

АНАТОМИЯ ФИЛОСОФИИ: КАК РАБОТАЕТ ТЕКСТ

Цикл «Реплики»

ПРИРОДА СОЗНАНИЯ: ВОСТОК – ЗАПАД

Участники: *Д.И. Дубровский, В.Г. Лысенко*
Организатор проекта и ведущая – *Ю.В. Синеокая*

Дубровский Давид Израилевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН; профессор философского факультета МГУ; сопредседатель Научного совета РАН по методологии искусственного интеллекта. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: ddi29@mail.ru

Лысенко Виктория Георгиевна – доктор философских наук, главный научный сотрудник, руководитель сектора восточных философий. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: vglyssenko@yandex.ru

Синеокая Юлия Владимовна – доктор философских наук, профессор РАН, заведующая сектором истории западной философии. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: sineokaya@iph.ras.ru

Современный разговор о том, как философы представляют себе природу сознания, невозможен без учета восточных философских традиций и прежде всего индийской философии, в которой обнаруживается много интересных идей, подходов и практик, тем или иным способом резонирующих с проблемами, стоящими сегодня перед западной философией. Участники беседы обсудили особенности философского понимания проблемы сознания в западной и в индийской культурах. Д.И. Дубровский, представив концепции сознания, характерные для западной философии, отметил большой вклад в разработку проблемы сознания таких направлений, в центре внимания которых находится субъективная реальность, внутренний мир личности, например экзистенциализма, феноменологии, философской антропологии, психологии и других наук. Затем он кратко изложил свою концепцию субъективной реальности. В.Г. Лысенко обозначила интерес к сознанию с позиции субъекта, «от первого лица», как отличительную характеристику индийской философской традиции в противовес западной установке на «объективность» знания о сознании. Она также указала на параллели концепции субъективной реальности Дубровского в буддистской философской мысли.

Ключевые слова: сознание, познание, субъект, субъективная реальность, позиция от первого лица, западная философия, индийская философия, буддистская философия

Синеокая Ю.В. Дорогие коллеги, сегодня в цикле «Реплики», совместном проекте Института философии РАН и Библиотеки им. Ф.М. Достоевского «Анатомия философии», мы будем обсуждать одну из самых актуальных

проблем современной мировой философии – проблему сознания. В «Репликах» нынешнего сезона уже звучала схожая тематика, касавшаяся проблемы свободы воли: «Свобода воли: новые повороты старых дискуссий». Вы наверняка помните выступление наших коллег из Московского государственного университета: заведующего кафедрой истории западной философии МГУ, профессора Вадима Валерьевича Васильева и директора Московского центра исследования сознания Дмитрия Борисовича Волкова. В их дискуссии подходы к проблеме сознания были представлены в рамках аналитической традиции. Сегодня же о природе сознания мы будем говорить, сопоставляя два подхода: европейский (континентальный) и восточный (понимание природы сознания в индийской философии). Буддийская концепция сознания, да и вообще индийская философская традиция, в нашей стране, к сожалению, недостаточно хорошо известны, несмотря на то, что в нашем Институте работают специалисты мирового класса по философии буддизма. Я рада представить вам Викторию Георгиевну Лысенко, руководителя сектора восточных философий Института философии РАН. Я также рада представить вам одного из патриархов нашего института, человека знаменитого, обладающего ярким, живым умом, знатока западной философии – Давида Израилевича Дубровского, профессора, главного научного сотрудника сектора философских проблем познания.

Дубровский Д.И. Прежде всего я должен, наверное, по возможности кратко обрисовать особенности философского понимания проблемы сознания в западной культуре по сравнению с восточной культурой. Это весьма трудная задача, учитывая многообразие концепций сознания в той и другой культуре. В самых общих чертах можно утверждать, что они демонстрируют существенные различия, но вместе с тем как бы дополняют друг друга. Главное различие, пожалуй, состоит в том, что в западной культуре сознание и познание обращены по преимуществу во внешний мир, в то время как в восточной культуре они обращены в основном на себя, преследуют цель самопознания и самопреобразования самого сознания. На этом пути восточная культура накопила исключительно ценный и плодотворный опыт изучения сознания и управления сознанием, столь необходимый для западного человека в нынешних условиях антропологического кризиса, неуклонно углубляющегося развитием нашей потребительской цивилизации: все больше производить, чтобы ещё больше потреблять, чтобы ещё больше производить и т. д. Замкнутый параноидальный круг, из которого не видно выхода. Это ведёт к умножению глобальных проблем, порождает инфляцию подлинных жизненных смыслов, нагромождение абсурда в личной и общественной жизни, чувство экзистенциального тупика. Чтобы преодолеть глобальный кризис земной цивилизации, надо изменять массовое сознание. Все это делает исключительно актуальной проблему интеграции подлинных ценностей западной и восточной культуры как способа повышения жизнестойкости нашей цивилизации. Россия в силу своего географического положения, своей многонациональной культуры и своей истории всегда была мостом между Западом и Востоком, и она, как ни одна другая страна в мире, призвана служить этой высокой миссии.

Здесь, наверное, будет уместно сказать о том, что я всегда с большим пиететом относился к восточной философии, но, к сожалению, мои знания ограничиваются лишь общими представлениями о некоторых концепциях дзен-буддизма. Но у меня есть большой опыт занятий восточными практиками. Более сорока лет я занимаюсь каратэ-до, получил от Японской федерации

каратэ чёрный пояс ещё в 1986 г., вёл группы своих учеников, в том числе много лет в Институте философии. Благодаря поддержке академика Ивана Тимофеевича Фролова, который стал Секретарем ЦК КПСС и главным редактором газеты «Правда», нам удалось создать при Философском обществе СССР Центр изучения восточных единоборств в те времена, когда каратэ у нас было запрещено. Я почти три года руководил этим центром, мы проводили большую работу во многих крупных городах страны, организовывали показательные выступления, мастер-классы, издавали специальную литературу, освещавшую также философские вопросы восточных единоборств¹. Я опубликовал по этим вопросам ряд статей, перевёл на русский замечательную книгу основателя каратэ-до Гитина Фунакоси «Каратэ-до. Мой жизненный путь» и написал к ней обстоятельное послесловие «Великий учитель Гитин Фунакоси: Философия, поэзия и проза каратэ-до»², в которой касался и вопросов истории развития каратэ в нашей стране.

Перейдём теперь к конкретным вопросам исследования сознания в западной философии. Это предполагает краткое рассмотрение четырёх основных направлений классической европейской философии: объективного идеализма, дуализма, субъективного идеализма и материализма. Постулаты, определяющие каждое из указанных направлений, образуют основные метафизические координаты понимания и объяснения сознания. Объективный идеализм (Платон, Гегель и др.): сознание есть вечная и всеобъемлющая духовная субстанция, которая представляет собой действительную и возможную реальность, все мыслимое ее разнообразие. Предметный мир, согласно Гегелю, есть порождение Абсолютной идеи, «инобытие Духа». И наше человеческое сознание – не более чем одно из проявлений этой духовной субстанции. Если вы принимаете эту позицию, то у вас есть хорошее основание для логических построений и объяснений, ибо сразу устраняются противоположность между сознанием и внешним (физическим, предметным) миром. В сущности, получается, что ваши концептуальные построения и объяснения сознания выступают разгадкой логики и закономерностей самой духовной субстанции, открывшей это вашему сознанию непосредственно или через другого избранного человека, скажем, такого великого философа, как Гегель, индивидуальный дух которого постигает Абсолютный Дух. Вернее даже будет сказать, что тут Абсолютный Дух снисходит, чтобы открыть истину своему избраннику. Абсолютный дух, как известно, весьма напоминают Бога с его качествами вечности, вездесущности, всеведения, всемогущества, а философ типа Гегеля – пророка, получившего откровение, ибо его устами глаголет Истина Абсолютного Духа.

Метафизический постулат, лежащий в основе концепции объективного идеализма, носит мировоззренческий характер и не поддается четкому логическому опровержению, хотя против него, конечно, могут быть выдвинуты многочисленные теоретические и эмпирические аргументы. Опирающееся на этот постулат миропостроение привлекательно для огромного числа людей, поскольку оно имеет монистический характер, помогает преодолевать неопределенность смысложизненных ситуаций, чувство собственного ничтожества, неустроенности и «заброшенности» в мире, страх смерти (в надежде на бессмертие души), «легкое» приобщение к Абсолюту. Вместе с тем с позиций объективного идеализма можно выстраивать правдоподобные

¹ См., например: Феномен каратэ-до: Философские, этико-психологические и юридические аспекты. М., 1989.

² Фунакоси, Гитин. Каратэ-до. Мой жизненный путь. М., 2011. С. 153–173.

объяснения процессов мышления, способность восходить к идеям высокой степени общности и абстракции, оперировать ими как бы независимо от эмпирической реальности (в логике, математике, философии), объясняя это «первичностью» идей, «производностью» от них явлений эмпирической реальности. Соответствующим образом истолковываются феномены свободы воображения, целеполагания, силы воли, нравственного самопринуждения. Эти вопросы продолжают оставаться крайне актуальными для современных разработок проблемы сознания.

Дуализм (Декарт и др.): существуют две субстанции, духовная и материальная. Несмотря на их абсолютную противоположность, они способны воздействовать друг на друга. Поскольку это логически невыводимо из основного положения дуализма, мы имеем тут ещё один, скрытый постулат. Без него концепция дуализма вообще теряет смысл. С ним же она получается теоретически неэкономной и двусмысленной, что влечёт противоречия и неопределённости при рассмотрении различных аспектов проблемы сознания. Постулаты дуализма рассчитаны на преодоление фундаментальной трудности, возникающей при объяснении связи сознания с организмом, мозгом, деятельностью человека, с материальными процессами. Эта связь эмпирически очевидна. Но как объяснить, например, тот факт, что мысль, которой нельзя приписывать физические свойства (массу, энергию, пространственные свойства), способна вызывать телесные изменения? Здесь налицо «провал в объяснении» (как выражаются представители аналитической философии). Но если вы принимаете постулаты дуализма, то у вас сразу есть готовое и удобное объяснительное клише для всех вопросов такого рода. Вспомним Декарта, который утверждал, что в мозгу есть шишковидная железа (эпифиз), которая обладает исключительной способностью воспринимать духовные воздействия, возбуждаться и дальше уже производить физиологические процессы в организме. Концепция Декарта подвергалась резкой критике Кантом, а в XIX-м в. Гуссерлем и многими другими, в особенности же представителями аналитической философии, которые в своём большинстве стремились преодолеть «картезианский софизм» (как они выражались) с позиций физикализма, путем построения моделей редукции ментального к физическому. Однако при таком подходе «терялась» субъективная реальность, представляющая специфическое и неотъемлемое качество сознания. Физикалистские модели не способны описывать и объяснять это качество, и постольку преодоление на их основе «провала в объяснении» оказывается мнимым. Теоретические вопросы, касающиеся преодоления дуализма, с одной стороны, и редукционизма, с другой, сохраняют высокую актуальность и в наши дни.

Субъективный идеализм (Дж. Беркли и др.): моя субъективная реальность есть единственная реальность. Этот постулат субъективного идеализма допускает разные истолкования. Вспомним положение Дж. Беркли: предметы суть комплексы моих ощущений. Возьмём яблоко. Я вижу его цвет, ощущаю его тяжесть в своей руке, могу попробовать его на вкус и т. д. – все это мои ощущения. Поэтому яблоко есть комплекс моих ощущений. Любая чувственная проверка его свойств тоже будет моим ощущением. Здесь абсолютизируется «герметичность» чувственного опыта как первоисточника наших знаний. Однако последовательное проведение этого постулата ведёт к солипсизму (есть только Я и мой чувственный опыт: другой человек для меня тоже не более чем комплекс моих ощущений). Солипсизм в логическом отношении самопротиворечив, в практическом – ведёт к абсурду. Поэтому

чаще всего наблюдается переход с позиций субъективного идеализма на позиции объективного идеализма, нередко в форме обращения к идее Бога, который служит первопричиной ощущений индивида (мы находим такой ход мысли у того же Беркли).

Тем не менее субъективный идеализм концентрирует внимание на ряде острых и трудных вопросов проблемы сознания. Они касаются в первую очередь уникальности и относительной закрытости субъективного мира личности (мы открываем его для других по своей воле, чаще всего избирательно и дозированно, или же тщательно скрываем свои мысли и желания, дезинформируем других). Возникает столь злободневная проблема познания субъективной реальности другого человека, его подлинных переживаний, мыслей, намерений (хорошо известная философам старая и вечно новая проблема «другого сознания»). Не менее актуальна проблема познания своего сознания, «непосредственно данного», феномена «квалиа», который часто обсуждается в последнее время, и особенностей отчётов от первого лица и перехода к утверждениям, имеющим интерсубъективный статус. В этой области сохраняются значительные теоретические трудности, они занимают важное место в современных разработках проблемы сознания.

Материализм: мир материален, материя есть единственная вечная и всеобъемлющая объективная реальность. Сознание же – свойство высокоорганизованной материи, возникающее в процессе ее развития. Исходный постулат материализма также носит метафизический характер. Он противопоставляется постулату объективного идеализма. Но здесь существует некоторая неопределённость, связанная с тем, что объективный идеализм определяет сознание (дух) тоже в качестве всеобъемлющей объективной реальности. Требуется различие, которое во многом опирается на обыденное знание (как в известном примере Канта: одно дело, когда серебряный талер в кармане, и другое, когда он только в ваших мыслях). «Материальное» связывается с вещественным, физическим, пространственным, «духовное» – с бестелесным, невесомым, чистым «содержанием», подобным нашей мысли, но только отделенной от человека и возведённой в Абсолют. Указанную неопределённость снимают обычно утверждением, что материальные объекты существуют вне сознания и независимо от него, что сознание не является объективной реальностью и, следовательно, должно полагаться в качестве субъективной реальности. Вместе с тем объяснение сознания остаётся самой трудной теоретической задачей для материалистической философии, которая представлена различными концепциями сознания, в том числе заведомо неприемлемыми (вульгарный материализм, радикальный физикализм и др.).

Особо следует выделить такое направление философии, как экзистенциализм, которое не укладывается ни в одно из рассмотренных четырёх классических направлений. Оно представлено рядом выдающихся мыслителей (Кьеркегор, Хайдеггер, Ясперс, Сартр, Бердяев, Шестов и др.) и ставит проблему подлинных смыслов жизни и деятельности. Она, без преувеличения, является главной философской проблемой нашей цивилизации, переживающей глубокий антропологический кризис. Разработка этой проблемы в современных условиях требует более тесной связи с концепциями восточной философии, в которых вопросы обретения подлинных смыслов и ценностей получают многоплановую разработку. Экзистенциальная проблематика и многие актуальные вопросы проблемы сознания основательно исследуются в таких значительных направлениях, как «философия жизни» и философская

антропология (Шопенгауэр, Ницше, Бергсон, Дильтей, Плеснер, Гелен и др.), герменевтика (Гадамер и др.). Большой вклад в разработку проблемы сознания внесён феноменологией (Гуссерль, Мерло-Понти и др.), не говоря уже о психоанализе в его различных вариациях (Фрейд, Юнг и мн. др.).

Проблема сознания широко разрабатывалась не только в философии, но и в различных научных дисциплинах, прежде всего в психологии и психиатрии, в когнитивной науке, во многих дисциплинах гуманитарного профиля, а также в таких комплексных исследованиях, как психоневрология, психолингвистика, психогенетика, психофармакология и др. В последние десятилетия достигнуты большие успехи в разработке классической проблемы «Сознание и мозг», успешно развиваются различные нейронаучные подходы к исследованиям сознания, в том числе с целью расшифровки мозговых нейродинамических кодов явлений субъективной реальности. С ними тесно связаны разработки в области информатики и искусственного интеллекта, приобретающие все более возрастающую роль в комплексных исследованиях проблемы сознания, в тех подходах к проблеме сознания, которые связаны с развитием информационных и когнитивных технологий, со всей системой НБИКС-конвергенции.

Все изложенное выше свидетельствует о колоссальном массиве знаний о сознании, накопленных и развивающихся ныне в западной культуре. Но, как известно, умножение знаний влечёт умножение проблем. Характер острых новых проблем в исследовании сознания обусловлен углубляющимся антропологическим кризисом. И это главное обстоятельство делает исключительно актуальным развитие тесного сотрудничества западной культуры с восточной культурой.

Лысенко В.Г. Да, сегодня мы пытаемся нащупать те «болевы́е точки» в понимании сознания, которые требуют объединения усилий со стороны и Востока, и Запада – восточной и западной философской мысли. Я не люблю слово «Восток» – оно вводит в заблуждение, поверхностно объединяя очень разные традиции. Я буду говорить не о восточной философии вообще, а об индийской философии, именно она, с моей точки зрения, содержит наибольшее количество идей, подходов, практик, тем или иным способом резонирующих с проблемами, которые стоят сегодня перед западной философией. Я благодарна Давиду Израилевичу за то, что он набросал широкое полотно развития разных западных традиций в изучении сознания (объективный идеализм, субъективный идеализм, дуализм, материализм и множество направлений, которые не вписываются в какую-либо одну определенную категорию: экзистенциализм, феноменология, аналитическая философия, философия жизни и др.), что позволит мне теперь поговорить о специфике индийской философии сознания.

Начну я с определения общей системы координат, в рамках которых происходит развитие индийской философской традиции, и которая радикально отличается от системы координат западной философии. Давид Израилевич сказал, что западная традиция задает вопрос о том, как устроен внешний мир и какое место «я» занимаю в этом мире... ну, я бы сказала, что скорее не «я», а человек, в третьем лице. Что же касается индийской философской традиции, то она начинается с вопроса от первого лица: «Кто мы такие, на чем основаны?» и «Как найти себя?». Согласно Шветашватаре упанишаде (1.1.), «рассуждающие о Брахмане рассуждают: В чем причина? В Брахмане? Откуда мы родились? Чем живем? И где основаны?...»³. Индийских мыслителей

³ Цит. по: Упанишады: в 3 кн. Кн. 2. М., 1991. С. 113.

больше всего интересует не мир и то, что в нем есть, а наша самость, наше «Я» в его метафизическом (а не этическом или психологическом) измерении, которое и является отправной точкой для рассуждений о мире.

То есть с самого начала задается перспектива от первого лица. Если западный философ устремлен к знанию о том, каков мир сам по себе, вне нас, т. е. объективно, и уверен в том, что для этого необходимо устранить из знания личностное, «субъективное» измерение, то индийский философ, даже рассуждая о самых, на первый взгляд, абстрактных материях, неизменно имеет в виду необходимость личностной опытной реализации знания для собственного духовного роста. Для индийских философов вопрос о том, кто я, неизменно предполагал сотериологическую перспективу. Сотериология в европейских терминах – это учение о спасении. Слово «спасение» из-за своих слишком христианских коннотаций не очень подходит для подавляющего большинства индийских сотериологических проектов. Спасение в христианстве приходит извне, от Спасителя, тогда как в Индии в очень многих важных религиозных системах сотериологический опыт целиком определяется внутренними источниками личности. В индологии мы предпочитаем термин «освобождение», имея в виду не столько освобождение «для», сколько освобождение «от» – а именно, от мучительных перерождений. Сотериологическая перспектива есть всегда перспектива от первого лица, т. е. что должен сделать именно я, чтобы достичь такого уровня собственного сознания, в котором раскрывается единство моего я и Абсолюта. Подавляющее большинство философских традиций, которые в Индии развивались (за исключением маргинальных материалистов и сенсуалистов чарваков), всегда имели в виду сотериологическую установку.

Таким образом, мы подходим к другому очень важному отличию индийской традиции от западной, о котором надо сказать именно сейчас. Не материя и дух являются противоположностями. Кардинальной оппозицией в индийской традиции было различие двух видов опыта, а именно: опыта, который определяется в западных терминах как эмпирический, и опыта, который в западных терминах мы можем назвать трансцендентным, связанный с выходом за пределы обычной, воспринимаемой всеми реальности. Иными словами, граница проводится не между физическим и психическим, материальным и идеальным, а между обычным опытом и опытом так называемых измененных состояний сознания, доступных благодаря практике йоги и медитации⁴.

Что же такое эмпирическое существование? В Индии его называют «сансара», цепь перерождений индивидуальной души (дживы или атмана). Сансара считалась в индийской сотериологии чем-то по определению негативным. В отличие от христианского представления о бессмертии души, для индийцев бессмертие души, которое предполагается концепцией перерождения, – это ее прохождение через мучительные состояния рождения и смерти с ударением именно на смерть. Не случайно сансару часто называют «пунар-мритью», повторяющейся смертью. Старость, болезнь, смерть, физические и психические страдания – вот что образует перспективу сансары, тяготеющую к отрицательному полюсу на шкале человеческого существования. Сотериологическая цель состоит не в том, чтобы в этой сансаре достичь благоприятного перерождения (в прекрасном теле, высоком социальном статусе и т. д.), – такая цель тоже была, но никакого отношения к сотериологии она не имела. Сотериология связана с выходом за пределы сансары, с преодолением

⁴ Подробнее это изложено в моей статье: *Лысенко В.Г.* Психика и сознание в индийской философии // Мир психологии. 2016. № 3(87). С. 210–223.

этого постоянно воспроизводящегося негативного состояния. Опыт, который достигается с помощью особого рода техник медитации или йоги, есть опыт работы с сознанием, такой работы, которая расширяет его пределы, однако не за счет того, что охватывает все больше и больше объектов, а напротив – делая его все более и более безобъектным, тем сознанием, которое сознает не объекты, а просто сознает, просто созерцает, подобно тому, как можно сказать о свете, что он просто светит. Именно это состояние чистого сознания и составляет опыт, который в философской школе йога называли асампраджнята-самадхи, что значит сосредоточение без познавательного компонента, т. е. без познания какого-либо объекта.

Отличие индийской философской традиции от западной заключается в том, что в ней предметом философствования является не только то, что мы как обыкновенные люди переживаем в этом мире, но и опыт измененных состояний сознания – то, что йог или опытный медитатор переживает, когда входит в состояние, которое невозможно описать в категориях обычного опыта. Мы встречаем в индийской философии огромное разнообразие направлений, которые строят свои теории этой высшей реальности. Эти теории не менее философские, чем западные чисто спекулятивные теории сознания, скажем, у того же Гегеля. Но в отличие от спекулятивных западных теорий, индийские концепции сознания можно назвать эмпирическими, ведь речь идет о попытках концептуализации определенного опыта. Мы часто говорим: «восточная мистика...». Но правильно ли это? Мистика – это что-то скрытое, тайное, недоступное, тогда как измененные состояния сознания доступны, практикуемы. Это способ превращения сознания в некую совершенно новую реальность, с которой можно продолжать работать, что и делают очень многие индийские философы-практики.

Дубровский Д.И. Действительно, в восточных концепциях сознания особенно ценен сотериологический аспект. Это тема возвышения ценностей, смыслов, самовозвышения сознания, достижения его сверхценных состояний. В ряде западных концепций сознания такие вопросы тоже основательно обсуждаются. Это проблема Я, проблемы самопознания, самосовершенствования, самореализации. Остро ставится проблема воли, особенно слабости воли, присущей современному человеку. Слабость воли создаёт разрыв между желаемым и действительным. Как говорили древние римляне: «Вижу лучшее и одобряю, но следую худшему». Знакомо всем, правда? Как добиться, чтобы наши установки на высшие ценности и смыслы стали более действенными? Как преодолевать слабость воли и слабость управления собственным сознанием? Для этого прежде всего необходимо исследование структуры и функций нашей субъективной реальности, нашего внутреннего мира. Сознание обладает специфическим и необходимым качеством субъективной реальности, которое удостоверяет для нас наше существование. Анализ показывает, что всякое явление субъективной реальности (ощущение, восприятие, мысль, желание и т. д.) принадлежит определённому Я, неотделимо от него. Я сейчас не только вижу вас, переживаю знание о внешнем объекте, но вместе с тем переживаю чувство, что это мое знание, что это именно я воспринимаю вас. Другими словами, во всяком явлении субъективной реальности дано одновременно отображение некоторого объекта и самого себя. В этом выражается фундаментальное свойство нашего сознания.

Всякое Я полагает себя через своё не-Я. Допустим, в данный момент вы думаете о себе. Тогда в модальности не-Я находится ваше Я (вы оцениваете себя, недовольны собой или хвалите себя и т. п.). В следующий момент мо-

дальность не-Я меняется, вы начинаете думать о близком вам человеке или о чем-то другом. Различные содержания модальности не-Я выражают основные виды ценностей и смыслов нашего сознания. Их можно перечислить. Я полагает себя через своё не-Я в качестве 1) предметности и событийности (я смотрю на соседний дом, думаю о вчерашнем собрании в институте и т. п.); 2) телесности (когда предметом внимания служит, например, моя внешность, головная боль, усталость, приятные ощущения после отдыха, вопросы здоровья, различные функции собственного тела); 3) своего Я (пример приведен выше); 4) другого Я (когда предметом внимания, оценки, размышления, понимания служит другой человек); 5) Мы (краткое обозначение той социальной общности, к которой я себя причисляю и ценности которой я разделяю; они во многом организуют мое сознание, его содержание, цели деятельности); 6) Они (та социальная общность, ценности которой я осуждаю, не разделяю, не понимаю, отношусь к ним равнодушно и т. п.); 7) Абсолюта (Вселенная, Бог, идеал, вечное, бесконечное). Эта модальность всегда в той или иной форме присутствует в нашем сознании, указывает на нашу смертность, ограниченность, слабость нашего сознания. Устремлённость человека к Абсолюту неизбывна. Так мы устроены. Взыскуя высшего смысла, мы погружены в обыденную жизнь, не можем выйти за ее пределы. Возникает экзистенциальное противоречие. В нашей жизни доминирует некое «серое» сознание. Посмотрите в своё прошлое, там множество пустот, и линия жизни связывается лишь сравнительно немногими особенно ценными, экзистенциально значимыми, состояниями сознания, а между ними «пустые» периоды, которые мы даже не можем вспомнить. В этом отношении проблема проживания жизни, наполненной подлинными смыслами, гораздо полнее выражена в философии буддизма. В ней сотериологический аспект жизни – на первом плане. Большую ценность представляют развитые в ней медитативные и иные практики, позволяющие при настойчивой работе выйти на более высокие уровни самопознания и самореализации, добиться более основательного понимания себя и управления собой, обрести сверхценное состояние.

Весьма актуальна для исследования сознания проблема соотношения отчётов от первого лица и от третьего лица, которая широко обсуждается в западной философии. Обычно акцентируется разрыв между ними, трудности перехода от переживаемых личностью своих субъективных состояний к intersубъективным утверждениям. При этом проявляется слабость феноменологического описания и анализа состояний субъективной реальности индивида, особенно заметная на фоне той богатейшей феноменологии субъективной реальности, которая разработана в буддизме и других направлениях восточной философии. Все великие идеи, которые потом образуют фундаментальный фонд науки и культуры в целом, зарождаются в уме конкретных индивидов, и другого не бывает. Они в начале всегда выражаются в форме отчётов для себя от первого лица. Субъективная реальность есть первоисточник творческого акта, всякого нового знания и всякой социальной активности. Не говоря уже о великих творческих личностях, которые описывали процесс возникновения и оформления в их сознании новой идеи, многим из нас, рядовых субъектов интеллектуальной деятельности, знакомы трудности внешнего выражения возникшей мысли, ее словесного оформления. Этот процесс протекает иногда мучительно, мы недовольны собой, пробуем одно и другое, пока, наконец, не находим то, что удовлетворяет нас. Такая находка представляет собой отчёт от первого лица для себя. Она становится приемлемой, многократно повторяемой для себя, как бы готовой уже для выхода

во внешнюю коммуникацию. Я называю это состояние интроинтерсубъективностью, т. е. общезначимым для себя. И лишь после этого мы вправе передать свой результат аутокоммуникации в область внешней коммуникации, где он может приобрести действительный интерсубъективный статус, а может так и остаться не более чем личным мнением.

Под отчетами от третьего лица мы подразумеваем высказывания, приобретающие интерсубъективный статус. В философии и науке мы обычно оперируем именно такими высказываниями. Но тут есть проблема. То, что полагается интерсубъективным, далеко не всегда является хорошо обоснованным, доказанным в качестве истины. Существует множество привычных клише, которые общеприняты, постоянно циркулируют в философских коммуникациях, хотя они весьма уязвимы для критики. Однако в силу сложившихся условий и, так сказать, взаимной амнистии участников коммуникации критическое отношение к ним обычно не проявляется. Между тем, претендуя на высказывания от третьего лица, т. е. на их интерсубъективный характер, автор ведь всегда говорит от себя лично, от своего первого лица. Но часто создаётся впечатление, что он вещает от имени некоего надличностного субъекта, наделённого всеми когнитивными полномочиями. При этом не столь уж редко наблюдается любопытный феномен, который я называю «отрешённостью от себя». Суть его в том, что философ, высказывая общие положения о человеке и сознании, не относит их к самому себе и не замечает, что попадает в парадоксальную ситуацию. Мы знаем, к примеру, философов, убежденно отрицающих свободу воли (такой вердикт часто выносится с позиций радикального физикализма). Однако себе они неявно оставляют эту способность, иначе они должны были бы сразу перечеркнуть свое авторство, признать, что их заявление об отсутствии свободы воли и все то, что они говорили или будут говорить, было predeterminedено до их рождения и даже до возникновения Солнечной системы. Что же остаётся тогда от автора, от его ответственности за выносимые лично им решения? Подобные ситуации свидетельствуют о недостаточном осмыслении теоретических вопросов, касающихся соотношения отчётов от первого и третьего лица, о необходимости глубокого эпистемологического и феноменологического анализа субъективной реальности. В этом плане сотрудничество с восточной философией может быть весьма плодотворным.

Лысенко В.Г. Позвольте мне Ваш тезис о том, что сознание познает себя и как объект, и как познающего этот объект субъекта, проиллюстрировать цитатой из буддийского текста. Для этого мне понадобится ввести некоторые категории индийской философии, прежде всего буддизма. Это концепции двух крупнейших буддистских философов Дигнаги и Дхармакирти. Дигнага жил в V–VI в., Дхармакирти – в VII в. Дигнага впервые ввел в индийскую философию различие между эпизодом непосредственного опыта, который еще не вербализован и не концептуализирован и поэтому называется нирвикальпака-пратьякша (восприятие, свободное от мысленных конструкций), и следующим за ним эпизодом, когда к познанию подключаются механизмы концептуализации и вербализации. Каждый из этих эпизодов направлен на свой объект, т. е. не один объект воспринимается сначала непосредственно, а потом опосредованно, а есть два объекта, соответствующие каждый своему познавательному эпизоду. То, что мы воспринимаем на первом этапе, называется «свалакшана», буквально «само себя характеризующее». Это фактически набор партикулярных – предельно конкретных и абсолютно уникальных свойств, переживаемых нами

в данном конкретном случае. В европейской традиции свалакшана соответствует понятию квалия, внутренне переживаемым ощущениям («каково это видеть цвет и форму очечника, щупать материал, из которого он сделан»), которые невозможно передать другому человеку. Давид Израилевич назвал это «закрытостью субъективного мира личности» и «проблемой другого сознания». Квалия вообще не попадает в интересубъективное пространство, ибо это сугубо приватное, интимное переживание опыта.

Следующий эпизод называется «савикальпака-пратьякша», что буквально означает «восприятие или познание с мысленными конструкциями» – вот тогда, собственно, и происходит коммуникативный момент, т. е. этот опыт оформляется так, что его можно передать другому в словесной форме, в акте коммуникации, создающем интересубъективное пространство. Если первый эпизод соответствует опыту «от первого лица», второй является уже «опытом от третьего лица» – отчужденным от меня и обобщенным. При этом предметом концептуализации и вербализации являются не свалакшаны, а то, что буддисты называют «саманья-лакшанами», общими характеристиками вещей, которые едины для всех. Мы можем говорить о вещах только на уровне этих самых саманья-лакшан, или общих характеристик. Можно сказать так, что в каждом опыте, или, если использовать понятие Давида Израильевича, в каждой субъективной реальности, есть опыт от первого лица и есть опыт от третьего лица. В этом не будет никакого противоречия. Буддистская философия это очень хорошо объясняет. Это первый момент.

Другой момент – в число таких невербализированных, доконцептуальных когнитивных явлений, которые называются «пратьякша», т. е. непосредственное, входят не только ощущения, но и вообще опыт переживания чего бы то ни было. Переживание того, что мы концептуализируем наш опыт и выражаем его в словах, тоже является пратьякшей, т. е. этим самым непосредственным ощущением. Всего различается четыре вида пратьякши. Возьмем, к примеру, яблоко. Первый вид пратьякши – это восприятие с помощью органов чувств, когда мы воспринимаем форму яблока, его цвет, можем попробовать его на вкус, ощутить его запах и т. д. Второй вид – это такое же непосредственное восприятие внутренних состояний, переживаемых в связи с чувственным «освоением» яблока. Например, желание: мы хотим съесть это яблоко или мы хотим из него что-то приготовить. Мы испытываем удовольствие, если яблоко вкусное, и неприятные ощущения, если оно кислое. Это все тоже пратьякша, непосредственное переживание. Есть и третий вид, который называется «самоосознание» – «свасамведана», на котором я остановлюсь чуть позже. В четвертый вид записано йогическое восприятие, при этом подчеркнуто, что непосредственное йогическое восприятие – это именно сам йогический опыт в чистом виде, а не то, что передается через вербальную коммуникацию с учителями.

Теперь обратимся к свасамведане, или самоосознаванию. Цитата, которую я вам приведу, взята из сочинения Дигнаги «Прамана-самучая» («Собрания инструментов достоверного познания»). к.9а «Познание возникает в двух видах/видимостях/образах/формах/явленностях/данностях [так можно перевести санскритский термин абхаса]: в виде самого себя [сва-абхаса сравним с Гуссерлевским Für-sich-selbst-erscheinen. – В.Л.] и в виде объекта (вишая-абхаса). Самоосознавание этого (познания) с обоими видами является результатом». Первый вид – образ самого себя, т. е. образ познающего сознания, категоризируется как «субъект», второй – образ объекта, категоризируется как «объект». Самосознание является довербальным и доконцептуальным

постижением данности мне этой двойственности. В доказательство Дигнага приводит аргумент памяти. Он говорит, что мы припоминаем только то, что мы переживали в таком двойственном виде – как объект и как субъект. Если бы мы переживали только объект, а не восприятие этого объекта, то мы не смогли бы впоследствии припомнить его. Вспомнить же мы можем только наше восприятие объекта, а не сам этот объект. Дхармакирти приводит переживание удовольствия и боли как самый наглядный пример свасамведаны, то есть страдание и т. п. эмоции самоосознающи – невозможно испытывать эти состояния, не осознавая их в качестве таковых (когда мы переживаем страдание, мы знаем, что это страдание, без всякой концептуализации), переживание и есть осознание. Дхармакирти также отмечает, что если бы удовольствия и т. п. не были самосознающими, то мы бы не узнали, что переживаем их именно мы, а не другие, точно так же, как мы не можем ощущать удовольствие и т. п. состояния других людей (Прамана-винишчая, ком. к I. 14). Мне представляется, что именно этому довербальному и доконцептуальному опыту самоосознавания мы и обязаны чувством сопричастности нашему внутреннему миру, нашей субъективной реальности. В этом смысле понятие свасамведана может служить инструментом объяснения субъективности нашей «субъективной реальности».

Дубровский Д.И. Как уже отмечалось, проблема «Другого сознания» весьма актуальна. В ней выделяются два ключевых вопроса: 1) каковы критерии доказательства, что у другого существа есть субъективная реальность, такое же внутреннее состояние, как у меня; 2) каковы способы адекватного познания чужой субъективной реальности (для всех нас крайне важно знание подлинных чувств, мыслей, намерений другого).

По первому вопросу не существует теоретически обоснованного доказательства, мы строим его по принципу аналогии с собственными сознательными состояниями. Что касается познания другой субъективной реальности, то эпистемологические вопросы такого рода разработаны крайне слабо, опираются на опыт общения, анализа речи, поведения, поступков другого человека (эти вопросы подробно освещены мной в ряде работ, посвященных проблеме «Другого сознания»; они выставлены на сайте www.dubrovsky.dialog21.ru). Часто человеку трудно понять не только другого, но и самого себя.

Субъективный мир личности относительно закрыт. Она открывает его, как правило, избирательно и дозировано в зависимости от конкретного коммуниканта. В межличностных коммуникациях большое место занимают многообразные «дипломатические» приемы и различные формы обмана (не только злонамеренного, но также защитного и, как его называют, добродетельного обмана). Надо подчеркнуть, что феномен обмана пронизывает все социальные коммуникации, является способом защиты, оправдания и реализации интересов как отдельных личностей, так и институциональных субъектов (государственных органов, политических партий, экономических и всевозможных других организаций). Это – исключительно актуальная проблема, особенно для нашего времени, когда на человека каждодневно обрушиваются гигантские потоки информации и он не в состоянии отделить правду от лжи.

Не менее актуальна и проблема самообмана, который является непременным фактором автокоммуникации, общения с собой, выстраивания понимания себя и других, а также значимых для личности событий и проектов. Каждому знакома склонность выдавать желаемое за действительное. Человек способен создавать весьма искусные правдоподобные объяснения и оправда-

ния своих оценок, убеждений, поступков, как, впрочем, и поведения других людей или важных для него явлений действительности. Думаю, что в этом он достигает больших высот творчества. Феномен обмана – существенный аспект проблемы сознания⁵.

Для западной философии и культуры характерно принципиальное различие объективной реальности и субъективной реальности, настойчивое стремление объяснить связь сознания с физическими процессами, телесностью, деятельностью мозга. В восточной философии эта проблема замыкается на уровне субъективной реальности, на уровне осознания, осмысления разных, но вместе с тем единых видов опыта: восприятия внешнего мира, своей телесности и собственного Я. Такая позиция во многих отношениях оправдана, поскольку развивает богатейшую феноменологию субъективной реальности и эффективные медитативные практики работы с собственным сознанием, ставит задачу духовного возвышения, разрешения экзистенциальных проблем. Эти достижения и подходы все шире используются в западных странах.

Тем не менее история западной науки и культуры свидетельствует о необходимости и плодотворности разработки классической психофизической проблемы и ее современных научных проекций. Последние 50 лет, например, проблема «Сознание и мозг» (Mind-Brain Problem) находится в центре внимания аналитической философии; ей посвящена поистине огромная литература. Эта проблема широко и продуктивно разрабатывается в современной нейрофизиологии и смежных с нею областях научного знания.

Здесь перед нами два главных теоретических вопроса, о которых в несколько ином контексте я уже упоминал в начале выступления. Первый: как объяснить связь явлений субъективной реальности, которым нельзя приписывать физические свойства (массу, энергию, пространственные характеристики), с мозговыми процессами, которые ими необходимо обладают? Второй вопрос: как объяснить каузальную (причинную) функцию явлений субъективной реальности в управлении телесными процессами, если ей нельзя приписывать физические свойства?

Когда я беру предмет со стола, а это вызывается моим желанием, мозг мгновенно рассчитывает траекторию предстоящего движения, включает согласованную работу десятков мышц и их энергетическое обеспечение. Как это все объяснить? Ведь психическое управление физическими процессами здесь очевидно. Есть разные концепции. В аналитической философии, например, преобладают редукционистские решения, при которых явления сознания чаще всего сводятся к физическим процессам. Тогда получается, что решение проблемы просто означает ее снятие путем устранения, дискредитации самого качества субъективной реальности. Но есть и нередукционистские концепции, сохраняющие это неотъемлемое качество сознания. Одна из таких концепций развивается в моих работах на протяжении многих лет, ее результаты изложены⁶.

Весьма развитые в западном мире научные исследования сознания и их результаты, безусловно, важны для восточной культуры. Восточная философия и культура, сохраняя свою самобытность, в последнее время подвергается возрастающему влиянию западной философии и культуры (положительные аспекты этого влияния относятся прежде всего к развитию науки и технологий, к теоретическим способам анализа и решения проблем). И это служит стратегическим целям интеграции ценностей восточной и западной культуры.

⁵ См. подробнее: *Дубровский Д.И.* Обман: Философско-психологический анализ. М., 2010.

⁶ *Дубровский Д.И.* Проблема «Сознание и мозг»: Теоретическое решение. М., 2015.

Лысенко В.Г. Я не могу отвечать за всю восточную философию, но в том, что касается индийской традиции, наблюдается движение в обоих направлениях: Индия ассимилирует определенные достижения западной науки и техники, но при этом Запад ассимилирует индийскую йогу. На Западе мы говорим «психо-физическая проблема». То, что Давид Израилевич называет «субъективной реальностью», на западе называется mind. Разные системы индийской философии по-разному представляли психику, но они всегда видели в ней совокупность определенных функций. Те эксперименты, которые проводились западными учеными над буддийскими медитаторами в состоянии транса, не фиксируют у них практически никаких функций, свойственных обычному сознанию, из этого западные ученые часто делают вывод, что сознание прекращает свою работу, тогда как с точки зрения индийских философов – отсутствие проявления функций коррелирует с самой глубокой и подлинной природой сознания.

Вопрос из зала: Сегодня собрана масса свидетельств, и в первую очередь из области нейрохирургии, о так называемых околосмертных состояниях, что доказывает существование сознания самого по себе, то есть вне жесткой привязки к мозгу, который во время операции оказывался фактически выключен. Об этом написано детальное исследование голландского нейрохирурга Пима ван Ломмеля «Сознание по ту сторону жизни» (2014), который рассказывает в первую очередь о своем врачебном опыте; в этой же книге он приводит десятки примеров таких околосмертных состояний, или NDE (Near Death Experience), как это принято называть в англоязычной литературе.

И еще. Когда вы говорите, что объективная реальность есть, то вы попадаете в ловушку, и эта ловушка состоит в слове «есть». Говоря «есть», вы вводите субъективную составляющую. Кто говорит «есть»? Кому принадлежит это утверждение: «объективная реальность есть»? Это субъективный акт высказывания, из которого очень сложно вывести «объективный» взгляд на реальность, говорить о реальности *per se*. Любое «есть» – это экзистенциальное суждение.

Дубровский Д.И. При такой вашей установке вы также попадаете, не замечая этого, в ту же «ловушку», ибо ваше высказывание тоже «субъектное». При такой установке мы оказываемся в ситуации абсурда; исключается любая коммуникация, любое обоснование чего-либо. Подобная ситуация многократно обсуждалась в истории философии; надо с этим познакомиться.

Теперь по поводу ваших рассуждений о «жизни после смерти». Во-первых, субъективные переживания людей в состоянии клинической смерти бывают только в 12 % случаев. Во-вторых, «околосмертные переживания» достаточно хорошо изучены⁷.

Вопрос из зала: Как и Вы, я в своё время был «ужален» проблемой сознания и материи. Считаю, что люди делятся на два психотипа: одни считают, что решили психофизическую проблему (как Вы), а другие полагают, что эту проблему решить нельзя. Эти точки зрения никак не могут повлиять друг на друга. Ваша позиция имеет, возможно, биографическое основание?

Дубровский Д.И. В какой-то мере, да. Я прошел войну, был свидетелем (а иногда и участником) многих событий, в которых проявлялась удивительная сила психической регуляции, сила духа, подчинявшая себе нашу слабую, но упрямую, своевольную телесность. Вот один пример. В самом начале марта 1945 г. во время боев в Восточной Пруссии роту под пулемет-

⁷ См., например: *Литвак Л.М.* «Жизнь после смерти». Предсмертные переживания и природа психоза. М., 2007.

ным огнем положили в болото, которое она пыталась перейти. Нельзя было поднять головы, пока не стемнело. Рота пролежала в холодной воде (ночью еще стояли морозы) более двух часов. Никто не заболел! (В роте оставалось около тридцати человек, все были на виду.) Какие психические ресурсы таятся в человеке, способные резко повышать энергетическую регуляцию телесных процессов? Я потом стал собирать и обдумывать подобные факты. У меня их накопилось много. Все это, конечно, сыграло определенную роль в выборе профессионального интереса. Но я бы не стал ставить так жестко вопрос, как Вы. В жизни все сложнее. И нельзя говорить, что я решил проблему. Я предложил и обосновал теоретическое решение ее основных вопросов. Но это открывает не только новые перспективы исследований, но и новые аспекты проблемы, ждущие решения. Я занимаю материалистическую позицию, хотя хорошо понимаю некоторую условность всех философских «измов». Тем не менее считаю, что материалистическая позиция лучше подтверждается развитием науки, историческим опытом, моим личным опытом и опытом знакомых мне людей, в том числе тех, которые исповедуют идеализм и дуализм, привержены религии. Так и хочется вспомнить Гейне: «Я знаю мелодию, знаю слова, я авторов знаю отлично. Они тайком тянули вино, проповедуя воду публично». С позиций идеализма и дуализма, конечно, легко решать проблему отношения сознания и мозга. А с материалистической очень трудно. Эта позиция и в жизни требует большего мужества духа, ибо нет никакого высшего разума, нет всеведущего наставника и благодетеля, не от кого ждать помощи свыше. Есть только человеческий разум. И мы несем всю полноту ответственности за то, что творим своим разумом и своими руками.

Лысенко В.Г. Я бы хотела прокомментировать эксперименты с больными в вегетативном состоянии. С точки зрения принципов индийской философии состояния обморока, комы и даже посмертные состояния (в буддизме махаяны и особенно в тибетском буддизме говорят о тончайшем уровне сознания, которое объясняет феномен, наблюдаемый у некоторых буддийских медитаторов, – то, что после смерти их тело может оставаться «свежим», как говорят буддисты, довольно долгое время) рассматриваются как формы сознания. Давид Израилевич, мне кажется, что, пытаясь обосновать свою позицию как материалистическую, Вы приводите аргумент, который ей как раз и противоречит: Вы утверждаете, что сознание может влиять на тело и определять его поведение – как совместить это с материализмом? Мне кажется, что ни материалистическая, ни идеалистическая позиции не могут объяснить всех фактов о сознании, которые нам уже известны. Нужен третий путь, и мне он видится в буддийской теории сложного каузального процесса, вовлекающего самые разные факторы, будь то нейронные процессы, мысли, эмоции, желания, память, эмпатия, генетическая предрасположенность, коллективное бессознательное, культурные стереотипы, социальные образцы, факторы окружающей среды и т. п.

Список литературы

Дубровский Д.И. Обман: Философско-психологический анализ. 2-е изд., доп. М.: Канон+, 2010. 336 с.

Дубровский Д.И. Проблема «Сознание и мозг»: Теоретическое решение. М.: Канон+, 2015. 208 с.

Литвак Л.М. «Жизнь после смерти». Предсмертные переживания и природа психоза. М.: Канон+, 2007. 672 с.

Лысенко В.Г. Психика и сознание в индийской философии // Мир психологии. 2016. № 3(87). С. 210–223.

Упанишады: в 3 кн. Кн. 2 / Пер., предисл. и коммент. А.Я. Сыркина. М.: Наука, Ладомир, 1991. 336 с.

Феномен каратэ-до: Философские, этико-психологические и юридические аспекты / Отв. ред. Д.И. Дубровский. М.: б. и., 1989. 147 с.

Фунакоси Гиттин. Каратэ-до. Мой жизненный путь / Пер. с англ. Д.И. Дубровского, В.И. Оранского. М.: Канон+, 2011. 176 с.

The nature of consciousness between East and modern West

David I. Dubrovskii

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Gonchamaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: ddi29@mail.ru

Viktoria G. Lysenko

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Gonchamaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: vglyssenko@yandex.ru

Julia V. Sineokaya

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Gonchamaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: sineokaya@iph.ras.ru

Any contemporary discussion about how philosophers imagine the nature of consciousness is impossible without taking into account Eastern philosophical traditions and, first of all, Indian philosophy, in which there were many interesting ideas, approaches and practices that in one way or another resonate with the problems facing Western philosophy today. The participants of the latest *Rejoinders* seminar reunion explored the similarities and differences in the philosophical understanding of the problem of consciousness between Western and Indian cultures. In a brief survey of the concepts of consciousness that have gained prominence in Western philosophy, David Dubrovsky pointed out the significant contribution to the advancement of knowledge about consciousness made in the areas of study concerned with subjective reality and the inner world of individual, such as existentialism, phenomenology, philosophical anthropology, psychology, and others. He then gave a short outline of his own concept of subjective reality. Victoria Lysenko observed that the distinctive characteristic of Indian philosophical tradition is to approach the problem of consciousness from the standpoint of the subject, 'from first person perspective', as opposed to the Western claim of 'objectivity' in understanding consciousness. She also noted the parallels between the view of subjective reality suggested by Dubrovsky and that present in Buddhist thinking.

Keywords: consciousness, cognition, subject, objectivity, subjective reality, first person perspective, Western philosophy, Indian philosophy, Buddhist philosophy

References

Dubrovskii, D. I. *Obman: Filosofsko-psikhologicheskii analiz* [Deceit: philosophical and psychological analysis], 2nd ed. Moscow: Kanon+ Publ., 2010. 336 pp. (In Russian)

Dubrovskii, D. I. *Problema 'Soznanie i mozg': Teoreticheskoe reshenie* [Problem "Mind and Brain": a theoretical solution]. Moscow: Kanon+ Publ., 2015. 208 pp. (In Russian)

Dubrovskii, D. I. (ed.) *Fenomen karate-do: Filosofskie, etiko-psikhologicheskie i yuridicheskie aspekty* [Phenomenon of karate: philosophical, ethico-psychological and juridical aspects]. Moscow, 1989. 147 pp. (In Russian)

Litvak, L. M. *'Zhizn' posle smerti'. Predsmertnye perezhivaniya i priroda psikhoza* [Life after Death: Neardeath experience and the nature of psychosis]. Moscow: Kanon+ Publ., 2007. 672 pp. (In Russian)

Lysenko, V. G. "Psikhika i soznanie v indiiskoi filosofii" [Psyche and consciousness in Indian philosophy], *Mir psikhologii*, 2016, № 3(87), pp. 210–223. (In Russian)

Syrkin, A. Ya. (tr.) *Upanishady* [The Upanishads], Vol. 2. Moscow: Nauka Publ.; Lodomir Publ., 1991. 336 pp. (In Russian)

Funakosi, Gitin. *Karate-do. Moi zhiznennyi put'* [Karate-Do: My Way of Life], trans. by D.I. Dubrovskii and V.I. Oranskii. Moscow: Kanon+ Publ., 2011. 176 pp. (In Russian)