організмах на їхньому еволюційному шляху. Представники еволюційної епістемології приділяють багато уваги доведенню кореляції, що спостерігається між процесами людської психіки та свідомості і процесами нейрофізіологічного плану. Наприклад, представник нового напрямку під назвою нейрофілософія П.С. Чечленд “висловила припущення, що нейрофізіологія і психологія будуть продовжувати коеволюціонувати доти, доки у майбутньому на деякому вищому рівні психологічні теорії не будуть редуковані до більш фундаментальної нейрофізіологічної теорії” [3, с. 86; 4, с. 155]. І.П. Меркулов, який достатньо докладно подає і відстоює позицію еволюційної епістемології, стверджує, що в еволюційних процесах те, що ми вважаємо проявами свідомості, виникає емерджентно, тобто раптово, несподівано поза простим лінійним зв'язком із станами, що були перед тим, тобто як деяка системна якість, що з'являється як відповідь на певний ступінь складності організмів [4, с. 161, 164]. Аргумент емерджентності, звичайно, не є аргументом, оскільки, перекладений на звичайну мову, він буде звучати приблизно так: свідомість колись і чомусь виникає, хоча як та чому, залишається невідомим. Посилання на емерджентність передбачає, власне, апелювання до трансцендентних чинників виникнення свідомості, які прямо представниками еволюційної епістемології не можуть бути визнані, оскільки вони просто перекреслюють основне в еволюційному підході – повільне та неперервне наслідування, що є результатом поступовості якогось процесу: “Людина із її мозком – це ланка неперервного еволюційного ланцюга” [4, с.132]. Емерджентність також заперечує просту поступовість, проте є можливість саму емерджентність подати як елемент еволюції, тоді як апелювання до трансцендентного продемонструє вихід за її межі.

Але головна слабкість еволюційної епістемології полягає в переконанні в тому, що свідомість не має якогось особливого онтологічного статусу, а якщо це так, то це значить, що хоча вона у своїх проявах і володіє якимись рисами, проте сутнісно прив'язана до чогось іншого, онтологічний статус чого є незаперечним. А оскільки свідомість реально проявляє себе лише в діях таких організмів, хай навіть рідкісних та високорозвинених, то найпростіше поставити свідомість в залежність від таких організмів.

Саме із цими тезами еволюційної епістемології я хочу полемізувати, оскільки вважаю їх принципово недостатніми, поверховими, а тому й помилковими. І.П. Меркулов вважає, що свідомості притаманні дві вирішальні риси: самосвідомість (здатність внутрішнього самостереження та самозасвідчення) та здатність контролювати й регулювати дії організму [4, с.171, 173]. Щоправда, інколи він іде “далі вниз” і зараховує до “категорій пізнання” гостроту зору, кольоровий зір, обчислювальні здатності тощо [4, с.138]. І.П. Меркулов справедливо вважає, що зародки таких здібностей ми можемо виявляти у тих живих істот, які стоять на нижчих еволюційних щаблях порівняно із людиною. Проте хіба це й є найважливіші та найвиразніші риси свідомості? Або: чи можна ці риси вважати єдиними її атрибутивними рисами? – Я вважаю, що не лише не можна, але й що лише за умови врахування та належного осмислення інших атрибутивних рис ми зможемо зрозуміти означені дві в їхніх власне людських виявленнях. По-перше, йдеться про таку фундаментальну рису свідомості, як її *універсальність*: адже людська свідомість володіє здатністю вступати у зв'язки із будь-якими видами реальності, навіть із такими, яким ми відмовляємо у повноцінному статусі дійсності: це, припустимо, певні математичні величини та вирази, ті норми поведінки, які зв'язані із потойбічним, уявлення про ніщо, вічність, результати сновидінь або марень тощо. Якщо вважати універсальність результатом еволюції живих організмів, треба буде припустити, що на певному кроці такої еволюції потреби живих організмів остаточно втратили зв'язок із самими цими живими організмами, як із життям взагалі. Адже будь-що живе існує лише в певній екологічній ніші та реагує лише на певні характеристики та елементи дійсності. Важко, та й навіть неможливо уявити собі такий організм, що ніяк не пов'язаний із такими властивостями життя. Врешті виходить, що такий живій істоті, як людина, для її існування потрібно все, зокрема – знання про ірраціональні числа, про такі фантастичні речі, як золота гора, квадратне коло тощо.

Думаю, що будь-який еволюціоніст категорично заперечить такі потреби як потреби еволюції форм життя.

Щоби мати можливість налагодити зв'язок із усім можливим, дійсним та навіть неможливим, свідомість повинна співвідноситись з тим, що об'єднує все це, а також і багато з чим іншим, нам ще сьогодні невідомим. І ми знаємо, що це: це є буття, адже саме *буття є тим, що може бути приписане будь-чому* незалежно від того, наскільки це будь-що поміж собою схоже чи не схоже. Але *відношення до буття* передбачає не впізнавання мавпою себе у дзеркалі, що І.П. Меркулов із задоволенням зараховує до проявів самосвідомості поза людиною, а впізнавання того, що все, з чим стикається свідоме єство, стосується як до нього, так і до всього іншого (саме – до всього іншого!), а також до буття та небуття. Проте такого роду впізнавання та розпізнавання передбачає саме те, чого І.П. Меркулов (разом із іншими прихильниками еволюційної епістемології) зовсім не помічає як атрибутивних рис свідомості: вміння не лише спостерігати за власними діями та контролювати їх, а також вміння *відрізнати ментальні дії та акти від реальних* і на цій основі вибудовувати, створювати особливі форми фіксації ментальних актів, а потім їх вдосконалювати, нарощувати, якісно змінювати. Це також передбачає й віднесення ментальних актів до себе як суб'єкта не просто життєдіяльності, а інтелектуальних конструювань. Жодне живе єство, окрім людини, не демонструє таких вмінь, жодне інше єство не створило особливих, *вільних від своєї біологічної організації* форм фіксації свої інтелектуальних дій та процедур (бо саме це є запорукою відокремлення таких форм з їхнім змістом від живого єства та суб'єктно зумовлене передавання їх іншим індивідам), не почало їх доцільно і свідомо змінювати і творчо нарощувати. *Відношення до буття постає єдиною можливою і реальною умовою для появи в людській свідомості здатності вступати у контакти із будь-чим і це будь-що успішно засвоювати.* Внутрішньою умовою такою здібності постає наявність такого унікального явища, як *екран свідомості* (або поле інтелектуального споглядання). Як буття, так і умовний простір екрана свідомості володіють тими характеристиками, які протягом тривалого часу у філософських пошуках позначали як "гомогенність", тобто однорідність. Така характеристика не є надуманою; вона лише фіксує той факт, що до буття може мати відношення настільки різноманітне будь-що, що саме осмислення цього факту буде вимагати від нас визнання повної або абсолютної вільності буття як такого від будь-чого конкретного. Адже стосовно відношення до буття абсолютно однаковими будуть явища матеріального, соціального, духовного планів, явища природи, культури, фантоми людської психіки, винаходи як фантастів, так і шизофреніків. Так само з'явитися та розміститися на екрані свідомості може будь-що у такому самому фантастичному розмаїтті. Але цей факт вимагає від нас так само визнати й те, що екран свідомості, або те, що філософи так часто любили називати "чистою свідомістю", не забарвлений абсолютно ніякою предметно-речовою конкретикою і, отже, характеризується абсолютною гомогенністю. Означена гомогенність інтелектуального поля свідомості (екрана свідомості) слугує причиною двох так само надзвичайно унікальних та фундаментальних її рис. По-перше, повинно бути зрозумілим те, що природі свідомості не відповідають в прямому значенні ніякі конкретні риси спостережуваної дійсності, а будь-які межі, визначення та позначення на її екрані – відповідно до його гомогенності – неодмінно будуть мати *ідеальний характер*, оскільки ідеальність – це не невловимість духовних явищ, а їх абсолютна собітотожність, а тому й самодостатність (як правило, у якомусь аспекті). Ідеальні сутності не можуть мати вимірів чи частин, а можуть поставати лише еталонними системами відліку стосовно того, із чим стикається свідомість, в такому контакті водночас будучи залежною, і незалежною від своїх "візаві". По-друге, повна внутрішня собітотожність інтелектуального простору екрана свідомості забезпечує нам можливість прояснити таке явище свідомості, як її прояв у вигляді *Я*: адже абсолютно гомогенний простір буде нічим іншим, як неподільною єдністю, яку ми насамперед та переважно й віднаходимо в своєму *Я*. З іншого боку, будь-яка окрема єдність, тобто крапка, позначена на такому просторі, буде тотожною всім іншим. Звідси й випливають певні реальні прояви людської "Яйності" 'або "Язні"; останній термін пропонує використовувати Олег Гірний, один з перекладачів "Історії філософії Вл. Татаркевича): тотожність мого *Я* із будь-яким іншим, принципова єдність в цьому плані людського начала буття, здатність цього *Я* до ототожнення із будь-яким іншим сущим взагалі, тобто здатність

людини почати щось промовляти й виражати від рослин, тварин і навіть від неодухотворених речей.

Поза увагою еволюційної епістемології залишається питання, яке вона повинна була би поставити: якщо еволюція рухається в напрямі до хай навіть емерджентно виниклих когнітивних та високоінтелектуальних здібностей, то чому саме цей напрям виявляється магістральним і що детермінує саме такий рух? Уважне міркування, тобто міркування *sub specie total* потребувало би визнання, що або щось подібне ментальним та свідомим якостям існувало на самому початку еволюції, або еволюція повинна бути визнаною нічим не мотивованою, простіше кажучи – дивом. Хоча саме поняття емерджентності не дуже віддалене від поняття дива. Коли Г. Хант посилається на те, що в міру ускладнення певних структур вони здатні породжувати якість, яка не містилася в окремих складниках структури [10, с.95–102], то він забуває одне: ці структури не існують ізольовано від цілісності світобудови, а, навпаки, перебувають всередині неї з її численними взаємодіями та зв'язками. Цілісне мислення не може цим знехтувати, а вимагає зовсім іншого визнання: в дійсності може з'явитися лише те, існування чого припускається не лише наявними сусідніми елементами ситуації, а станом усього буття. Ще Г. Гегель закликав у мисленні зважати на подвійну детермінацію будь-якого руху: детермінацію часткового частковим та детермінацію часткового цілим (єдність еволюції та еманції).

Урахування окреслених вище атрибутивних характеристик свідомості дає змогу краще зрозуміти і осмислити такі її риси, як *інтенціональність*, а також і те, що найпершою інтенцією свідомості як такої є інтенція на буття. Так звана чиста свідомість є тотожною буттю, тобто чиста свідомість, як і буття, володіє вищим ступенем гомогенності та здатністю прийняти в себе будь-який зміст будь-якого плану. У цьому аспекті можна належною мірою оцінити, по-перше, концепції, що тлумачать свідомість у субстанційному плані, а, по-друге, проникливість середньовічної філософсько-богословської думки, яка прямо замикала людську духовність як вищий вираз свідомості, на буття, яке розуміли в контексті Бога. Саме осмислення чистої свідомості як явища, тотожного буттю як такому, робить можливою трансцендентальну феноменологічну редукцію. Нагадаю, що в “Картезіанських медитаціях” Е. Гуссерль наполягає на тому, що єдино виправдані окреслення буттєвих предметних форм можна отримати лише за допомогою трансцендентальної редукції. Також на цій основі можна раціонально (а не в спекулятивному плані) експлікувати тезу про те, що мислити і бути – те саме (Парменід, М. Хайдеггер).

Розглянемо докладніше ще дві риси свідомості, які не лише є її атрибутивними рисами, а доволі яскраво свідчать про її онтологічний статус. Як вже зазначалося, гомогенний характер “чистої” свідомості зумовлює те, що всі предметні визначення, межі, побудови всередині свідомості набувають *ідеальних, еталонних вимірів*. Дії людського інтелекту в такому разі постають як умовні, точніше – уявні ідеальні акти на екрані свідомості. Свідомість, як відомо, здатна створювати ідеальні конструкції та об'єкти; цей факт навряд чи хтось зможе заперечити, оскільки добре відомо, що наука просто неможлива без таких утворень. Думаю, що не зможуть цього заперечити ні радикальні конструктивісти, ні представники еволюційної епістемології. Проте – і це, знову ж, є достатньо очевидним – в реальності нічого ідеального не тільки не існує, а й не може існувати хоча б тому, що те, що ми називаємо матеріальним або матеріально-фізичним, не володіє і не може володіти повною гомогенністю. Якщо ми погодимось з цим фактом, то змушені будемо визнати саме те, що заперечують названі вище теоретики: вони наполягають, що в свідомості немає нічого такого, чого не можна було би знайти в інших видах суцього. І.П. Меркулов пише: “... Участь свідомості (навіть із атрибутом “соціальна”) не перетворює внутрішні мисленнєві репрезентації людини у новий вид реальності та, відповідно, не значить, що ми змушені визнати існування “ідеального”. В людському мозку дійсно немає фізичного відбитку об'єкта відображення, проте існують його внутрішні мисленнєві репрезентації, сама наявність яких, до речі, ще не постає ознакою свідомості” [4, с.170–171]. Проте якщо ми погоджуємося визнати здатність свідомості створювати ідеальні конструкції, ми тим самим визнаємо, що *свідомість містить в собі децю таке, чого ми поза нею, в інших видах буття не спостерігаємо, і що навіть не можемо приписати*

ніякому іншому виду буття. Це і є визнанням реальності онтологічного статусу свідомості. Більше того, поза діяльністю утворення ідеалізованих вимірів суцього не створюється і не функціонує жодне поняття (а не уявлення!). Що ж дає людині, наділеній свідомістю і розумом, ця її здатність? – Можна сказати, все, тобто все те, що є реальними перевагами розумної істоти над усіма іншими ествами. Коли будь-яке ество сприймає різновиди і прояви реальності, вона перебуває у її пліні, зупиняти й впорядковувати який вміє не це ество, а його організація, тобто генетично даровані здібності. Бо в потоці сприйнятів все є відмінним, умовним і відносним. Лише людська свідомість здатна покласти не умовний, а абсолютний край цьому чуттєво-меонічному плинові, створивши будь-яку ідеальну конструкцію. Ідеальна конструкція, з одного боку, є вільною від будь-яких чуттєво-конкретних рис, а, з іншого боку, передбачає доведення характеристик чи стосунків сприйнятого до гранично можливого виміру. Ідеальне немає куди вдосконалювати, бо це є гранично можливий вимір, але не можна й ні на йоту зменшити, бо тоді воно не буде ідеальним. Отже, в ідеальному людська свідомість отримує сталий, можна навіть сказати – вічний і незмінний предметний еталон, який дає змогу у співвідношенні із ним виявляти та надійно оцінювати будь-які реальні, тобто вже не ідеальні характеристики дійсності. Прикладами таких звичайних і відомих нам еталонів можуть бути ідеальна пряма лінія, фізична конструкція під назвою “рух тіла по нахиленій площині”, ідеальний газ, абсолютно тверде тіло, навіть такі прості речі, як шкала від нуля до ста відсотків для підрахунку коефіцієнта корисної дії та граничні числа для позначення меж перебування води у стані рідини. Вдумаємося у цю грандіозну здатність нашої свідомості: створивши ідеальну конструкцію, ми, фактично, отримуємо ключ для виправданої оцінки всіх та можливих станів якоїсь речі або процесу, навіть тих їхніх станів, які поки що не проявились. Спробуйте лише припустити таку здатність у будь-яких високорозвинених тварин, і ви збагнете, що це неможливо. Тому варто належною мірою оцінити і осмислити цю феноменальну атрибутивну рису свідомості, щоби, врешті, навчитись відрізняти свідомість від високоорганізованих і справді складних дій тварин, проте якісно відмінних від того, на що здатна свідомість.

Друга атрибутивна риса свідомості, яка також достатньо переконливо демонструє наявність у свідомості онтологічного статусу, є *функціонування свідомості як проекту*. Доволі часто таку здатність свідомості позначають як доцільність, тобто здатність діяти відповідно до певної мети. Вже давно і достатньо переконливо доведено, що така здатність в різних проявах притаманна також інтелекту тварин. Цей момент додає додаткових аргументів представникам радикального конструктивізму та еволюційної епістемології в їхніх підходах до людської свідомості з позиції функціонування та розвитку живих організмів. Проте людська свідомість діє і в цій ролі принципово відмінно від доцільних дій тварин. По-перше, людська свідомість не просто орієнтована на якусь мету, а працює в режимі всіх трьох вимірів часу, тобто в кожній дії наявні не лише орієнтації на майбутнє, але також на минуле (досвід, повчальні уроки) та теперішнє (оцінка стану "зараз", його співвідношення із "колись" та "потім"). По-друге, у проєктивній функції людська свідомість здатна залучити в свій зміст не лише досвід окремого індивіда, а й досвід інших – феноменально: не лише інших людей, а й інших часів, цивілізацій, культур! Спробуйте собі уявити, що якась тварина буде використовувати у своїх проєктивних діях досвід популяцій, що жили, наприклад, двадцять тисяч років тому назад, але популяції якогось іншого виду! По-третє, цілковито фантастичним є той факт, що людська свідомість здатна виробити такі проєкти майбутнього, які будуть націлювати людину на те, *чого немає* і до цього задуму не було навіть у проєкті. До того ж такий проєкт, орієнтований на “ніщо”, може націлювати не на найближче майбутнє, а на віддалене і навіть на якусь остаточну мету життя. Навряд чи хтось зможе довести здатність тварин підпорядковувати свої дії, поведінку, великі відрізки життя тому, чого немає, до того ж інколи – тому, чого й не може бути. По-четверте, у таких проєктах достатньо часто метою може ставати не статус чи ситуація життя, не якість речі чи статки, а якості самої людини, і то настільки, що людина може прагнути стати зовсім іншою, ніж вона сьогодні є. Чи може якась тварина в свої доцільних діях прагнути змінити себе на якусь іншу? – Думаю, що питання це є риторичним.

Отже, на моє переконання, сучасні дослідження процесів свідомості, духовного життя людини часто-густо є настільки неухважними до реальних проявів останніх, що залишають поза увагою його найважливіші атрибутивні риси. Прагнення створити концепції свідомості, які би дали змогу перевести цю фундаментальну тему у предмет природничо-наукових досліджень, призводить до ігнорування того, що становить сутність, ядро свідомості і духовних процесів. Методологічно це виливається у висловлення положень про відсутність онтологічного статусу свідомості, що, якщо вдуматись, може привести до парадоксальних висновків щодо простих спостережуваних явищ. Якщо свідомість не має особливого онтологічного статусу, то що відбувається, коли я подумки наказую собі підняти праву руку? Або необхідно визнати, що я нічого собі насправді не наказував, або підняття руки і є актом свідомості. Або можна припустити, що це якісь нерозпізнані мною елементи доквілля, модифікувавшись, зробили і те, і інше.

Заради справедливості варто відзначити, що цитований вище І.П. Меркулов, хоч і проявляє себе в деяких твердженнях достатньо послідовним та радикальним прихильником генетично-органічної природи свідомості, в інших твердженнях демонструє обережність, помічаючи такі факти і явища, які не можуть спрацювати завдяки лише генетичним чинникам: "... Самі по собі альтернативні поведінки і конкретні мисленнєві стереотипи людей генетично не визначені – безпосередньо гени не можуть спрямовувати наші конкретні вчинки, наші думки та ін." [4, с. 112]. Проте в іншому місці читаємо: "Виявлений антропологами факт неперервної еволюції людини, що поєднує людину із іншими приматами, достатньо ускладнює пошуки особливих ознак, притаманних виключно *Homo sapiens*" [4, с. 98]. Або: "Вихідна теза еволюційної епістемології... по суті може бути зведена до припущення, що люди, як і інші живі істоти, постають продуктом природи, продуктом природних еволюційних процесів, і в силу того формування їх когнітивних і ментальних здібностей та навіть розвиток пізнання і знання (включаючи його найбільш витончені аспекти) спрямовуються у кінцевому підсумку механізмами органічної еволюції" [4, с.15].

Який же загальний висновок можна зробити на підставі попередніх міркувань? – Нагадаю, що йшлося про атрибутивні риси свідомості, які далеко не всі були предметом аналізу в статті. Щодо природи свідомості, її походження, її відношення до субстанційних засад світу тощо, то всі ці питання лишаються відкритими. На мій погляд, ще недостатньо осмислені навіть ті атрибутивні риси свідомості, які ми намагались прояснити, тому ширші та загальніші висновки залишимо на майбутнє.

1. Алахвердов В.М. *Сознание как парадокс. (Экспериментальная психология, т. 1).* – СПб., 2000. 2. Глазерсфельд фон Е. *Вступ до радикального конструктивізму // Філософська думка.* – 2001, № 2. – С.33–58. 3. Меркулов І.П. *Феномен сознания: когнитивные истоки культуры // Философия науки. Ежегодник. Вып. 6.* – М., 2002. – С.84 – 109. 4. Меркулов І.П. *Эпистемология (когнитивно-эволюционный подход). Т.1.* – СПб., 2003. 5. Миллер Дж., Галантер Е., Прибрам К. *Программы и структура поведения.* – М., 2000. 6. Нойман Э. *Происхождение и развитие сознания.* М., К., 1998. 7. Петрушенко В. *Філософія знання: епістемологія, онтологія, аксіологія.* – Львів, 2005. 8. Райл Г. *Понятие сознания.* – М., 1999. 9. Фукуяма Ф. *Великий разрыв.* – М., 2003. 10. Хант Г. *О природе сознания: С когнитивной, феноменологической и трансперсональной точек зрения.* – М., 2004. 11. Хомський Н. *Роздуми про мову.* – Львів, 2000. 12. Юлов В.Ф. *Мышление в контексте сознания.* – М., 2005.