

*А. А. Ефремова\**

## ПАНПСИХИЗМ: К ИСТОКАМ ФОРМИРОВАНИЯ КОНЦЕПЦИИ

В статье представлена панпсихическая интерпретация отдельных древнегреческих и древнеиндийских учений. Актуальность обращения к истокам панпсихизма обусловлена нарастающей популярностью данной концепции среди современных подходов к решению проблемы сознания — тела и научных теорий феноменального сознания. Автор рассматривает древние представления о душе и разуме в учениях досократиков, Платона, Аристотеля, а также в философии упанишад и санкхья-йоги. Результаты исследования показывают, что концепция панпсихизма в таких ее ранних формах, как гилозоизм, космопсихизм, гилеморфизм, эмерджентизм и физикализм, являлась влиятельным онтологическим подходом в рамках первых философских учений. Вместе с тем отличительной особенностью индийской мысли становится формулировка альтернативной разновидности дуализма сознания и разума.

**Ключевые слова:** панпсихизм, философия сознания, проблема сознания, древнегреческая философия, древнеиндийская философия, проблема сознания — тела.

*A. A. Efremova*

*PANPSYCHISM: TO THE ORIGINS OF CONCEPT FORMATION*

The article offers a panpsychic interpretation of some ancient Greek and ancient Indian teachings. The relevance of addressing the origins of panpsychism is due to the popularity of this concept among modern approaches to the problem of consciousness-body and scientific theories of phenomenal consciousness. The author examines ancient notions of soul and mind in the teachings of the Presocratics, Plato, Aristotle, as well as the Upanishad and Sankhya Yoga philosophy. The results of the study show that the concept of panpsychism in its early versions of hylozoism, cosmopsychism, hylemorphism, emergentism and physicalism was one of the influential ontological approaches within the first philosophical teachings. At the same time, a distinctive feature of early Indian thought is the formulation of an alternative variety of consciousness-mind dualism.

---

\* Ефремова Алёна Александровна, аспирант Института философии Санкт-Петербургского государственного университета; efremova.al@gmail.com

**Keywords:** panpsychism, philosophy of mind, problem of consciousness, ancient Greek philosophy, ancient Indian philosophy, the mind-body problem.

## ВВЕДЕНИЕ

Идеи панпсихизма становятся все более популярны не только в контексте теорий аналитической философии [34; 19; 18, p. 179–214; 23; 50; 42; 43, p. 144–156], но и в рамках современных естественно-научных подходов к решению проблемы сознания [28; 51]. В частности, отмечаются положительные перспективы панпсихических стратегий решения проблемы сознания — тела (the mind-body problem), являющейся сегодня магистральной для многих философских и когнитивных исследований. Кроме того, современные исследователи истории панпсихизма приходят к выводу о существенной роли данной концепции и ее древних версий (анимизма, гилозоизма, космопсихизма) в истории философии и метафизики сознания [47; 22; 43; 17].

Концепции панпсихизма возвращают нас к поиску всеохватывающей онтологии, которая включает и количественный, и качественный срезы реальности, не вынося за скобки второй в угоду методологической стройности и не допуская грубой физикалистской редукции. Термин *панпсихизм* (с др.-греч. *pan* — всё; *psychē* — душа), согласно отдельным источникам, возникает в период ренессанса античной культуры в Новое время. Этимологически термин восходит к альтернативному латинскому неологизму *pampsychia* и упоминается в трактате Франческо Патрици *Nova de universis philosophia* (1591) [35]. Патрици, описывая в духе стоицизма и неоплатонизма учение об иерархическом устройстве универсума, обозначает данным термином душу в качестве центральной онтологической единицы [31]. В аналитической философии сознания существует немалое количество критиков панпсихизма, однако постановка Д. Чалмерсом трудной проблемы сознания и последующая дискуссия вокруг нее побуждают все большее количество исследователей отнестись к этой концепции серьезно.

Современный панпсихизм возникает на базе нейтрального монизма Б. Рассела, обобщенного им в работе «Анализ материи» [39; 15]. Может показаться удивительным, что панпсихизм популярен и развивается сегодня именно в русле аналитической философии, известной своим антиметафизическим, позитивистским пафосом. Однако расселовский тезис о том, что сознательный опыт не исчерпывается описанием внешней (физической) структуры, а предполагает наличие некоторых внутренних свойств, становится одним из основных и для онтологических установок современного панпсихизма. Более того, один из самых верных сторонников панпсихизма, Струсон, приводит убедительные аргументы в защиту того, что эта концепция представляется, вероятно, единственно возможным «реалистичным физикализмом» [50], который Чалмерс, в свою очередь, называет более сдержанно — «широкий физикализм» [20]. В настоящей статье под *панпсихизмом* мы будем понимать метатеорию сознания, которая заключается в представлении о том, что фе-

номенальное сознание (или субъект опыта) является фундаментальным или всепроникающим аспектом реальности [27].

Современный панпсихизм имеет несколько магистральных версий: *панкогнитивизм*, *панэкспериментализм* и его ответвления, *космопсихизм*. Все версии концепции отличаются друг от друга онтологической установкой по отношению к дефиниции сознательного опыта. Например, панкогнитивизм определяет в качестве фундаментального аспекта реальности мышление и разум; панэкспериментализм — феноменальный опыт (то, каково это — быть чем-то или кем-то / расселовская «чтойность», *quidditas*) или качественные составляющие субъективного опыта, квалиа (*qualia*)<sup>\*</sup>. Следует отметить, что Чалмерс, рассматривая современный панпсихизм преимущественно в версии панэкспериментализма, предлагает различать также и качества, данные нам в опыте, и сам феноменальный опыт, представляющий собой осознание этих качеств [20]. Наиболее распространенными версиями панэкспериментализма являются *панпротопсихизм*, в рамках которого онтологизируется протосознательный аспект физических элементов, *эмерджентный панпсихизм* — в нем онтологизируется субъект опыта, *панквалитизм* — фундаментальные элементы опыта, квалиа. И, наконец, третий вариант панпсихизма, *космопсихизм*, — это идеалистическое представление о феноменальном сознании как об укорененном на космическом уровне.

Древние философские системы включали в себя достаточно разработанные описания психического или ментального аспекта чувственно-воспринимаемого мира. Вместе с тем, учитывая и тот факт, что древнегреческие или древнеиндийские мыслители не обособляли философию сознания в качестве области специального изучения, да и в истории философии сам термин появился значительно позже<sup>\*\*</sup>, в данной статье мы будем рассматривать прежде всего ранние представления о душе (*ψυχή*), жизненной силе (*ζωή*), всепроникающем дыхании (*πνεῦμα*), а также Брахмане-Атмане (*Brahman-Atman*), «чистом субъекте» (*sakshi*) или «внутреннем наблюдателе» пуруше (*purusha*). Следовательно, древние концепции онтологизации разума, мышления, интеллекта и их производных мы будем относить к истокам панпсихизма только в том случае, если наряду с ними в учении получает фундаментальные основания и само психическое или субъектность как таковая. Цель статьи — анализ историко-философских материалов древних учений Греции и Индии в контексте установок относительного онтологического статуса души, психического, или составляющих элементов субъекта опыта, а также их интерпретация в качестве ранних версий современного панпсихизма.

В интересах данной статьи, принимая в расчет ограниченность ее объема, мы сконцентрируемся только на нескольких философских учениях древнегреческой и древнеиндийской мысли. В первой части статьи будет рассмотрено то,

---

<sup>\*</sup> Термин «квалиа» в середине XX века вводит в дискуссию Льюис, разграничивая ментальные установки относительно содержания мышления и элементарные составляющие субъектного опыта [подробнее см.: 32].

<sup>\*\*</sup> Термин *consciousness* этимологически связан с латинский термином *consciens*, что буквально означает совместное знание и семантически соотносимо с понятиями «совесть, совестливый».

каким образом сознательные или протосознательные свойства были встроены в онтологию досократиков, Платона и Аристотеля. Во второй части статьи — то, каким образом сознательные или протосознательные свойства определяются в философии упанишад и санхья-йоги. Во всех случаях будет предложена также и панпсихическая интерпретация учений. В заключении будут сделаны основные выводы о древних стратегиях онтологизации феноменального опыта или его составных частей в качестве истоков современного панпсихизма.

## ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕТРОСПЕКТИВА

Теоретические вопросы о природе разума и психического, материального и духовного, космоса в целом впервые отчетливо возникают на самом раннем этапе становления западной философии, в период появления античной науки. Прежде всего, к источникам концепта панпсихизма исследователи относят учения *милетских философов* [47; 46]. Первые натурфилософы разрабатывают материалистические учения в духе древнегреческого гилозоизма, согласно которым душа, жизненная сила (сознание) и все сущее космоса сводится к единственному материальному первоэлементу (вода, воздух, бесконечное), *архэ* (ἀρχή).

Широко известный тезис философа Древней Греции Фалеса о том, что «всё из воды рождается и к ней же возвращается в результате гибели» [13, 11 A 12], является первой онтологической интуицией относительно сведения всего существующего, включая живых существ, к общему материальному первоначалу. Наряду с этим тезисом для ряда исследователей истории панпсихизма представляется важным то, что в учении Фалеса встречаются упоминания о двигательной способности души (*психе*, ψυχή) [13, 11 A 1]\*. Более того, сам космос декларируется им как одушевленный и «полный божеств», а душа — как бессмертная [13, 11 A 3]. Вместе с тем уже у Анаксимена появляется панпсихический тезис о божественной пневме (πνεῦμα) [13, 13 A 5]. Пневма отождествляется им с первостихией, конституирующей весь чувственно-воспринимаемый мир [13, 13 A 8]. Интересно и то, что математизация натурфилософии пифагорейцев также развивается в русле панпсихического концепта. В частности, Пифагор заявляет, что все в мире обладает частицей жизни или души, состоящей из некоего тонкотелесного числа или чисел, да и сам космос — целокупное живое существо и организован согласно некой числовой гармонии [1, 987 b 11; 1, 985 b 32]. Акцент на всеобъемлющей разумности (логос, λόγος)\*\* или разумной одушевленности впервые в более явном виде возникает у Гераклита. Согласно его учению, душа не имеет каких-либо границ, то есть отчасти также присутствует во всем сущем [13, 22 67 b]. Скрибна предлагает различать не-

---

\* В доксографической литературе упоминается о том, что Фалес заключает о связи движения и жизни посредством наблюдения за способностью магнита двигать предметы [11, 11 A 1].

\*\* Гераклит называет первовеществом всего сущего разумный огонь (логос, λόγος), или теплоту как некую форму чистой энергии.

сколько общих черт учений первых натурфилософов по отношению к природе сознания [47], с которыми можно согласиться, а именно: во-первых, сознание есть то, что движется или является причиной движения; во-вторых, сознанием или психикой наделены в том числе и неодушевленные сущности, например магнитный камень; в-третьих, все вещи в большей или меньшей степени наделены психикой, поскольку им присуща двигательная сила.

Для первых натурфилософов разумное и психическое еще полностью неотличимы от природного и являются единым аспектом становления космоса в процессе вечного цикла рождения — гибели той или иной материальной первостихии. Такую метафизическую позицию мы можем характеризовать как предпосылку ранней версии панпсихического концепта *конституитивного космопсихизма*, имеющего сегодня актуальные современные интерпретации и немалое число сторонников [27; 44; 18, р. 113–129; 43, р. 131–143]. Вместе с тем на самом начальном этапе развития философской рефлексии мы встречаем натурфилософскую онтологию, которая избегает эмпирического разрыва между ментальным и материальным, придерживаясь, в свою очередь, позиции гилозоизма.

Впрочем, гилозоическая парадигма достаточно быстро переживает кризис на фоне появления парменидовского учения. Для Парменида мышление и его логические законы становятся первопринципом всего сущего, а ощущения и всё чувственное, включая душу, одушевленность, движение и жизненный принцип, приобретают статус мнимых в силу их неточности и иллюзорности [13, 28 В 3; 11, 28 В 10]. Также в русле парменидовской онтологии следует Анаксагор, для которого разум (нус, νοῦς) — это «причина всех вещей» [13, 59 А 47], всеобъемлющий первопринцип, ни с чем не смешанный и отличный от материи, самодостаточный и всезнающий, самодвижимый, сознательный [13, 59 В 11]. Разум для него лишь отчасти соотносим с душой и жизненным началом [2, 404 в 5, 404 а 25], основываясь только на их общей способности быть причиной движению и познанию [2, 404 в 10, 405 а 13]. Несмотря на то, что Анаксагор причисляет категорию движения, присущую преимущественно одушевленным сущностям, к Уму, статус души и жизненного первопринципа у него остается непроясненным. Тем не менее онтологизация логической реальности и разума в учениях и Парменида, и Анаксагора вполне соотносится с такой формой панпсихизма, как *панкогнитивизм*, которая сегодня практически полностью уступила место панэкспериментальной версии, хотя и сохраняет некоторое число сторонников [33].

Ранняя панэксперименталистская версия панпсихизма встречается в плюралистическом учении Эмпедокла. Доксографы упоминают тезис философа о том, что «все обладает сознанием (*φρονезис, φρόνησις*) и долей понимания (*νόησις*)» [13, 31 В 110], а на фундаментальном физическом уровне связано с его телесным аспектом — всепронизывающим дыханием (*пневмой, πνεῦμα*) [13, 31 В 136]. Более того, в его учении в принципе не делается различий между психической жизнью и физическими элементами [13, 31 В 103]. Следует отметить, что термин «фронезис» подразумевает под собой более сложную структуру души, которая кроме психического (ментального) включает в себя и особое оценочное отношение к собственным суждениям (т. е. субъект-

ный опыт). Эту метафизическую установку можно отнести к ранней версии *эмерджентного панпсихизма*, которая хоть и наследует отдельные проблемы дуализма, однако имеет сегодня достаточно широкий круг сторонников [38; 18, р. 48–71, 229–248, 179–214].

Позже, с возникновением атомистической концепции разума и души, в учении Демокрита эмерджентистская, панкогнитивистская и космопсихическая линии дополняются физикалистской, в рамках которой все сложные элементы реальности сформированы из различного комплекса атомов. В раннем атомизме предполагается, что в самом воздухе наличествуют шарообразные атомы разума или души [6, с. 445], переплетенные друг с другом [6, с. 451, 454] и образующие неделимые индивидуальные сознания сами по себе. Кроме того, Демокрит уходит от гилозоизма и органистической метафоры материи, говоря о ней исключительно как об умозрительной сущности [47]. Важно и то, что ощущения и все чувственные качества отвергаются Демокритом как субъективные, не существующие поистине, вне восприятия, мнимые порождения органов чувств [6, с. 51]\*. Следовательно, актуально существуют только атомы, включая атомы души, и пустота [6, с. 60, 83]. Атомисты сводят и жизненный принцип, и мышление к взаимодействию физических элементов, а субъективный опыт — к статусу эпифеноменального, предвосхищая все последующие материалистические концепции и отдельные варианты современного панпсихизма. Следовательно, учение первого атомиста можно обоснованно причислить к одним из явных представителей *физикалистского панпсихизма* в древней философии\*\*, современную версию которого, «реалистичный физикализм», убедительно отстаивает сегодня Г. Строуссон [49].

В учениях Платона и Аристотеля представлена более детальная проработка проблемы разума и души. Выводя античную рациональность на принципиально новый уровень, мысль двух главных философов Древней Греции остается не лишена не только предшествующих панпсихических интуиций, но и возможности соответствующей интерпретации. Отдельный интерес представляет и то, что Платон, как и первые натурфилософы, развивает свое учение созвучно *конститутивному космопсихизму* в контексте онтологии мировой души. Концепция мировой души, пронизывающей весь космос, а также определение одушевленности через движение [6, 248 e — 249 e] и отнесение данной категории к сфере метафизических понятий позволяют говорить о допустимости панпсихической интерпретации учения Платона [43]. Космос у Платона устроен сродни человеку и наделен не только разумом, но и душой, то есть способностью к психическим переживаниям [9, 11 с]. В частности, творческий акт демиурга формирует единое для всех мироздание в качестве цельного «живого существа», а все части такого целого необходимо разделяют его свойства [7, 30

---

\* Например, ощущение цвета, согласно Демокриту, производится путем взаиморасположения определенных по форме атомов и пустоты в конкретной вещи и является субъективным качеством.

\*\* Несколькими столетиями позже Эпикур, следуя атомистической программе, дополняет физические элементы души Демокрита волевым аспектом, что формулирует более сложную версию физикалистского панпсихизма, рассмотрение которой требует отдельного исследования.

b — 32 b]. Однако в отдельных фрагментах диалогов упоминается, что само-движущей душой в значимой мере наделены только люди и звезды, а остальное сущее причастно ей только по природной необходимости и закономерности. Отметим и то, что учение Платона является первой дуалистической теорией сознания [12], в контексте которой намечается та проблема сознания — тела, которая многим позже формулируется в картезианской парадигме\*.

Аристотель, в свою очередь, отходит от космопсихической трактовки первоначал и развивает уникальную метафизическую теорию, известную как гилеморфизм\*\*. В рамках современной дискуссии ведутся споры о том, правомерно ли допускать панпсихическое прочтение аристотелевской философии, однако наличие в ней представлений об универсальном статусе разума, который отождествляется с душой, а также тезиса о материальной природе психических процессов, оставляют такую возможность [47; 43]. Прежде всего следует обратить внимание на то, что душа у Аристотеля — не только формальная, но и организующая сила, или принцип (*энтелехия*, *ἐντελέχεια*), конкретного тела [2, 412 b]. Важная роль связующего звена между природным и живым в аристотелевской философии сознания, так же как и у его предшественников, отводится всепроникающей пневме. Пневма представляется Аристотелю естественным носителем души, психики и одушевленности в целом [2, 420 b 20–25], а также материальным воплощением ума-перводвигателя [3, 270 b 20]. Однако, несмотря на то, что душа представляет собой сущность и энтелехию одушевленных тел, сама она не имеет телесной природы [2, 412 a 27 — b 6]. Важно и то, что Аристотель выводит посредника между универсальным разумом и чувствами — «общее чувство», или способность представления (фантазии, *φαντασία*) [2], которое можно охарактеризовать как структурный элемент психологии субъекта опыта. Впрочем, субъективный опыт переживания мира актуален только в контексте неповторимой сопричастности конкретного тела и души, поэтому в данном случае мышление никак не связывается у Аристотеля с психическими процессами [2, 417 b 10–25]. Следует отметить, что попытка Аристотеля разрешить проблему «внешнего» соотношения души и тела в платоновском учении подводит его к проблеме живого и телесного, но возникающей вне дуалистической парадигмы [46].

Некоторые современные исследователи рассматривают аристотелевский гилеморфизм в качестве альтернативной научной теории сознания, которая позволит преодолеть не только физикализм, но и панпсихизм [40; 29]. Однако гилеморфизм также сталкивается с проблемой комбинации\*\*\*, заключающейся в том, что каждый индивид конституирован двумя незавершенными сущно-

---

\* Следует отметить, что впервые противопоставление разумной души и тела как двух принципиально различных сущностей встречается в платоновском диалоге «Федон» [подробнее см.: 8, 108 b].

\*\* Основные сочинения, в которых Аристотель говорит о душе и разуме, — «О Душе» и «Метафизика».

\*\*\* Проблема комбинации является ключевым аргументом против большинства современных версий панпсихизма и заключается в том, каким именно образом сочетание протосознательных свойств физических сущностей приводит к возникновению феноменального сознания или субъекта опыта.

стями (материей и формой-душой), которые могут существовать только при условии их взаимосвязанного воплощения в действительности [16]. Проблема комбинации субъекта опыта сегодня остается одним из основных аргументов против всех неэмерджентных версий панпсихизма и ее рассмотрение требует отдельного исследования.

## ДРЕВНЕИНДИЙСКАЯ РЕТРОСПЕКТИВА

Дополнить наш анализ истоков концепции панпсихизма могут представления о фундаментальной природе сознания или универсальном субъекте опыта, сложившиеся в первых учениях древнеиндийской философии. Индийская мысль предлагает уникальный взгляд на природу сознания, оформленный в рамках двух основных эпистемологических подходов — монистической философии упанишад (предтечи современной веданты) и дуалистической философии санкхья-йоги. Обе онтологии можно справедливо назвать первыми в мировой истории философии метафизиками сознания. И учение упанишад, и учение санкхья сегодня достаточно широко обсуждаются в академической литературе в контексте их созвучия с современным панпсихизмом [48, р. 315–325; 43, р. 25–35; 17, р. 393–422]. Однако в рамках актуальной дискуссии большая часть работ посвящена в основном анализу панпсихизма более поздних систем индийской философии, в частности абхидхармы [21], буддизма йогачары [24], адвайта-веданты [25; 52]. Следует отметить, что такой пристальный интерес исследователей к индийским онтологиям сознания оправдан, в том числе и с точки зрения расширения пула стратегий и объяснительных траекторий проблемы сознания — тела [17, р. 273–301].

Обратимся прежде всего к монистическому идеализму первых *упанишад*<sup>\*</sup>, являющихся, как и учение первых натурфилософов для западной философии, отправной точкой для всей последующей индийской мысли [4; 14]. Онтология упанишад представляет собой учение о всеедином чистом сознании — Брахмане (всепроницающем, вечном, надличностном Абсолюте, духовном первоначале мира), которое можно назвать древней феноменологией сознания или философией сознания. Центральный тезис упанишад о тождестве Брахмана (или всеединого сознания, *Brahman*) и Атмана (или индивидуального сознания, конкретного субъекта опыта, *âtman*)<sup>\*\*</sup> исторически является первой панпсихической метафизической установкой в мировой истории мысли [45]. Онтология сознания упанишад выстраивается относительно выводимости всего эмпирического содержания мира из духовного абсолюта, основы космоса и индивида, всеединого сознания — Брахмана. Кроме того, в упанишадах выстраивается идеалистическая система, в которой феноменальное сознание

---

\* Упанишады (санскр. *upanīṣad*) представляют собой философские комментарии к мифоритуальному корпусу Вед и являются основополагающим источником для всей индийской метафизики.

\*\* Первое философское осмысление тождества индивидуального и всеединого сознания встречается уже в текстах двух древнейших упанишад — «Брихадараньяка-упанишада» и «Чхандогья-упанишада».



предполагается в качестве всеединой первоосновы мира, а разуму отводится роль хоть и тонкой, но все-таки сугубо материальной причины. Интересно и то, что онтологическим «ядром» каждого субъекта опыта назначается не разум, не тело, не личность (или «эго»-аханкара, *ahaṅkāra*), не материальные элементы, а именно Атман-Брахман (всеобщая духовная сущность, самость, способность к сознанию) [14]. Необходимо отметить, что единственной дефиницией всеединого сознательного первоначала упанишад является «вечное блаженство», в остальном же вся предикация сводится к апофатическому выражению «не это, не это» [4, III 9.26]. Однако в таком подходе есть своя эпистемологическая целесообразность, заключающаяся в том, что всякое положительное определение абсолютного субъекта неизбежно привносит и ложное объектное содержание, которое философия упанишад по умолчанию выносит за скобки всякой онтологизации. Исходя из положений метафизики всеединого сознания, единственный возможный атрибут которого блаженство, мы можем говорить о явном *космосихизме* этого древнеиндийского учения.

Вместе с тем в ранних упанишадах также получает первое в рамках индийской философии оформление проблема сознания — тела. В сформулированной уже в ранних текстах теории о четырех уровнях сознания (бодрствования, сновидений, глубокого сна, турия, или «чистого сознания») [7] строго разграничивается психическое и сознательное, таким образом онтологизируется исключительно субъектный опыт как таковой. Следовательно, за фундаментальное основание бытия здесь принимается не столько разумная или логическая реальность, как случилось в парадигме платоновского и картезианского дуализма, а «чистое сознание», к которому индийская предфилософская рефлексия подступила, двигаясь от архаического ритуала к ритуалу внутреннему, роли внутреннего наблюдателя.

Абсолютизация универсального субъекта встречается и в первой дуалистической системе индийской мысли, санкхья-йоге, которая уходит корнями в более поздние из текстов упанишад. Санкхья-йога отличается наиболее разработанной онтологией «чистого сознания», существующего не только в качестве универсального всеединого сознания (*puruṣa*), а наряду со вторым, материальным, первоначалом (*prakṛti*). В санкхья-йоге сознание представляет собой «чистый субъект» (*sakshi*) или же саму возможность качественное переживания эмпирического опыта в процессе интроспективного апофатического различения «я» и «не-я» [36]. Следовательно, граница между двумя онтологическими началами проводится таким образом, что в области духовного субстрата мира остается только субъект опыта в статусе наблюдателя, а в области материальной субстанции — весь интеллектуальный и психофизический «агрегат» индивида (интеллект, чувство самости и ум) [5, 3; 5, 22; 41]. Сознание в данном случае всегда остается неатрибутивным, ничем не производимым и не производящим, вне чувств, разума, интеллекта, вне времени, пространства, причинности; непретерпевающим «внутренним наблюдателем» [5, 17]. Следует отметить, что классическая санкхья, в отличие от монистического всепроникающего Атмана упанишад, признает существование множества индивидуальных пуруш, потенциально свободных от материальной связности и находящихся вне времени и изменений [5, 18]. Вместе с тем субъекты

опыта санхья имеют различные комплексы органов чувств и способности к действию, события рождения и смерти, а значит, и уникальные чувственно-воспринимаемые картины мира [30].

Следует отметить, что понимание универсального сознания в санхья-йоге часто трактуют как неклассический или некартезианский дуализм [26, р. 92–104; 37; 41], который, как мы уже установили ранее, влечет за собой панпсихизм в его современной форме *панэкспериментализма*. Вместе с тем некартезианский дуализм индийского учения характеризуется тем, что материальное начало пракрити становится первопричиной не только для пяти элементов физической вселенной, но также для всех аспектов интеллектуального и психофизического комплекса индивида. Таким образом, метафизическую установку санхья-йоги можно уверенно отнести к древнеиндийским версиям *неконститутивного* или *эмерджентного панпсихизма*.

### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, на материале древнегреческих и древнеиндийских учений и их рецепции в современной исследовательской литературе можно сделать вывод о том, что истоки концепции панпсихизма и первые теории о природе души, психики, субъекта опыта возникают в таких формах как гилозоизм, космопсихизм, гилеморфизм. Безусловно, ранняя индийская или греческая философские рефлексии не развивались в русле физикалистской парадигмы, исключающей сознательный опыт из своей идеалистической, атомистической или логической программы, в том числе и потому, что они возникли в контексте космоцентрической модели. В данном случае представляется закономерным, что космопсихизм стал достаточно распространенной онтологической установкой большинства древних систем.

Древнегреческие учения о душе, психике, жизненной силе отождествляют феноменальное сознание или составляющие его элементы либо с космической душой, либо с первоэлементами, либо с разумной частью индивидуальной души. В частности, атомизм Демокрита допускал наличие умозрительных элементарных составляющих души, что полностью соотносится с представлениями современных физикалистских панпсихистов. Развитие в античных учениях идей о главенстве разума над психическим, над опытом субъекта со временем вытесняет качественную реальность из онтологических схем учений, что приводит к появлению таких философских систем, как панкогнитивизм и аристотелевский гилеморфизм. Вместе с тем первые учения древнеиндийской мысли предлагают альтернативный взгляд на природу сознания, в которой сам разум изначально по своим свойствам относится к «тонкой сфере» телесности и материальности. Учения упанишад и санхья-йоги описывают феноменальное сознание как фундаментальную часть реальности, принципиально не сводимую к другому первоначалу, а также отличную от конструктивной деятельности ума, интеллекта, психических процессов. Таким образом, можно сделать вывод, что в древнеиндийской философии складываются первые панпсихические учения, которые относятся к формам космопсихизма и эмерджентного панпсихизма.

Наряду с этим, интересным представляется и наше наблюдение о том, что специфическая формулировка проблемы сознания — тела (the mind-body problem), характерная для истории западной философии, в рамках древнеиндийской мысли получает альтернативное методологическое звучание в качестве *проблемы сознания — разума* (the consciousness-mind problem).

Разумеется, древние учения навряд ли могут быть востребованы современным специалистом по философии сознания, однако мы предполагаем, что анализ истоков современного панпсихизма позволяет усилить аргументы в пользу его объяснительной роли в области исследований природы феноменального опыта. Ранние формы панпсихизма, очевидно, допускали материалистические представления о природе сознания, и, если бы наука на протяжении всей своей истории перманентно не исключала феноменальное из области своего изучения, допуская, например, «широкий физикализм», возможно, что уже сегодня ученые смогли бы предложить убедительное решение трудной проблемы Чалмерса, ответив на вопрос: почему существует феноменальный опыт?

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель. *Метафизика* // Аристотель. Соч.: В 4 т. — Т. 1. — М., 1976.
2. Аристотель. *О душе* // Аристотель. Соч.: В 4 т. — Т. 1. — М., 1976.
3. Аристотель. *О небе* // Аристотель. Соч.: В 4 т. — Т. 3. — М., 1981.
4. Брихадараньяка упанишада / Пер., предисл. и комм. А. Я. Сыркина. — М.: «Наука», 1992.
5. Лунный свет санкхьи. Санкхья-карика Ишваракришны с комментариями Гаудапады и Вачаспати Мишры («Санкхья-карика-бхашья» и «Таттва-кауमुди») / Исслед., пер., науч. комм. и словарь В. К. Шохина. — М.: «Ладомир», 1995.
6. Лурье С. Я. Демокрит. *Тексты. Перевод. Исследования.* — Л.: Ленинградское отделение издательства «Наука», 1970.
7. Лысенко В. Г. Психика и сознание в индийской философии // *Мир психологии. Научно-методический журнал.* — 2016. — № 3 (87). — С. 210–223.
8. Платон. *Софист* // Платон. Соч.: В 4 т. — Т. 2. — М., 1994.
9. Платон. *Тимей* // Платон. Соч.: В 4 т. — Т. 3. — М., 1994.
10. Платон. *Федон* // Платон. Соч.: В 4 т. — Т. 2. — М., 1994.
11. Платон. *Филеб* // Платон. Соч.: В 4 т. — Т. 3. — М., 1994.
12. Прист С. *Теории Сознания* / Пер. с англ. А. Ф. Грязнова — М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000.
13. *Фрагменты ранних греческих философов. Часть I: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики.* — М.: Наука. 1989.
14. Чхандогья упанишада / Пер. с санскр., предисл. и комм. А. Я. Сыркина. — М., 1992.
15. Alter T., Nagasawa Y. What is Russellian Monism // *Journal of Consciousness Studies.* — 2012. — Vol. 19 (9–10). — P. 67–95.
16. Boeri M. D., Kanayama Y. Y., Mittelman J. (eds.) *Soul and Mind in Greek Thought. Psychological Issues in Plato and Aristotle.* — Cham: Springer, 2018.
17. Brüntrup G., Göcke B. P., Jaskolla L. (eds.) *Pantheism and Panpsychism: Philosophy of Religion Meets Philosophy of Mind.* — Brill-Mentis, 2020.

18. Brüntrup G., Jaskolla L. (eds.). *Panpsychism: Contemporary Perspectives*. — New York: Oxford University Press, 2016.
19. Chalmers D. J. *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. — New York: Oxford University Press, 1996.
20. Chalmers D. J. *Panpsychism and Panprotopsyism // The Amherst Lecture in Philosophy*. — Lecture 8. — 2013. — P. 1–35. URL: [https://www.amherstlecture.org/chalmers2013/chalmers2013\\_ALP.pdf](https://www.amherstlecture.org/chalmers2013/chalmers2013_ALP.pdf) (дата обращения: 08.12.2022).
21. Chadha M. *A Buddhist Response to the Quality-Combination Problem for Panpsychism // The Monist*. — 2022. — Vol. 105. Iss. 1. — P. 131–145.
22. Clarke D. S. *Panpsychism and the Religious Attitude*. — State University of New York Press, 2003.
23. Coleman S. *The Real Combination Problem: Panpsychism, Micro-Subjects, and Emergence // Erkenntnis*. — 2014. — Vol. 79. — P. 19–44.
24. Duckworth D. *The Other Side of Realism // Buddhist Philosophy / S. M. Emmanuel (ed.)*. — Wiley-Blackwell, 2017.
25. Gasparri L. *Priority Cosmopsychism and the Advaita Vedānta // Philosophy East and West*. — 2019. — Vol. 69 (1). — P. 130–142.
26. Gennaro R. J. (ed.) *Routledge Handbook of Consciousness*. — New York: Routledge, 2018.
27. Goff P. *Consciousness and Fundamental Reality*. — New York, 2017.
28. Hameroff S. R., Penrose R. *Conscious events as orchestrated space-time selections // Journal of Consciousness Studies*. — 1996. — Vol. 3 (1). — P. 6–53.
29. Jaworski W. *Structure and the Metaphysics of Mind: How Hylomorphism Solves the Mind-Body Problem*. — New York, 2016.
30. Larson G. J. *Classical Samkhya: An Interpretation of its History and Meaning*. — Delhi: Motilal Banarsidass, 2005.
31. Leinkau T. *Francesco Patrizi's Concept of «Nature»: Presence and Refutation of Stoicism // Intellectual History Review*. — 2019. — Vol. 29 (4). — P. 575–593.
32. Lewis C. I. *Mind and the World Order*. — New York: C. Scribner's Sons, 1929.
33. McGregor S. *Cognition is not exceptional // Adaptive Behavior*. — 2018. — Vol. 26 (1). — P. 33–36.
34. Nagel T. *Panpsychism*. In *Mortal Questions*. — Cambridge University Press, 1979.
35. Nejeschleba T. *Panpsychism // Sgarbi M. (ed.) Encyclopedia of Renaissance Philosophy*. — Cham: Springer, 2019.
36. Perrett R. W. *An Introduction to Indian Philosophy*. — Cambridge University Press, 2016.
37. Perrett R. W. *Computationality, Mind and Value: The Case of Samkhya-Yoga // Asian Philosophy*. — 2001. — Vol. 11 (1). — P. 5–14.
38. Rosenberg G. H. *A Place for Consciousness*. — New York: Oxford University Press, 2004.
39. Russell B. *The Analysis of Matter*. — Hove: Psychology Press, 1992.
40. Sánchez-Cañizares J. *Integrated Information Theory as Testing Ground for Causation: Why Nested Hylomorphism Overcomes Physicalism and Panpsychism // Journal of Consciousness Studies*. — 2022. — Vol. 29 (1–2). — P. 56–78.
41. Schweizer P. *Sāṃkhya-Yoga Philosophy and the Mind-Body Problem // Prabuddha Bharata or Awakened India*. — 2019 — Vol. 124 (1). — P. 232–242.
42. Seager W. *Consciousness, information, and panpsychism // Journal of Consciousness Studies*. — 1995. — Vol. 2 (3). — P. 272–288.

43. Seager W. (ed.) *The Routledge Handbook of Panpsychism*. — London: Routledge, 2019.
44. Shani I. *Cosmopsychism: A Holistic Approach to the Metaphysics of Experience* // *Philosophical Papers*. — 2015. — Vol. 44. — P. 389–437.
45. Siderits M., Thompson E., Zahavi D. (eds.) *Self, No Self? Perspectives from Analytical, Phenomenological, and Indian Traditions*. — Oxford University Press, 2010.
46. Sisko J. (ed.) *Philosophy of Mind in Antiquity: The History of the Philosophy of Mind*. — Volume 1. — London: Routledge, 2017.
47. Skrbina D. *Panpsychism in the West*. — Cambridge, MA: The MIT Press, 2005.
48. Skrbina D. *Mind That Abides: Panpsychism in the New Millennium*. — Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2009.
49. Strawson G. *Physicalist Panpsychism* // *The Blackwell Companion to Consciousness* / S. Schneider, M. Velmans (eds.). 2nd edition. — New York: Wiley-Blackwell, 2017.
50. Strawson G. *Realistic Monism: Why Physicalism Entails Panpsychism* // *Journal of Consciousness Studies*. — 2006. — Vol. 13. № 10–11. — P. 3–31.
51. Tononi G., Koch C. *Consciousness: Here, There and Everywhere?* // *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*. — 2015. — Vol. 370. Iss. 1668. — URL: <https://royalsocietypublishing.org/doi/10.1098/rstb.2014.0167> (дата обращения: 08.12.2022).
52. Vaidya A. J. *Analytic Panpsychism and the Metaphysics of Rāmānuja's Viśiṣṭādvaita Vedānta* // *The Monist*. — 2022. — Vol. 105 (1). — P. 110–130.