

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ

Учебное пособие

Данное учебное пособие посвящено одному из важнейших разделов современной философии – аналитической философии сознания, предметом которой является бытие субъективно-ментальных феноменов в объективно существующем физическом мире.

Настоящая работа предлагает материал для ознакомления с основными понятиями и фундаментальными проблемами современной аналитической философии сознания. Что такое сознание? Является ли оно продуктом деятельности мозга или же, будучи самостоятельной субстанцией, лишь использует его для манифестации в материальном мире? Может ли робот на определенной стадии научно-технического прогресса обладать сознанием? Как сделать ментальный опыт доступным объективному исследованию? Может ли сознание влиять на тело, и если может, то как это согласуется с законом сохранения физической энергии? Обладает ли сознание свободой, или же свобода человека – это иллюзия, за которой скрываются каузальные связи, обусловленные работой головного мозга и физического тела в целом? Почему мы обладаем внутренне переживаемой субъективной жизнью, а не существуем как бессознательные биороботы? Пособие включает краткий обзор некоторых важнейших проблем аналитической философии сознания, а также анализ условий и причин их возникновения.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	4
Раздел 1. Онтическая характеристика сознания	7
1.1. Феноменальный и интенциональный аспекты сознания.....	7
1.2. Приватность ментальных феноменов и методологическая проблема сознания	15
1.3. Эвиденциальность и символичность сознания	23
1.4. Сознание и понимание в контексте психической активности субъекта	30
Вопросы и задания для самоконтроля к разделу 1	41
Раздел 2. Логически возможные варианты решения проблемы бытия сознания в современной философии.....	43
2.1. Интерналистское и экстерналистское понимание сознания в отношении источника ментального опыта	43
2.2. Материалистическая онтология сознания	48
2.3. Психофизическая проблема и пути ее решения в рамках мате- риалистической онтологии.....	78
Вопросы и задания для самоконтроля к разделу 2	90
Заключение.....	92
Библиографический список	95
Глоссарий	98

ВВЕДЕНИЕ

Проблема бытия сознания в материальном мире – одна из самых сложных и глубоких проблем современной философии, поскольку до сих пор не утихают споры о том, чем является сознание по существу, и каким образом становится возможным, что оно, будучи субъективным и нефизическим, генерируется объективно существующими физическими системами. Ментальные (имеющие отношение к сознанию) феномены не вписываются в научную картину мира, поскольку их бытие не сводится к бытию физических частиц и полей, которые, согласно современной науке, лежат в онтологическом фундаменте наблюдаемых явлений.

Исследование сознания сталкивается с трудностями, так как его внутреннее содержание не фиксируется методами естественных наук. Ученые изучают когнитивные функции (мышление, восприятие, воображение, память и т. д.), но сознание выпадает из сферы объективно-научного исследования, поскольку когнитивная активность человека с необходимостью не предполагает наличие сознания и может реализовываться на бессознательном уровне бытия. Поэтому не удастся провести четкую демаркационную линию между сознательной психикой и бессознательной, показав, за счет чего именно ментальный (сознательный) опыт делает поведение человека более разнообразным и ценным в плане эволюционного развития. Таким образом, рационально-теоретическое обоснование бытия субъективно-ментальных (нефизических) феноменов в физической Вселенной подготавливает почву для инкорпорирования сознания в научную картину мира.

Понимание сущности ментальных феноменов актуально в рамках конструирования искусственного интеллекта, воспроизводящего когнитивные способности человека, поскольку оно напрямую связано с ответом на вопрос: какие психические функции поддаются моделированию логико-вычислительными средствами на неорганическом носителе, а какие принципиально не могут быть реализованы в виде компьютерных программ? Решение проблемы бытия сознания позволяет

склонить чашу весов либо в сторону концепции сильного искусственного интеллекта, показывая, что человек как существо разумное по сущности не отличается от кибернетического устройства, либо в сторону концепции слабого искусственного интеллекта, демонстрируя, что человек обладает уникальными качествами, не редуцируемыми к логико-вычислительным алгоритмам.

Решение проблемы бытия и сущности ментальных феноменов имеет также психологически и социально значимые аспекты, поскольку помогает, во-первых, определить роль сознательных усилий в преобразовании бессознательных паттернов поведения, а во-вторых, разобраться в онтологических основах свободы человека и его ответственности за совершаемые поступки в ситуации осознанного выбора. Вопрос о том, возможна ли ментальная каузация и каким образом она влияет на свободу воли, напрямую связан с психофизической проблемой, решение которой, в свою очередь, укореняется в философской онтологии сознания.

Бытие сознания на первый взгляд кажется очевидным и доступным каждому разумному существу, которое имеет ментальный опыт. Однако за видимой очевидностью скрывается ряд вопросов, ответ на которые получить непросто. Что такое сознание? Является ли оно продуктом деятельности мозга или же, будучи самостоятельной субстанцией, лишь использует мозг для своей манифестации в материальном мире? Может ли робот на определенной стадии научно-технического прогресса обладать сознанием? Как сделать ментальный опыт доступным объективному исследованию? Может ли сознание влиять на тело, и если может, то как это согласуется с законом сохранения физической энергии? Обладает ли сознание свободой, или же свобода человека – это иллюзия, за которой скрываются каузальные связи, обусловленные работой головного мозга и физического тела в целом? Все эти вопросы, несмотря на большое количество философских теорий (таких как теория тождества свойств, теория тождества событий, функционализм, бихевиоризм, эмерджентизм, нейтральный монизм, аномальный монизм, панпротопсихизм, субстанциальный дуализм, теория чувственных данных, адвербиальная теория, экстернализм, интернализм, репрезентационализм, эпифеноменализм, интеракционизм, параллелизм), остаются без удовлетворительного ответа, и бытие сознания до сих пор представляет собой онтологическую проблему.

Существующие и развивающиеся на сегодняшний день философские концепции сознания пытаются объяснить наличие феноменально-

го содержания психики, не сводимого по сущности к состояниям физического порядка, и решить психофизическую проблему, т. е. ответить на вопрос, каким образом субъективно существующее сознание может воздействовать на объективно существующие материальные системы без нарушения принципа каузальной замкнутости физических событий, который сводится к тому, что физическое событие может иметь только физическую причину и только физическое следствие, ибо если физическое событие имеет нефизическую причину, то физическая энергия возникает из ниоткуда, а если физическое событие имеет нефизическое следствие, то физическая энергия исчезает в никуда. Кроме этого философские концепции сознания пытаются закрыть онтологический и дескриптивный разрыв между ментальными и физическими событиями, поскольку бытие ментальных феноменов не может быть выведено из бытия физического сущего и феноменология психики не может быть выражена через феноменологию физических процессов. И самая главная проблема, которую решают развиваемые на сегодняшний день философские концепции сознания, заключается в том, почему оно вообще генерируется физическими системами и мы не функционируем как бессознательные зомби. Настоящее учебное пособие может облегчить смысловую ориентацию во всем разнообразии современных философских подходов к решению проблемы бытия сознания в физическом мире.

Раздел 1

ОНТИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СОЗНАНИЯ

1.1. ФЕНОМЕНАЛЬНЫЙ И ИНТЕНЦИОНАЛЬНЫЙ АСПЕКТЫ СОЗНАНИЯ

Дать определение сознанию в терминах, имеющих объективно фиксируемые референты, трудно, поскольку ментальный (сознательный) опыт по своему феноменальному содержанию не поддается дефиниции через понятия, чьими референтами не являются элементы самого этого ментального (сознательного) опыта. Если человек никогда не видел красного цвета, то никакое знание обо всех физических (нейрофизиологических, биохимических, биоэлектрических) процессах, сопровождающих переживание красного цвета, не позволит ему знать также и то, каково это – воспринимать красный цвет. Узнать об этом он сможет лишь тогда, когда увидит красный предмет, т. е. при условии, что его головной мозг перейдет в соответствующее физическое (нейрофизиологическое, биохимическое, биоэлектрическое) состояние.

Поэтому знание может быть двух видов – внешнее и внутреннее. *Внешнее знание*, или знание извне, представляет собой опосредованное знание, когда познаваемое познается в своем инобытии, т. е. репрезентируется средствами репрезентирующей системы в виде чего-то ему не тождественного. *Внутреннее знание*, или знание изнутри, представляет собой непосредственное знание, когда познаваемое познается в своем бытии, т. е. репрезентируется через себя самого как само себе тождественное. Внешнее знание предполагает взаимодействие репрезентируемого объекта и репрезентирующей системы, в результате которого объект вызывает в системе изменения, обусловленные процессом репрезентации, и поэтому оно может быть объяснено в рамках законов и процессов физического порядка, организующих подобное взаимодействие. В отличие от внешнего внутреннее знание не предполагает взаимодействия репрезентируемого объекта и репрезентирующей систе-

мы, ибо в данном случае репрезентируемый объект, будучи тождественным репрезентирующим структурам, репрезентируется в своем непосредственном бытии, и поэтому оно уже не может быть объяснено в рамках законов и процессов физического порядка, поскольку не сводится к взаимодействию физических элементов.

Именно такое непосредственное знание изнутри называется сознанием, которое представляет собой онтологическую проблему, поскольку до сих пор остается непонятно, каким образом оно, будучи субъективно-ментальным феноменом, может возникать и развиваться в объективно-физическом мире. За счет чего именно становится возможным, что активность физического сущего порождает нефизическое (ментальное) сущее, если в силу полноты физического бытия, которое выражается в уравнениях физики, описывающих онтологическую основу окружающего мира, всякое физическое событие имеет только физическую причину и только физическое следствие? В начале своего философского исследования «Сознающий ум» Д. Чалмерс откровенно заявляет: «Сознание – величайшая тайна»¹. И это не просто метафора, а выражение того, что сознание не вписывается в научную картину мира, ибо никакие физические процессы, которые согласно научно-материалистическому мировоззрению лежат в бытийном фундаменте всякого наблюдаемого события, не могут объяснить наличие субъективно переживаемого содержания ментального (сознательного) опыта. Поэтому для объяснения бытия сознания необходимо либо 1) свести ментальное (сознательное) бытие к физическому, элиминировав тем самым субъективную реальность, либо 2) постулировать нефизические законы, объясняющие трансформацию физического сущего в нефизическое, нарушив тем самым полноту физического описания Вселенной, либо 3) расширить научную картину мира и дополнить ее нефизической сущностью фундаментального порядка, переосмыслив в рамках материализма само понятие материи, либо 4) признать трансцендентную (выходящую за пределы материального бытия) природу сознания и тем самым отказаться от материалистической онтологии, которая на сегодняшний день лежит в основе научного мировоззрения.

Исходя из понятия внутреннего знания, можно сказать, что *сознание* – это свидетельство о внутренне переживаемой психической жизни, которая доступна в непосредственном опыте лишь самому со-

¹ Чалмерс Д. Сознающий ум. В поисках фундаментальной теории. М., 2013. С. 10.

знающему субъекту. Речь идет не о рефлексии и не об осведомленном отсчете, в котором с помощью понятий и специальных терминов интроспективно осмысливается содержание психических актов, а о прямом переживании от первого лица каких-то феноменальных данных. Я осматриваюсь вокруг, вижу вещи, расположенные в комнате, и осознаю содержание визуального восприятия. При этом я могу не понимать, что именно я воспринимаю и что имеет место акт визуального восприятия, а также то, что воспринимаю именно я, а не кто-либо другой, но в любом случае я осознаю, что нечто происходит и случается в поле визуального восприятия, т. е. осознаю существование чего-то визуально данного. Аналогичные рассуждения относятся и к другим сенсорным модальностям, таким как восприятие звуков и тактильные ощущения, а также к процессам мыслительного характера. Я размышляю над какой-то проблемой и осознаю, что в поле моего интеллектуального анализа нечто случается и происходит, в процессе чего используются какие-то идеи, понятия и категории с целью решения поставленной задачи.

Сознание как психическая сущность противопоставляется *бессознательному*, которое в своем феноменальном содержании остается скрытым от непосредственного опыта субъекта. Сознание можно уподобить «свету», который выхватывает из «темноты» бессознательного определенный участок психической жизни, свидетельствует его и преобразует, наполняя осознаваемыми данными, тогда как бессознательное можно уподобить «темноте», из которой они возникают и в которую погружаются, когда в фокусе сознания происходят соответствующие трансформации.

С целью прояснения сущности сознания выделим два аспекта психических актов – феноменальный и интенциональный. *Феноменальный аспект* психических актов сводится к внутренним чувственным данным, переживаемым в субъективном опыте. *Интенциональный аспект* психических актов представляет собой единство репрезентируемого предмета в совокупности феноменальных данных. Например, феноменальным содержанием восприятия оранжевого апельсина является визуальное ощущение оранжевого цвета, а также вкус, запах и тактильное чувство, связанное с прикосновением к его шероховатой поверхности, независимо от того, что все эти сенсорные переживания относятся к восприятию конкретного реально существующего объекта, тогда как интенциональным единством восприятия оранжевого апельсина является сам апельсин в качестве воспринимаемого сущего.

Для обозначения феноменального содержания сознания в текстах по аналитической философии используется специальный термин — *квалиа*, который обозначает неинтенциональные субъективные данные, репрезентирующие какое-то положение дел. При этом ментальные состояния не сводятся полностью к качественным, поскольку содержат в себе еще и моменты интенциональной направленности на предметное единство, репрезентируемое совокупностью квалиа. Интенция сознания направляется на осознаваемое сущее через феноменальное содержание, существующее уже не интенционально, т. е. не как нечто такое, к чему сознание устремляется и прикасается, а как само это устремление и прикосновение, не связанное само по себе никаким интенционально полагаемым предметным единством. Если же сознание в рефлексивном акте направляется на свои собственные имманентные структуры, посредством которых осуществляется репрезентация какого-то интенционально полагаемого сущего, то в этом случае они занимают место предметного единства и сами становятся интенционально полагаемым сущим. Феноменальное содержание психики познается изнутри в непосредственном опыте переживания как собственно то, посредством чего осуществляется качественная репрезентация, а интенционально полагаемое сущее познается извне в опосредованном опыте переживания как собственно то, что качественно репрезентируется через феноменальное содержание психики.

Однако не все современные философы признают существование квалиа, поскольку наличие феноменального содержания во внутренней психической жизни человека не поддается объяснению объективно-научными средствами как результат активности нейронных сетей головного мозга. Физическим процессам можно приписать свойства, которые аналогичны свойству психической интенциональности, но им нельзя приписать свойства, которые аналогичны свойству ментальной качественности (феноменальности). Допустить существование квалиа «значит во многом отказаться от перспективы физикалистского объяснения сознания»². Подобной точки зрения придерживается Д. Деннет, который отрицает существование квалиа, поскольку такие феномены, как «боль, ароматы, мечты, ментальные образы, вспышки гнева и вождения... вовсе не являются таковыми, какими они нам кажутся»³.

² Волков Д.Б. Бостонский зомби: Д. Деннет и его теория сознания. М., 2012. С. 171.

³ Dennett D.C. *Consciousness Explained*. Boston, 1991. P. 45.

Нам кажется, что существуют психоментальные феномены (чувства, образы и мысли), тогда как на самом деле их не существует, а существуют одни лишь языковые дескрипции. В своей книге «Сознание объясненное» он пишет: «Я утверждаю, что у нас вообще нет никаких квалиа. Тот вид различия, который, как полагают люди, существует между любой машиной и любым имеющим опыт человеческим бытием, ...я решительно отвергаю: такого вида различия не существует»⁴. По мнению Д. Деннета, сущности, не проявляемые в научном исследовании, не могут быть признаны существующими, и, следовательно, качественным состояниям психики, до которых нельзя добраться объективно-научными средствами, не соответствуют никакие элементы объективно существующего физического мира. Однако отрицание качественной составляющей ментальных актов противоречит нашему непосредственному опыту, т. е. чувственному опыту субъектов, обладающих сознанием. Переживаемое в психическом переживании может и не являться собственно тем, чем оно кажется, но само по себе оно, безусловно, переживается с эвиденциальной достоверностью и не может не существовать, поскольку переживается изнутри. Обладающий сознанием субъект может найти основания, чтобы сомневаться в бытии репрезентируемого им объективно-физического мира, но у него нет и не может быть никаких оснований, чтобы сомневаться в бытии самих психических переживаний, которые он переживает в своей внутренней субъективно-ментальной жизни.

Другой аспект сознания – интенциональный – обуславливается направленностью репрезентативного акта на предметное единство, которое амплифицируется (дополняется до целого) из феноменально переживаемых субъективных данных. Интенционально полагаемое сущее сводится к предметному единству множества репрезентативных актов независимо от того, существует оно реально или воображаемо. Например, в акте визуальной перцепции предметным единством может являться как реально воспринимаемый человек, так и его образ, сконструированный на основе памяти.

Одним из первых, кто предложил использовать интенциональность как свойство, которое позволяет отличать психическое бытие от физического, был Ф. Brentano. Вслед за ним Э. Гуссерль и Д. Серл также считали интенциональность особенным свойством психического бытия. Однако в современной философии сознания существуют теории,

⁴ Там же, с. 375.

которые интенциональную демаркацию между психическим и физическим бытием ставят под сомнение. Например, Д. Деннет показывает, что интенциональность – это не онтологическая характеристика, а способ описания, который присущ не только психическим, но и физическим объектам. В своей работе «Виды психики» он пишет: «Маленькие переключатели подобны примитивным органам чувств, а действия, вызываемые переводом этих переключателей в положение “ВКЛ” и “ВЫКЛ”, подобны интенциональным действиям»⁵. По его мнению, интенциональность можно приписать компьютеру, играющему в шахматы, поскольку в его действиях присутствует момент целеполагания и ориентированности на определенный результат, и если мы экстраполируем такое описание на неживые системы, то увидим, что, вообще говоря, все они могут быть истолкованы как обладающие качеством интенциональности. Например, уже в поведении электрона можно заметить момент целеполагания, связанный с его устойчивым пребыванием на определенном энергетическом уровне внутри атома, а также момент ориентированности на результат, обусловленный переходом на другой энергетический уровень при поглощении или испускании фотона.

Если психический акт имеет феноменальный аспект, но не имеет интенционального аспекта, то речь идет об элементарном *ощущении*, которое феноменологически обуславливается не каким-то интенционально полагаемым сущим, а качественным материалом, участвующим в репрезентации последнего. Например, ощущение боли имеет феноменальный аспект, поскольку можно спросить, каково это – переживать боль, но не имеет интенционального аспекта, поскольку указывают не на какое-то сущее, трансцендентное переживанию боли, а на само феноменальное содержание сознания в виде переживания боли при условии, что к акту элементарного ощущения не приплюсовывается еще и мыслительный акт, в котором проясняются его онтологические причины. Само по себе переживание боли ничего не говорит переживающему субъекту о том, что именно ее индуцирует, но если он задумывается о причинах болевых ощущений, то психический акт обретает интенциональную направленность. Подобный ход мысли можно экстраполировать на любые ощущения вообще, будь то ощущения цвета, звука, запаха, вкуса или тактильного контакта, в результате чего мы должны признать, что всякое элементарное ощущение как таковое

⁵ Деннет Д. Виды психики. М., 2004. С. 65.

не обладает интенциональной структурой, поскольку имманентно ему самому не содержится никакой информации относительно объекта, ощущаемого в данном ощущении. Всякое элементарное ощущение само по себе лишено интенционального единства, скрепляющего множество элементарных ощущений в единое предметное целое. В отличие от этого единство элементарных ощущений порождает *чувственный образ*, который уже имеет интенциональную компоненту, поскольку указывает на репрезентируемый предмет, существующий реально или воображаемо.

На *чувственном (сенсорном) уровне репрезентации* феноменальный аспект играет ведущую роль, поскольку именно феноменальное содержание психического акта определяет собственно то, что переживается в чувственном акте (интенционально в случае чувственных образов или неинтенционально в случае элементарных ощущений). В отличие от этого на *интеллектуальном (мыслительном) уровне репрезентации* ведущую роль играет уже не феноменальный, а интенциональный аспект, поскольку именно интенционально полагаемое предметное единство определяет собственно то, что мыслится в интеллектуальном акте. Одна и та же мысль может быть реализована с помощью разного феноменального состава, но на чувственном уровне бытия воспринимаемое сущее не может быть отделено от феноменального состава, посредством которого оно репрезентируется. Инвариантность мыслительных конструкций по отношению к феноменальному содержанию психики позволяет с их помощью находить общие свойства в разнообразии единичного сущего, тогда как зависимость чувственных конструкций от феноменального содержания психики позволяет с их помощью находить конкретное сущее в разнообразии единичных объектов. Если мы увидим голубой апельсин, то сможем назвать его апельсином только в том случае, если в мыслительном акте абстрагируем форму от цветового исполнения, тогда как в рамках чувственного восприятия голубой апельсин уже не будет собственно апельсином, который является таковым лишь постольку, поскольку имеет оранжевый цвет.

Несмотря на то что смысловые конструкты, используемые для интеллектуальной репрезентации, представляют собой интенциональные единства, лишенные чувственной компоненты, в реальном мыслительном акте они всегда сопровождаются какими-то чувственными данными. Нельзя мыслить, ничего не воображая, не воспринимая и не представляя, но, с другой стороны, можно иметь чувственную репрезентацию без смысловой компоненты, собирающей ее в единое интенцио-

нальное целое. Таким образом, феноменальный аспект является атрибутом (обязательным свойством) сознания, поскольку нельзя что-либо сознавать, не имея при этом никаких элементарных ощущений, тогда как интенциональный аспект является модусом (необязательным свойством) сознания, поскольку можно что-либо сознавать, не используя при этом никаких мыслительных конструкций. Однако до рассмотрения ментальных переживаний в рамках аналитической философии сознания, как правило, отождествлялось с мышлением и не исследовалось со стороны феноменальной проблемы, в то время как, вообще говоря, сознание не тождественно мышлению, ибо, с одной стороны, мышление может быть бессознательным, а с другой стороны, сознание с необходимостью не предполагает мыслительной компоненты (например, в переживаниях младенца, медитативных состояниях или во внеязыковой культуре дзен-буддизма). Если мышление (вместе с интенциональной компонентой сознания) можно попытаться свести к логико-вычислительным операциям, которые реализуются в нейронных сетях головного мозга, то чувственность (вместе с феноменальной компонентой сознания) такого рода редукции не подвластна, ибо никакие логико-вычислительные операции, существующие объективно и данные извне, не объясняют наличие феноменального сознания, существующего субъективно и данного изнутри.

Исходя из феноменальной наполненности сознания, не редуцируемой к функциональным состояниям нейронных сетей головного мозга, вслед за Т. Нагелем можно сказать, что ментальное состояние – это такое состояние, в отношении которого имеет смысл спрашивать, *каково это* – находиться в данном состоянии. Такая *субъективно-приватная* характеристика ментального опыта, подчеркивающая его *данность от первого лица*, позволяет отличать сознание от бессознательных психических состояний, ибо бессмысленно спрашивать, например, о том, каково это – переживать красный цвет или испытывать стыд в бессознательном состоянии. Можно говорить о том, каково это – переживать на сознательном уровне психики манифестацию бессознательного стыда, но сам по себе бессознательный стыд в своей внутренней феноменологии не переживается как нечто психологически определенное. Феноменология сознательного опыта отличается не только от феноменологии нейронных процессов, протекающих в головном мозге человека, но и от феноменологии бессознательных переживаний, ибо в противном случае мы получаем логически противоречивое понятие бессознательного сознания.

1.2. ПРИВАТНОСТЬ МЕНТАЛЬНЫХ ФЕНОМЕНОВ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА СОЗНАНИЯ

Сознание – это всегда чье-то сознание, и, значит, никто, кроме знающего субъекта, не может иметь непосредственный доступ к переживаемым субъективно-ментальным феноменам. Научно-материалистическое понимание мира сталкивается с трудностями, пытаясь объяснить, почему отдельная личность осознает себя в своем собственном уникальном бытии, отличном от бытия окружающих вещей. Другими словами, почему я – это именно я? По этому поводу С. Прист замечает: «Мне представляется, что чье-либо собственное существование является в совершенно определенном смысле “чудом”. Оно не нарушает никаких законов природы, но оно и не должно объясняться в их терминологии»⁶.

Нельзя иметь непосредственный доступ к ментальным переживаниям другого субъекта, поскольку в них присутствует его персональное сознание. Если я думаю, что переживаю именно то, что переживает другой человек, то в действительности мои переживания остаются собственными моими переживаниями, что делает их по существу отличными от тех переживаний, которые испытывает другой человек. Поэтому состояния сознания, присущие сопереживанию и эмпатии, обуславливаются действием психических механизмов, которые представляют собой: 1) интеллектуальную интерпретацию того, что может испытывать другой человек, будучи именно таким, каким мы его воображаем; 2) виртуальное перемещение на место другого человека и галлюцинирование по поводу того, что мы сами можем испытывать в подобной ситуации, и 3) психологическое проецирование собственных переживаний на другого человека без соответствующего понимания, что в действительности эти переживания принадлежат нам самим. Таким образом, проникнуть во внутренний мир другого человека на феноменальном уровне сознания и пережить в точности то, что переживает он, невозможно ни при каких условиях подобно тому, как лейбницевские монады «вовсе не имеют окон, через которые что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти»⁷, хотя на интенциональном уровне сознания мы способны формировать репрезентативную картину внутренней субъективно переживаемой жизни другого человека.

⁶ Прист С. Теории сознания. М., 2000. С. 204.

⁷ Лейбниц Г. Сочинения в 4 томах. Том 1. М., 1982. С. 413–414.

Всякое ментальное событие приватно и переживается в непосредственном опыте единственным субъектом, тогда как остальные субъекты имеют доступ лишь к физическим процессам, которые сопровождают рассматриваемое ментальное событие. Если предположить, что в будущем научные технологии позволят подключаться к головному мозгу другого человека, чтобы можно было переживать именно то, что переживает он (например, воспринимать его сновидения), то все равно индуцированные переживания будут не переживаниями индуктора (т. е. субъекта, передающего информацию), а переживаниями реципиента (т. е. субъекта, получающего информацию) с присущими им качествами приватно-индивидуального сознания. Мы можем научиться, сканируя мозг человека и оцифровывая полученную информацию, инкорпорировать ее в мозг другого человека, но сознание при этом останется принципиально нетранслируемым, поскольку оно принадлежит именно данному субъекту, а не какому-либо другому, и, став сознанием другого субъекта, утратит субъективный характер, привязывающий его к субъекту, с которого снимается копия в результате межличностной трансляции. Другими словами, можно передать вещь, эмоцию, убеждение, идею от одного субъекта к другому, но невозможно передать сознание, которое неотделимо от субъекта и составляет сущность его ментального бытия.

Нетранслируемость (онтологическая замкнутость) сознания остается неустранимой преградой на пути к его объективному познанию. Чтобы справиться с этой эпистемологической проблемой, из которой в конечном счете вытекает установка солипсизма (ибо монадоподобная изолированность субъекта не позволяет ему никакими доступными средствами убедиться в реальном существовании внешнего мира, на что, в частности, указывает Б. Рассел, замечая, что с логической точки зрения солипсизм является неопровержимой теорией), современные концепции сознания либо подрывают его персональную принадлежность (как это происходит, например, в функционализме и бихевиоризме, где одно и то же сознание может быть реализовано на множестве физических носителей), либо объективируют сознание в виде определенного свойства материальных систем (как это наблюдается, например, в эмерджентизме и диалектическом материализме, где сознание представляет собой высокоуровневое свойство нейронных сетей головного мозга).

В ряде философских концепций сознания (например, в панпротопсихизме и неорасселовском монизме) противопоставление субъек-

тивного и объективного сводится к противопоставлению внутреннего и внешнего. В рамках такого подхода субъективное оказывается внутренней стороной объективного, а объективное – внешней стороной субъективного. При этом возникает проблема, которая заключается в том, что границу внутреннего невозможно локализовать во внешнем, поскольку иначе внутреннее растворяется во внешнем или, в лучшем случае, становится формой его существования, тогда как субъективное не может быть формой существования объективного за счет своей принципиальной необъективируемости, по крайней мере, в отношении сознания. Если мы не можем непосредственно наблюдать какое-то сущее, то это еще вовсе не означает, что оно необъективируемо, но если для объяснения наблюдаемых эффектов совсем не обязательно вводить какие-то дополнительные сущности, то последние не являются объективируемыми. Например, мы никогда не видели и никогда не увидим субатомные частицы, но мы заключаем об их объективном существовании по эффектам, которые они производят в пузырьковой камере или камере Вильсона. Однако совершенно иная ситуация возникает, когда мы исследуем ментальные переживания, ибо внешнее поведение человека вполне можно объяснить без апелляции к субъективному опыту с помощью одних лишь физических (нейрофизиологических, биохимических и биоэлектрических) закономерностей. Если бы исследователи не обладали субъективным опытом, то и не предположили бы, что испытуемые обладают чем-то подобным, когда демонстрируют определенный тип поведенческих реакций. Иными словами, наши умозаключения во внешнем знании о бытии ментальных феноменов обуславливаются внутренним знанием об их приватном бытии, и если бы этого внутреннего знания не существовало, то и не существовало бы самих исследуемых феноменов.

Таким образом, анализ субъективности сознания приводит к двум основным вариантам онтологии ментального сущего. В первом варианте мы признаем существование субъективного опыта как данного от первого лица и необъективируемого для третьего лица, но тогда остается непонятным, каким образом субъективное сознание может возникать в объективно существующем физическом мире без вмешательства нефизических сил, поскольку физические системы могут обладать только физическими свойствами, а физические причины могут вызывать только физические следствия. Во втором варианте мы не признаем существование субъективного опыта как данного от первого лица и необъективируемого для третьего лица, но тогда психические феноме-

ны (цвета, звуки, запахи, вкусовые и тактильные ощущения) могут быть обнаружены благодаря сканированию головного мозга в своем внутреннем феноменальном составе, а не в виде соответствующего им нейрофизиологического, биохимического или биоэлектрического кода, что приводит нас к отрицанию уникальной онтологии сознания (если в рассматриваемом контексте мы отождествляем кодируемое и кодирующее в плане их материальной сущности) или к идеалистическим теориям сознания (если в рассматриваемом контексте мы наделяем кодируемое нематериальной сущностью наряду с его объективно фиксируемым бытием в форме кодирующей материальной структуры).

На первый взгляд может показаться, что приписывание ментальному опыту отличительного признака в форме данности от первого лица является логически некорректным, поскольку в этом случае свойство наблюдаемого феномена отождествляется со способом его наблюдения. Однако особенностью бытия ментальных феноменов является как раз то, что они существуют лишь постольку, поскольку наблюдаемы изнутри, и поэтому говорить об их существовании вне подобного наблюдения бессмысленно. Таким образом, способ наблюдения ментальных феноменов является формой их ментального бытия, что и оправдывает на уровне сознания интерпретацию способа наблюдения как свойства наблюдаемого сущего.

Приватность сознания означает его уникальность, ибо ментальные переживания в отличие от физических вещей не могут быть тождественными во всей своей совокупности свойств, которыми они характеризуются. Если два электрона находятся в одном и том же квантовом состоянии, то они фактически представляют собой одно и то же материальное тело, поскольку между ними не существует никаких идентифицируемых различий. Однако подобные рассуждения не работают в плане ментальных феноменов, ибо если мы соберем копию физического тела человека с точностью до элементарных частиц, то в результате получим два нетождественных сознания, которые будут отличаться друг от друга в силу своего приватно-индивидуального бытия. Сознание нельзя разделить между несколькими физически тождественными субъектами, поскольку каждый из них осознает именно себя самого, и это делает его отличным от всех своих физических дублей. Когда я осознаю себя, то осознаю себя как именно себя самого, и если моя физическая копия тоже осознает себя как именно себя самого, то наши ментальные переживания все равно различаются в том, что каждый из нас осознает именно себя самого, а не другого.

Здесь можно возразить, что два физически идентичных тела, реализующих функции индивидуального сознания, непременно отличаются друг от друга хотя бы уже в том, что не имеют одинаковой пространственной локализации, и, значит, окружающая среда в какой-то степени влияет на них по-разному. Однако в идеальной ситуации, когда не только физическое состояние материальных тел, но и влияние окружающей среды оказывается идентичным (т. е. два физически идентичных тела пребывают в физически идентичных Вселенных), мы также получим два разных индивидуальных сознания, поскольку сознание субъекта – это именно его собственное сознание, а не некое свойство, которое, вообще говоря, может быть присуще и другим материальным объектам, как это характерно для любого физического параметра, будь то, например, масса, заряд, плотность, температура или линейные размеры.

Из приватности сознания вытекает *методологическая проблема*, которая обуславливается тем, что сознание, будучи субъективным феноменом, не может быть исследовано объективно-научными средствами. Для каждого человека, обладающего сознанием, сам факт, что он обладает сознанием, открывается с эвиденциальной достоверностью и не требует специальных доказательств, но как только мы пытаемся, используя научную и философскую аргументацию, убедить кого-то другого в том, что мы тоже обладаем сознанием, так сразу же сталкиваемся с методологическими трудностями. Не существует объективного критерия, с помощью которого можно доказать наличие внутренней субъективно переживаемой жизни у конкретного человека. Тем не менее мы говорим, что существует ряд признаков, с помощью которых мы определяем, обладает данный человек сознанием или не обладает. Например, мы указываем на поведенческие реакции и параметры электроэнцефалограммы головного мозга, но при этом возникает эпистемологическое противоречие, поскольку научные методы не позволяют достоверно установить соответствие между объективными данными, полученными в эксперименте, и субъективным бытием сознания. Действительно, объективные данные мы фиксируем с помощью прямого наблюдения или специальной аппаратуры, но установить их корреляцию с наличием ментальных феноменов мы можем лишь по вербальному отчету испытуемых, занимающихся интроспекцией, тогда как интроспективный отчет в рамках такого исследования носит субъективный характер и не тестируется объективно-научными средствами. Поэтому вывод о наличии сознания у человека по его поведенческим реакциям и графическому рисунку электроэнцефалограммы мозга рав-

носилен выводу о существовании жизни на удаленной планете, которая по своим физическим параметрам идентична Земле, при условии, что мы не имеем возможности слетать на эту планету и окончательно убедиться в истинности своего умозаключения.

Говоря строго, наличие ментального опыта у других людей является предметом веры или, в лучшем случае, умозаключением по аналогии, что не позволяет сознанию попасть в фокус объективно-научного исследования. Ученые с успехом изучают когнитивные функции, такие, например, как мышление, восприятие, воображение и память, но сознание остается за пределами научной интенции, поскольку на сегодняшний день не известны законы и признаки, которые запрещали бы этим когнитивным функциям реализовываться на бессознательном уровне бытия. С помощью объективно-научных методов мы исследуем нейронные процессы, которые в головном мозге человека сопровождают приватно-субъективный опыт, но последний в своем феноменальном содержании не сводится к процессам нейронного характера, и поэтому их объективно-научное исследование нерелевантно исследованию ментальных феноменов.

Таким образом, исследование сознания как приватно-субъективного феномена невозможно без интроспективного метода, который характерен для феноменологического подхода, развиваемого в работах Ф. Brentano, Э. Гуссерля, Н.Н. Даниловой, М.К. Мамардашвили, М. Мерло-Понти, В.И. Молчанова, А.М. Пятигорского и др. В рамках феноменологического подхода интроспективный метод распадается на три последовательные процедуры: 1) редукцию (благодаря которой все объективации, приписываемые миру, а также смысловые компоненты, инкорпорируемые в исследуемый опыт со стороны исследующего субъекта, выносятся за скобки, после чего «в осадке» остается лишь то, что присуще самой имманентной сфере репрезентации), 2) дескрипцию (благодаря которой после проведения феноменологической редукции описывается феноменальный материал, усмотренный с аподиктической достоверностью во внутреннем опыте сознания) и 3) идеацию (благодаря которой проясняется структурное единство в многообразии субъективного опыта, соотносимое, во-первых, с познающим субъектом, что открывает сферу априорных структур, конституирующих психический опыт вообще, и, во-вторых, с интенционально полагаемой предметностью, что открывает сферу интерсубъективных феноменов и возвращает познающего субъекта к объективно существующему миру).

Однако встает закономерный вопрос: можно ли интроспекцию считать научным методом, если предмет интроспективного отчета остается доступным единственному субъекту, осуществляющему интроспекцию? Человек может говорить о том, что ему больно, но никто другой, кроме него самого, в действительности не понимает, что значит, что ему больно, поскольку для каждого человека переживание боли в определенной ситуации специфично и индивидуально. Если же кто-то никогда не испытывал боли, то он в принципе не может понять, каково это – испытывать боль.

Когда в 1879 г. в Лейпциге В. Вундт основал первую лабораторию для экспериментального изучения психических явлений, то в качестве научного метода использовал интроспекцию как осознанное наблюдение субъекта за своей внутренней жизнью. Чтобы интроспекция стала объективно-научным методом, В. Вундт предложил отличать ее от простого самонаблюдения, которое стихийно и не имеет последовательности специфических процедур. Одним из первых, кто оспорил научность интроспективного метода, был американский психолог и философ У. Джеймс, который заметил, что интроспективный анализ должен обнаруживать сознание, занятое интроспекцией, и ничего более он обнаружить не может. В ответ на это В. Вундт подчеркнул, что интроспективный метод имеет дело не с самим исследуемым феноменом, а с воспоминанием о его присутствии в психическом опыте испытуемого. Поэтому точность и правильность интроспекции напрямую зависят от тренировки памяти. Впоследствии Э. Гуссерль попытался оправдать интроспекцию как метод научного исследования за счет ретенциональной способности сознания, благодаря которой мы можем какое-то время удерживать психическое переживание как оно есть в поле осознанного внимания, что позволяет иметь достоверный опыт идеации фундаментальных структур психического опыта.

Г. Райл, сторонник логического бихевиоризма, продолжая критику интроспективного метода, утверждает, что интроспекция является самопротиворечивым понятием. Действительно, интроспективный акт распадается на два психических акта, один из которых фиксирует интенциональное единство, тождественное предмету интроспективного наблюдения, а другой фиксирует интенциональное единство, тождественное предмету наблюдаемого психического акта. Но если занятый интроспекцией субъект понимает, что он занимается интроспекцией, то к двум психическим актам прибавляется третий, который фиксирует интенциональное единство, тождественное предмету осознания самого

интроспективного акта. В итоге возникает редукция в бесконечность, которая делает логически невозможным интроспективное исследование ментальных феноменов, т. е. в данном случае критика интроспекции сводится уже не к ее субъективной природе, а к логической самопротиворечивости понятия.

Однако все эти возражения теряют силу, если учесть, что внутреннее знание, или знание изнутри, становится возможным лишь благодаря интроспекции, и никакие когнитивные процедуры, осуществляемые на уровне внешнего знания, или знания извне, не открывают доступ к феноменальному содержанию психики. Без интроспективного метода нельзя изучать сознание, хотя и можно изучать иные психические способности (например, мышление, восприятие, воображение и память), которые проявляются на бессознательном уровне бытия и чья активность может быть сведена к последовательности операций, лишенных внутреннего феноменального содержания. Прояснение психофизической корреляции, которая позволяет исходя из объективно наблюдаемых процессов делать выводы о субъективной стороне бытия, предполагает исследование в двух направлениях – внешнем и внутреннем, и только одного внешнего исследования оказывается недостаточно. Когда я что-то переживаю, то, безусловно, веду себя определенным образом и внутри моего тела протекает множество сопутствующих процессов физического порядка, но вместе с тем ни поведенческие реакции, ни физические процессы сами по себе не содержат никакой информации о том, что именно я переживаю и каково это – находиться в том психическом состоянии, в котором я нахожусь.

Сознание не является высокоуровневым свойством физических систем, ибо из физической (нейрофизиологической, биохимической и биоэлектрической) сущности процессов, протекающих в головном мозге человека, нельзя априорно (дедуктивно) вывести ментальную сущность сознания, но можно установить психофизическую корреляцию, сравнивая физические показатели нейронной активности мозга и соответствующие им интроспективные данные. Физические свойства системы, состоящей из множества взаимодействующих элементов, являются ее высокоуровневыми свойствами постольку, поскольку априорно (дедуктивно) выводятся из поведения взаимодействующих элементов при условии, что мы знаем все соответствующие ему законы физического бытия (в противном случае нарушается полнота физики и бытийная целостность физического мира, а вместе с этим и закон сохранения физической энергии), но аналогичные рассуждения неприме-

нимы к ментальному опыту. Правильно говорить не о том, что физические события, происходящие в головном мозге человека, являются причиной ментальных переживаний (подобно тому как поведение материальных частиц, образующих сложную физическую систему, является причиной ее высокоуровневых свойств, таких, например, как температура или вязкость), а о том, что одновременно с физическими событиями, происходящими в головном мозге человека, случаются события ментального порядка.

Данная точка зрения согласуется с гипотезой психоневральной номической корреляции, которую выдвигает Т. Хондрих и которая сводится к тому, что определенное ментальное событие с необходимостью происходит, если происходит определенное невральное (физическое) событие. Причем каузальная связь невральных (физических) и ментальных событий носит не последовательный, а одновременный характер, т. е. причина не предшествует следствию, а происходит одновременно с ней, в силу чего невральные (физические) и ментальные события, находящиеся в коррелятивных отношениях, образуют онтологическую целостность. Таким образом, взаимосвязь между физическими и ментальными событиями носит не априорный, а апостериорный характер, и поэтому невозможно объективно-научными средствами исследовать сознание без субъективного отчета испытуемых, по крайней мере, на этапе установления самой психофизической корреляции.

1.3. ЭВИДЕНЦИАЛЬНОСТЬ И СИМВОЛИЧНОСТЬ СОЗНАНИЯ

В современной философии сознания широко используется понятие *бессознательного зомби* для указания на гипотетическое существо, которое «является абсолютной функциональной и физической копией человека... ведет себя как человек (рассказывает о себе, смеется, ест, спит и т. п.), но при этом лишено сознания, внутренняя жизнь отсутствует, все процессы происходят “в темноте”»⁸. Иными словами, бессознательный зомби структурно и функционально идентичен сознающему человеку, но в отличие от него не имеет соответствующей феноменологии переживаемых психических состояний. Если в отношении

⁸ Нагуманова С.Ф. Материализм и сознание: анализ дискуссии о природе сознания в современной аналитической философии. Казань, 2011. С. 75.

обладающего сознанием человека вопрос о том, каково это – быть сознанием существом, имеет определенный смысл, то в отношении бессознательного зомби вопрос о том, каково это – быть бессознательным зомби, оказывается бессмысленным. Если мы не обладаем ментальным опытом и существуем в качестве бессознательных зомби, то никакие описания ментальных переживаний и никакие ссылки на физические (нейрофизиологические, биохимические или биоэлектрические) закономерности и кодовые зависимости не позволят понять, что по сущности представляет собой сознание, переживаемое изнутри.

Таким образом, понятие сознания, будучи невыразимым через физические термины и невыводимым априорно (дедуктивно) ни из каких закономерностей нейронного порядка, является первичным, базовым понятием, смысл которого схватывается интуитивно (интроспективно) и с эвиденциальной достоверностью. Если мы имеем осознаваемое переживание, то не нуждаемся ни в каких доказательствах, что мы его переживаем, по крайней мере, в той форме, в какой оно переживается (хотя вопрос о сущности и адекватности осознаваемого переживания остается открытым, но лишь постольку, поскольку это касается уже не сознания как такового, а перцептивной и мыслительной активности субъекта). Например, субъект, воспринимающий озеро, может сомневаться в том, действительно ли перед ним находится озеро, которое он видит, но нет никаких оснований сомневаться в том, что он действительно переживает в ментальном опыте визуальный образ озера. Человек, испытывающий радость, может сомневаться в том, существуют ли объективные причины для переживания радости, но бессмысленно сомневаться в том, действительно ли он переживает радость в своем непосредственном субъективном опыте на сознательном уровне бытия или же она ему только кажется (хотя в опосредованном субъективном опыте на бессознательном уровне бытия под радостью может скрываться другое эмоциональное состояние). Иными словами, разделение на действительно существующие и иллюзорные феномены имеет смысл лишь в отношении внешнего мира и бессознательной психики, тогда как в ментальном опыте психические переживания несомненно переживаются и не могут не переживаться в то самое время, когда они переживаются, и в том самом виде, в каком они переживаются. Ментальному опыту, продуцирующему иллюзию, может и не соответствовать никакое реально существующее сущее, но вместе с этим сам по себе кажущийся феномен очевидным образом существует как именно кажущийся в психическом опыте воспринимающего субъекта. Поэто-

му ментальные переживания даны сознающему субъекту в своем феноменальном содержании с эвиденциальной достоверностью (интуитивной очевидностью).

С другой стороны, по своему психическому содержанию ментальные феномены не всегда представляют собой в точности то же самое, чем они кажутся сознающему субъекту, что обуславливает их символический характер. В ряде ситуаций они символически отсылают к бессознательному материалу, который не совпадает с тем, что переживается субъектом на сознательном уровне бытия. Мы можем обманываться в наших подлинных чувствах, желаниях и мыслях, что, согласно терминологии Э. Фромма, приводит к псевдочувствованию, псевдожеланию и псевдомышлению. Это означает, что, во-первых, имея определенные чувства, мы можем чувствовать в действительности совсем не то, что чувствуем на сознательном уровне бытия; во-вторых, имея определенные желания, мы можем желать в действительности совсем не того, чего желаем на сознательном уровне бытия, и, в-третьих, имея определенные убеждения, мы можем придерживаться в действительности иных убеждений, не принадлежащих сознательному уровню бытия. За страхом может скрываться любовь, за обидой – зависть, а за физиологической тошнотой – переживание бессмысленности жизни. Поэтому сознание – это ментальный символ бессознательного, а бессознательное – это латентное содержание, символически зашифрованное в контенте сознания.

Здесь возникает нетривиальная проблема, связанная с тем, можно ли вообще говорить о бессознательном бытии как о бытии психического порядка, т. е. о таком бытии, которое, в отличие от физического, обладает своей уникальной онтологией и феноменологией, не сводимой к онтологии и феноменологии физического сущего. Иными словами, существуют ли в действительности бессознательные чувства, желания и мысли, и не являются ли они по сущности лишь совокупностью нейронных процессов, которые не осознаются? Находясь в состоянии гипнотического транса, человек может смеяться и говорить, что его жизнь наполнена смыслом, но оправданно ли при этом утверждать, что ему присуща эмоция радости в ее чувственном содержании и он понимает смысл своей жизни в его рационально-интеллектуальном содержании или же, пребывая в бессознательном состоянии, он лишь демонстрирует поведенческую реакцию, проявляемую через последовательность телесных символов? Декарт сказал бы, что такие высказывания недопустимы, ибо никакой бессознательной психики не существует и вне ментальной

сферы бытия наличествуют лишь телесно-физические процессы. Однако современные психоаналитики убеждают нас, что мы имеем психические переживания, которые существуют за пределами ментального опыта. Если это действительно так и психоаналитики правы, то возникает закономерный вопрос: чем переживания, существующие на бессознательном уровне бытия, по своему психическому контенту отличаются от переживаний, существующих на уровне сознания?

Прежде всего следует заметить, что символичность сознания необходимо отличать от символичности познания, которая сводится к тому, что репрезентирующее символически указывает на репрезентируемое (эксплананс символически раскрывает содержание экспланандума), и поэтому, с одной стороны, всякое репрезентирующее может быть рассмотрено в отрыве от репрезентируемого как именно репрезентирующий конструкт, а с другой стороны, всякое репрезентируемое может быть представлено в виде разных репрезентирующих символов. Символическая природа познания указывает на бытийное неравенство репрезентирующего конструкта (эксплананса) и репрезентируемого явления (экспланандума), несмотря на то что первое используется для объяснения второго и поэтому в логическом отношении признается ему тождественным, тогда как символическая природа сознания означает его собственную сущностную несамотождественность. Психическое переживание может отличаться от себя самого, когда, например, человек осознает, что испытывает ненависть, в то время как на самом деле испытывает любовь, т. е., переживая ненависть, он переживает любовь, и поэтому собственно то, что он переживает, ни логически, ни онтологически не является себе тождественным.

В рамках самосознания индивидуальное Я человека не тождественно себе самому, поскольку то индивидуальное Я, которое осознает, не совпадает с тем, которое осознается. В противном случае самосознание свелось бы к осознанию самого акта осознания и не существовало бы никакого индивидуального Я как центра и единства совокупности ментальных актов. Таким образом, в рамках самосознания индивидуальное Я человека отличается от себя самого не в том смысле, в каком репрезентирующее (эксплананс) отличается от репрезентируемого (экспланандума) в рамках познавательного акта, а в том смысле, что, как метко замечает Ж.-П. Сартр, само Я не есть то, что оно есть, и есть то, что оно не есть. Поэтому человек может не чувствовать то, что он в действительности чувствует, и чувствовать то, что он в действительности не чувствует.

В восприятии и мышлении (т. е. во внешнем знании) всегда наличествует структурная расщепленность на репрезентирующее содержание и репрезентируемый предмет, которые, вообще говоря, могут и не соответствовать друг другу. Например, визуальный образ вещи может не соответствовать самой воспринимаемой вещи, а интеллектуальный конструкт, посредством которого осмысляется ситуация, может не соответствовать самой осмысляемой ситуации. В отличие от этого осознаваемое содержание тождественно предмету осознания, поскольку феномены ментального опыта раскрываются в своей непосредственной данности (например, переживаемый красный цвет раскрывается через само переживание красного цвета, тогда как воспринимаемая вещь раскрывается через визуальный образ, не тождественный самой воспринимаемой вещи в ее интенционально полагаемом предметном единстве), т. е. на уровне сознания репрезентируемая предметность совпадает с репрезентирующим содержанием.

С целью прояснения данного положения дел заметим, что в отношении характера взаимосвязи между репрезентируемым объектом и репрезентирующим содержанием психического акта символы могут быть информационными и экзистенциальными. *Информационные символы* устанавливают соответствие между репрезентируемым объектом и репрезентирующим содержанием при условии, что последнее является *инобытием* первого (например, фотография является информационным символом вещей, которые на ней изображаются, или текст является информационным символом событий, которые в нем описываются). В отличие от этого *экзистенциальные символы* устанавливают соответствие между репрезентируемым объектом и репрезентирующим содержанием при условии, что последнее является *бытием* первого (например, в индивидуальном опыте субъекта любовь может быть бытием ненависти, или, наоборот, ненависть может быть бытием любви, т. е. любовь может существовать в виде ненависти, а ненависть – в виде любви).

Неправильно утверждать, что вещь существует в виде фотографии или событие – в виде текста, поскольку в аналогичных ситуациях репрезентируемый объект и репрезентирующее содержание онтологически отличны и существуют независимо друг от друга, но тем не менее между ними наблюдается определенная связь, которая позволяет делать истинные суждения о репрезентируемом объекте на основе репрезентирующего содержания. Поэтому в данном случае нужно говорить не о бытии, а об инобытии репрезентируемого объекта в виде репре-

зентирующего содержания. Однако любовь субъекта может существовать в виде ненависти, поскольку в аналогичных ситуациях репрезентируемый объект и репрезентирующее содержание слиты в единое онтологическое целое и не существуют независимо друг от друга. В контексте эмоционального состояния субъекта его любовь на данный момент времени не проявляется в виде ненависти подобно тому, как вещь проявляется в виде фотографического изображения, а она и есть сама эта ненависть со всеми ее эмоциональными оттенками и сопровождающими их смысловыми интенциями. В рассматриваемом примере любовь можно отделить от ненависти лишь абстрактно как некую идею, которая описывает множество сменяющих друг друга эмоциональных состояний субъекта в их логическом единстве, но если мы произведем такую сепарацию на уровне конкретного переживания, то само оно сущностно трансформируется и уже не будет тем, чем оно было до сепарирующего акта, тогда как уничтожение вещи никак не повлияет на ее фотографию, а уничтожение фотографии никак не повлияет на вещь. Поэтому в данном случае нужно говорить уже не об инобытии, а именно о бытии репрезентируемого объекта в виде репрезентирующего содержания. Сознание – это экзистенциальный символ бессознательного, а бессознательное – это экзистенциальное содержание, символически зашифрованное в контенте сознания.

Таким образом, мы можем постулировать *принцип топографического единства*, который заключается в бытийной неразделимости сознательной и бессознательной психики. Сознательное существует лишь во взаимосвязи с бессознательной подложкой, а бессознательное существует лишь во взаимосвязи с интерпретирующими актами, которые на сознательном уровне бытия вскрывают бессознательный контент. Поэтому можно согласиться с Декартом в том отношении, что сознание является необходимым условием психического бытия, и если оно отсутствует, то не может быть никакой собственно психической активности. Однако сознание не исчерпывает всей глубины психического бытия, и следует признать наличие иного, бессознательного уровня психики, который сопровождает сознание и образует с ним единое онтологическое целое. Значит, продолжая аналогию между сознанием и «светом», можно сказать, что не бывает психических состояний, в которых интенсивность «света» падает до нуля, ибо если это случается, то говорить о психическом контенте уже нельзя. Даже в самых глубоких состояниях гипнотического или сомнамбулического транса присутствует некоторая доля сознания, пусть даже и очень ма-

ленькая, но все-таки разбавляющая «светом» бессознательную «темноту». Она может быть настолько незначительной, что по возвращении в нормальное бодрствующее сознание человек не будет помнить, что именно с ним происходило, когда он пребывал в состоянии глубокого транса. С другой стороны, психическое состояние, когда «свет» сознания полностью побеждает «темноту» бессознательного, также недостижимо, как и противоположное состояние абсолютной бессознательности психического характера, поскольку иначе мы вступаем в противоречие с принципом топографического единства. Хотя согласно восточному мировоззрению, которое отражается в учениях индуистских и буддистских гуру, вершина духовного развития личности сводится как раз к особому состоянию сознания, когда на психическом уровне бытия не остается ничего бессознательного, а значит, разрешаются все конфликты, связанные с противодействием сознательных и бессознательных установок, и субъект, погружаясь в переживание настоящего момента времени, обретает экстатическую гармонию со всем окружающим миром. Учитывая такую возможность, следует внести корректировку в принцип топографического единства и допустить особое пиковое переживание ментального характера, когда сознание полностью вытесняет бессознательное, в результате чего субъект достигает состояния онтопсихологической целостности (т. е. духовного просветления).

Информационные символы не влияют на символизируемые объекты, но последние влияют на характер информационных символов, тогда как экзистенциальные символы влияют на символизируемые объекты, раскрывая их сущность, а последние влияют на экзистенциальные символы, определяя их бытие. Например, визуальный образ вещи зависит от самой этой вещи, но последняя несколько не зависит от ее визуального образа. В отличие от этого самооценка личности зависит от ее поведения, которое репрезентируется оценочными суждениями, а поведение личности зависит от ее самооценки, которая репрезентируется поведенческими паттернами, в результате чего изменение самооценки приводит к изменению поведения, а изменение поведения приводит к изменению самооценки (отчего, собственно говоря, мы и приписываем бытию человека экзистенциальный характер в отличие от бытия вещей).

Ментальный опыт представляет собой экзистенциальную символизацию бессознательного контента, который манифестируется через содержание ментального опыта. Поскольку же бессознательные пере-

живания получают свою сущностную определенность лишь в интерпретирующих актах сознания, а последние онтологически укореняются в бессознательных переживаниях, то бессознательное оказывается онтологической границей сознания, которая изменяется в зависимости от изменения нейронного кода, лежащего в основе психических переживаний, и изменения структурных и смысловых особенностей интерпретации, тогда как сознание, со своей стороны, оказывается онтической (сущностной) границей бессознательного, которая изменяется в зависимости от изменения латентного содержания психических переживаний. Если из психического вычесть все ментальное (сознательное), то оставшееся бессознательное будет представлять собой совокупность нейронных процессов, лишенных психической феноменологии. Если же из психического вычесть все бессознательное, то сознательное лишится своей онтологической подпорки, ибо уже не будет символизировать никакое экзистенциальное содержание. Всякий ментальный опыт обретает свое бытие лишь в более широком бессознательном контексте, который, с одной стороны, символически манифестируется этим опытом, а с другой стороны, определяет его латентное бытие. Таким образом, бессознательное как именно психическое существует лишь в отношении к сознательной активности репрезентирующего субъекта (в качестве ее онтологической границы), тогда как бессознательным зомби, строго говоря, не присуще не только сознательное, но и бессознательное бытие, т. е. их вообще нельзя считать психическими существами в силу отсутствия у них внутреннего феноменального содержания, которое не сводится по существу к физическим процессам, протекающим в нейронных сетях головного мозга.

1.4. СОЗНАНИЕ И ПОНИМАНИЕ В КОНТЕКСТЕ ПСИХИЧЕСКОЙ АКТИВНОСТИ СУБЪЕКТА

Восприятие и мышление отделимы от сознания, поскольку они могут протекать не только на сознательном, но и на бессознательном уровне психики, тогда как *понимание* в отличие от этого неотделимо от сознания, ибо если мы не осознаем смысла суждения, то и говорить о понимании в данном случае не приходится. Бессознательные чувства, эмоции, диспозиции, мотивы, желания, мысли, установки влияют на поведение субъекта, но субъект не понимает их, т. е. не осмысляет на сознательном (ментальном) уровне бытия, поскольку они остаются погруженными в сферу бессознательной психики. Понимание есть

синтез сознания и мышления, когда смысл высказывания не только подвергается интеллектуальной обработке (т. е. не только реализуется в системе операциональных отношений между репрезентативными символами), но еще и осознается субъектом. По этому поводу Р. Пенроуз заявляет, что «сознание непременно должно быть существенным компонентом понимания»⁹. Однако сознание как таковое с необходимостью не предполагает понимания, ибо субъект может свидетельствовать (осознавать) некие феноменальные данные, но не знать, что именно он осознает и что вообще случается акт осознания. В этом пункте уже наблюдается несоответствие мнению Р. Пенроуза, который полагает, что сознание неотделимо от понимания. Внепонятийное сознание свойственно определенному роду медитативного опыта, а также психическим переживаниям младенца, который видит цвета как феноменальную наполненность визуального поля восприятия, но еще не знает ни того, что он видит цвета, ни того, какие именно цвета он видит, ни того, что он вообще имеет визуальное восприятие.

Сознательное бытие человека определяется способностью свидетельствовать феномены внутреннего субъективного опыта, т. е. фиксировать их ментальное присутствие (однако при этом вовсе не обязательно быть осведомленным в сущности присутствующего). Осознанное свидетельствование является необходимым условием осмысленного понимания, ибо человек, пребывающий в бессознательном состоянии, точно так же, как и робот, может различать окружающие предметы, говорить предложения, имеющие смысл для носителя языка, и демонстрировать разнообразные эмоции на уровне поведения, но при этом его психическая жизнь не будет иметь внутренней феноменологии. Его мозг будет обрабатывать визуальную информацию, но сам он не будет видеть субъективных образов; его центр речи будет генерировать фразы, в которых сторонний слушатель, обладающий сознанием, может обнаружить смысловое содержание, но сам он не будет понимать смысла сказанного; его тело будет демонстрировать на поведенческом уровне бытия эмоциональные состояния, но сам он при этом не будет чувствовать соответствующих эмоций.

Отличие осознанного понимания от бессознательной способности обрабатывать информацию и генерировать семантически наполненные суждения наглядно демонстрируется в известном аргументе китайской комнаты Д. Серла. Этот аргумент, придуманный Д. Серлом в 1980 г. и

⁹ Пенроуз Р. Тени разума. В поисках науки о сознании. М., 2005. С. 81.

остающийся по сей день предметом неутихающих споров, доказывает, что мышление человека во всей своей полноте не может воспроизводиться кибернетическим механизмом и что последний ни при каких условиях не может обладать сознанием, тождественным сознанию человека. Другими словами, аргумент китайской комнаты доказывает несостоятельность концепции сильного искусственного интеллекта и опровергает такие философские теории сознания, как функционализм, элиминативизм, теорию тождества, а также логический и эмпирический бихевиоризм.

В мысленном эксперименте Д. Серла испытуемый, не знающий китайского языка, находится в бесконечно большой комнате, на полу которой нанесена координатная сетка. В каждой координатной ячейке располагается урна с китайским иероглифом или сочетанием китайских иероглифов. Специально для испытуемого, запертого в китайской комнате, написана программа, позволяющая разговаривать на китайском языке, т. е. реагировать на последовательность китайских иероглифов, поступающих извне, посредством перемещения по координатной сетке в соответствии с заданным алгоритмом иной последовательностью, имеющей смысл для носителей китайского языка. Таким образом, испытуемый подвергается тесту Тьюринга, общаясь дистанционно с другими людьми, находящимися за пределами комнаты и знающими китайский язык. Если программа разговора на китайском языке написана хорошо, то испытуемый выдерживает тест Тьюринга, и общающиеся с ним носители китайского языка решают, что он тоже владеет китайским языком и понимает смысл происходящей коммуникации.

Таким образом, суть аргумента китайской комнаты Д. Серла сводится к тому, что если мы не владем китайским языком, но знаем программу, благодаря которой можем общаться с носителями китайского языка, то такое знание еще не позволяет нам понимать смысл общения, и, следовательно, робот, наделенный искусственным разумом, каким бы совершенным он ни был, принципиально не способен понимать и осознавать на уровне человеческой психики. Человек может выучить программу, которая одним китайским иероглифам ставит в соответствие другие китайские иероглифы, в результате чего получится синтаксически правильная коммуникация, имеющая к тому же еще и смысл для носителя китайского языка, но, как утверждает Д. Серл, в подобном мысленном эксперименте человек, владеющий программой для разговора на китайском языке, будет общаться неосознанно, механически, не понимая смысла общения. Следовательно, знание про-

граммы с необходимостью еще не дает понимания того, что эта программа имитирует. Значит, мышление человека принципиально отличается от мышления робота, ибо робот лишь реализует определенные программы и алгоритмы, но не осознает собственных действий, осуществляемых в соответствии с этими программами и алгоритмами, тогда как человек, в отличие от робота, и осознает собственные действия, и понимает их смысл. Например, робот может говорить на разных языках мира, но при этом он не будет понимать смысла предложений подобно тому, как их понимают люди, являющиеся носителями этих языков, ибо он будет говорить на них неосознанно и автоматически. Поэтому коммуникация робота в его бессознательной активности носит чисто синтаксический характер, тогда как во внутренней осознаваемой жизни человека присутствует еще и семантическая составляющая, т. е. робот лишь оперирует знаками, в то время как человек наполняет их определенным смыслом, который сам по себе уже не может быть редуцирован к операциональным отношениям между знаковыми последовательностями. Знак – это конвенционально принятый или случайно-исторически сформированный указатель на какое-то положение дел или командный триггер, запускающий последовательность поведенческих реакций, тогда как смысл знака – это его содержательное наполнение, которое, со своей стороны, уже не имеет знаковой функции, ибо ни на что другое, кроме себя самого, не указывает в своем феноменальном и интенциональном содержании. Знак мы узнаем извне как нечто себе самому нетождественное и отсылающее к чему-то иному, но смысл знака открывается изнутри как нечто себе самому тождественное в чувственном и интеллектуальном опыте. Знак указывает на интендируемый объект, а смысл знака определяет способ репрезентативного указывания. Можно сказать, что знак сам по себе интенционален и феноменально пуст (ибо вполне может быть заменен другими знаками), в то время как смысл имеет внутренний феноменальный контент, который раскрывается в его непосредственном психическом схватывании. Мышление робота интенционально, но не феноменально, поскольку семантическая составляющая его мыслительной активности сводится к функциональным отношениям между последовательностями знаков, каждый из которых сам по себе остается феноменально пустым. В отличие от робота, который мыслит, обрабатывая информацию в «темноте» неосознаваемых действий, человек способен осознавать смысл как таковой в отрыве от осмысляемой предметности. Здесь можно провести определенную параллель между

феноменальным содержанием мышления и стоическим понятием «лектон», который иррелевантен всякой интенционально полагаемой предметности и представляет собой «чистый смысл предмета, не зависящий ни от какого своего происхождения, ни от каких своих естественных связей, вне всякого своего субстанциального и причинно обусловленного существования, только осмысленность в ее чистом виде»¹⁰. К мышлению робота стоическое понятие «лектон» неприменимо, что делает мышление человека принципиально невоспроизводимым в его феноменальном содержании средствами логико-вычислительных систем.

С целью опровержения аргумента китайской комнаты Д. Серла следует доказать либо то, что семантическое содержание может быть полностью редуцировано к формально-синтаксическим структурам языка, либо то, что семантическая составляющая языка с необходимостью порождается определенным образом организованной синтаксической активностью робота. Первый путь опровержения назовем негативным, второй – позитивным. Из наиболее известных опровержений аргумента китайской комнаты можно выделить два негативных контраргумента – функционалистский и операционалистский, а также два позитивных контраргумента – системный и генеративный. Далее рассмотрим каждый из них в отдельности и вскроем их слабые стороны.

Начнем с *функционалистского контраргумента*. Суть его сводится к тому, что работа человеческого мозга подобна работе компьютера, и в этом отношении можно провести параллели, во-первых, между органическими структурами мозга и техническим устройством компьютера и, во-вторых, между психическими способностями мозга (такими, например, как мышление, восприятие и память) и программным обеспечением компьютера. Компьютер не порождает семантики, а просто реализует функцию (например, функцию счета), и по аналогии с этим всякая психическая способность человека также представляет собой функцию, которая может быть реализована на неорганическом носителе, что соответствует концепции сильного искусственного интеллекта, согласно которой на определенном уровне научно-технического прогресса компьютер будет обладать всеми психическими способностями, присущими человеку. Таким образом, смысл знака редуцируется к его

¹⁰ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. Харьков; М., 2000. С. 104–105.

лингвистической функции, и никакого смыслового содержания как именно ментальной наполненности, обладающей бытием независимо от характера ее использования в языковой среде, не существует. Следовательно, у человека так же, как и у робота, нет и не может быть никакого понимания в том смысле, в каком это слово используется в рамках аргумента китайской комнаты, что и доказывает ложность последнего. Однако нам интуитивно ясно, что осознанное понимание принципиально отличается от бессознательной реализации какой-то программы или функции, и поэтому мы не просто говорим на родном языке, а именно понимаем его во внутреннем феноменальном содержании психики.

Если развивать функционалистский контраргумент последовательно и логически, то следует согласиться, что сознания в его уникальной онтологии не существует, поскольку иначе, противопоставляя его бессознательной психике, мы приходим к логическому противоречию. Действительно, с одной стороны, все бессознательное есть функциональное, ибо функционалистский подход редуцирует психические способности к программам и функциям, а с другой стороны, все функциональное протекает в «темноте» бессознательного, ибо любые функции и программы реализуются автоматически, и если даже предположить, что существует функция сознания или программа, отвечающая за ментальный опыт, то реализация этой функции или осуществление программы также будет протекать автоматически, т. е. бессознательно. Но понятие бессознательного сознания в логическом отношении настолько же бессмысленно, насколько бессмысленно понятие протяженной идеи или непротяженной вещи. В итоге мы приходим к концепции элиминативизма, согласно которой сознания как именно противоположности бессознательному не существует. Однако элиминативистская точка зрения противоречит здравому смыслу, ибо каждый субъект, обладающий сознанием, может с уверенностью констатировать, что, по крайней мере, в определенное время он осознает свои действия и происходящие с ним события, а также имеет феноменально наполненные переживания.

Операционалистский контраргумент основывается на том, что смысл знака – это алгоритм его использования во взаимоотношении с другими знаками. Действительно, смысл слова мы узнаем с помощью логического или остенсивного определения. В первом случае дефиниция слова, раскрывающая смысл, сводится к сопоставлению слова с упорядоченным набором других слов, т. е. фактически к алгоритму

перевода одного знака в последовательность других знаков. Если мы попытаемся логически определить знаки, которые входят в последовательность, определяющую исходный знак, то получим новые последовательности знаков, и так будет продолжаться дальше, пока либо мы не упремся в знаки, которые уже определяются не логически, а остенсивно, либо логический круг замкнется и некоторые знаки будут определяться друг через друга, образуя скрытую или явную тавтологию. Остенсивная дефиниция слова, раскрывающая смысл, сводится к сопоставлению слова с чувственным образом, представленным в определенной модальности (визуальной, аудиальной или кинестетической), т. е. с упорядоченным набором сенсорных данных. Однако сенсорные данные также являются знаками, которые в совокупности с другими знаками того же логического порядка (т. е. с другими сенсорными данными) образуют синтаксическую структуру, нуждающуюся в прояснении смысла, который опять-таки может быть раскрыт либо логически, т. е. посредством сопоставления целостного образа (совокупности сенсорных данных, обладающих предметным единством) и последовательности слов, либо остенсивно, т. е. за счет отсылки к другому целостному образу, смысл которого уже известен. Но как в первом, так и во втором случае мы снова имеем дело с сопоставлением одного знака (целостного образа) с последовательностью других знаков (слов или целостных образов). Поэтому, опираясь на операциональное понимание смысла, мы никак не можем перейти от внешнего знания, т. е. знания извне, к внутреннему знанию, т. е. знанию изнутри.

В конечном итоге последовательность дефиниций логического или остенсивного характера с необходимостью замыкается в скрытую или явную тавтологию, которая сводится либо к взаимному определению слов, либо к взаимному определению образов, либо к взаимному определению слов через образы, а образов через слова. Значит, никакого смысла как осознаваемого содержания, которое приплюсовывается к знаку, не существует, и под смыслом знака следует понимать алгоритм перевода этого знака в последовательность других знаков, которые ему в онтологическом отношении либо гомогенны (т. е. принадлежат тому же самому онтологическому уровню бытия, что и осмысляемый знак), либо гетерогенны (т. е. принадлежат иному онтологическому уровню бытия, нежели осмысляемый знак). Таким образом, операционалистский контраргумент опять-таки приводит к концепции элиминативизма с потерей непосредственно переживаемого феноменального содержания психики и, кроме этого, исключает возможность внеязыкового

сознания, что противоречит существованию соответствующего класса психических феноменов.

Теперь рассмотрим позитивные контраргументы (системный и генеративный), которые основываются на том, что смысловое содержание психики не редуцируется к последовательности формальных знаков, но порождается синтаксическими структурами языка.

Системный контраргумент заключается в том, что тест Тьюринга (т. е. тест на наличие человеческой психики) выдерживает не сам человек, запертый в китайской комнате, а целостная система, состоящая из 1) комнаты как специфической среды, обеспечивающей взаимодействие с внешним миром, 2) запертого в ней человека и 3) набора алгоритмов, в соответствии с которыми человек общается на китайском языке. Другими словами, целостная система, состоящая из комнаты, человека и списка алгоритмов, является разумной и, в частности, понимает китайский язык.

Однако в данном мысленном эксперименте можно заменить обладающего сознанием человека на бессознательного робота, который, подобно человеку, будет следовать набору алгоритмов, имитирующих общение на китайском языке. Тогда комната в целом вместе с действующим внутри нее роботом и списком алгоритмов может быть представлена как единое кибернетическое устройство, знающее китайский язык. Следовательно, разумным оказывается бессознательный автомат, который, как мы видели при рассмотрении функционалистского контраргумента, сознанием не обладает и никакие феноменально наполненные смыслы не продуцирует, а только совершает логические вычисления. Поэтому системный контраргумент при его последовательном развитии сводится по существу к функционалистскому, и в итоге мы приходим от позитивного контраргумента к негативному.

Наконец, *генеративный контраргумент*, который является, пожалуй, наиболее сильным среди прочих контраргументов, опровергающих аргумент китайской комнаты, сводится к тому, что знание алгоритма китайского языка автоматически влечет за собой и его осознанное понимание. Представим себе, что китаец, участвующий в тесте Тьюринга, демонстрирует мобильный телефон и спрашивает у испытуемого, что это такое. Если испытуемый, не знающий китайского языка, видит демонстрируемый предмет, а затем, следуя алгоритму, выдает необходимый иероглиф, то в этом случае он уже начинает обучаться китайскому языку на сознательном уровне, ибо может сопоставить найденный иероглиф с его вещественно-предметным значением. Если

же испытуемый не видит демонстрируемого предмета, когда последний сканируется с помощью телекамер китайского робота, который оказывает соответствующее воздействие на список алгоритмов, ведущих к поиску нужного иероглифа, то в этом случае, дабы аргумент китайской комнаты сохранил свою логическую силу, испытуемому в дополнение к вышеупомянутому списку алгоритмов должны быть известны еще и все программы, посредством которых управляется сам китайский робот. Откуда, как заявляют сторонники генеративного контраргумента, с необходимостью вытекает, что знание этих программ приводит к пониманию китайского языка, ибо визуальным образом они сопоставляют конкретные иероглифы, благодаря чему значение последних проясняется остенсивным способом. В статье «Кока-кола и секрет Китайской комнаты» В.В. Васильев утверждает, что если испытуемый, запертый в китайской комнате, «знал бы всю программу или совокупность программ, позволяющих эмулировать осмысленную китайскую речь, он начал бы понимать по-китайски»¹¹.

Но вывод оказывается не столь очевидным, если поставить следующий вопрос: каким образом китайский робот распознает конкретную вещь, попадающую в фокус телекамер? Необходимо заметить, что робот «воспринимает» окружающий мир в виде распределения цветных пикселей, каждый из которых кодируется определенной последовательностью цифр. Можно сказать, что робот в действительности не видит цветов, а оперирует цифрами, которые этим цветам соответствуют. В памяти робота хранится информация о геометрических формах, которые задаются соотношениями между распределенными в пространстве пикселями, и если одна из них с какой-то погрешностью оказывается тождественной цифровому соотношению, полученному в результате обработки телеметрической информации, то робот отождествляет вещь, «воспринимаемую» с помощью телекамер в виде определенной последовательности цифр, и другую вещь, представленную в памяти также определенной последовательностью цифр. Значит, робот, будучи способным отличать одни вещи от других и находить идентичные вещи с помощью логико-вычислительных операций, на самом деле ничего не воспринимает в том смысле, в каком мы понимаем осознанное восприятие, ибо у него отсутствуют ментальные образы. Он лишь оперирует последовательностью цифр, которым мы, существа, имеющие ментальный опыт, ставим в соответствие феноме-

¹¹ Философия сознания: классика и современность. М., 2007. С. 90.

нально переживаемые цвета. Знание кода, с помощью которого передается информация о цвете, еще не дает знания о восприятии цвета, ибо в рамках психического восприятия цвет не сводится ни к каким явлениям физического порядка. Переживание цвета не тождественно ни его физической основе, ни функциональному коду, с помощью которого передается информация о цвете наблюдаемого объекта.

Поэтому испытуемый, запертый в китайской комнате и знающий программу, посредством которой управляется китайский робот, не будет понимать, на что именно направлены телекамеры. Основная ошибка генеративного контраргумента, который утверждает, что знание программы китайского языка обеспечивает его понимание, если задействуются сущности неиероглифического характера (например, физические вещи), заключается в допущении, что китайский робот воспринимает окружающий мир с помощью телекамер точно так же, как его воспринимает человек, обладающий сознанием, с помощью глаз и головного мозга. Но такое допущение означает, что телекамеры воспринимают предметный образ окружающего мира, тогда как в действительности никакого предметного образа они не воспринимают, а лишь получают закодированную информацию (цифрового или аналогового типа), для расшифровки которой в виде ментального опыта уже недостаточно никаких функционально-технических средств, а требуется присутствие сознания. Робот может оперировать с последовательностями цифр, которые существуют в виде физических процессов (например, в виде наличия или отсутствия электрического сигнала), тогда как ментальный опыт предполагает нечто нефизическое и нецифровое, т. е. нечто такое, что не существует ни как физическая вещь, ни как функциональный код.

Поэтому в китайской комнате понимания не существует, но оно может присутствовать в ментальном опыте того, кто о ней думает. Другими словами, робот, совершая определенные мыслительные операции, ничего не понимает, но человек, интерпретирующий действия робота, может спроецировать на него собственное понимание, которое в действительности роботу не присуще. По аналогии с этим мы проецируем на животных собственные эмоции и приписываем им, например, радость, печаль, тоску, злорадство или ревность, в то время как соответствующие этим эмоциям поведенческие реакции еще не свидетельствуют с необходимостью об их ментальном бытии. К тому же животные не обладают способностью вербального отчета о своем внутреннем ментальном состоянии, чтобы подтвердить или опроверг-

нуть наши косвенные догадки, но даже и наличие такого вербального отчета, строго говоря, еще не дает нам право с уверенностью заявлять о существовании предполагаемых эмоций, поскольку вербальный отчет может оказаться со стороны самого отчитывающегося существа чисто механической и феноменально пустой процедурой. Поэтому следует проводить четкую демаркационную линию между понимающей сознательностью человека и непонимающей бессознательностью робота при демонстрации схожих паттернов поведения, что указывает на ложность функционализма и несостоятельность концепции сильного искусственного интеллекта.

В заключение анализа аргумента китайской комнаты Д. Серла зададимся вопросом, возможно ли вообще создать алгоритмизированную программу, позволяющую говорить на китайском языке настолько хорошо, чтобы можно было пройти тест Тьюринга. Если ее создать нельзя, то, следовательно, сознание не является функцией мозга и не поддается моделированию логико-вычислительными средствами, что порождает проблемы, связанные с объяснением, каким образом сознание может возникать естественным путем (т. е. в силу действия одних лишь физических закономерностей) в результате усложнения физических систем. Если же ее создание является практически разрешимой задачей, то это означает либо то, что феноменальная наполненность когнитивных процессов сводится к последовательности феноменально пустых знаков, и тогда мы приходим к концепции элиминативизма, либо то, что внешняя имитация внутренней феноменальной наполненности когнитивных процессов с необходимостью не свидетельствует о наличии последней, и тогда мы подтверждаем антиматериалистический аргумент мыслимости бессознательных зомби. В свете вышеприведенной аргументации становится понятным, что создать алгоритмизированную программу, позволяющую разговаривать на китайском языке, технически возможно, но она не обеспечивает тождество мышления человека и мышления робота в том отношении, в котором мышление управляется процессами ментального характера.

Однако эти рассуждения при последовательном развитии приводят к идеалистическим концепциям, согласно которым сознание первично и не возникает в результате усложнения физических структур, ибо, как мы видели из анализа аргумента китайской комнаты Д. Серла, ни на каком этапе физического взаимодействия между материальными элементами не наблюдается ничего такого, что можно было бы заложить в онтологический фундамент феноменальных данных ментального опыта. С од-

ной стороны, феноменальные состояния психики существуют, о чем свидетельствует наша непосредственно переживаемая субъективно-ментальная жизнь, а с другой стороны, они не сводятся ни к каким физическим состояниям, ибо последние существуют объективно, и по отношению к ним бессмысленно спрашивать, каково это – находиться в том или ином физическом состоянии. Изнутри можно знать лишь ментальные состояния, тогда как физические состояния можно знать лишь извне. Физический мир не оставляет никакой возможности для внутреннего знания, а значит, и для бытия ментальных феноменов.

Вопросы и задания для самоконтроля к разделу 1

1. Чем отличается внутреннее знание от внешнего?
2. Что такое феноменальный аспект сознания?
3. Что такое интенциональный аспект сознания?
4. Что такое квалиа?
5. Почему феноменальный аспект сознания не вписывается в физикалистскую картину мира?
6. Чем отличаются чувственный и интеллектуальный уровни репрезентации?
7. Какой существенной характеристикой сознательная психика отличается от бессознательной?
8. Какие существуют логически возможные варианты объяснения бытия нефизического сознания в физическом мире?
9. В чем заключается приватный характер сознания?
10. Можно ли транслировать сознание от одного субъекта к другому?
11. Возможно ли теоретически продолжить бытие психического субъекта в виде точной информационной копии?
12. Корректно ли в случае бытия сознания отождествлять свойство наблюдаемого феномена со способом его наблюдения?
13. В чем заключается методологическая проблема сознания?
14. Каким способом можно доказать наличие сознания у других субъектов?
15. Является ли интроспекция научным методом?
16. Является ли сознание высокоуровневым свойством физических систем?
17. В чем заключается гипотеза психоневральной номической корреляции Т. Хондриха?

18. Кто такой бессознательный зомби?
19. Почему сознание имеет эвиденциальный характер?
20. Что такое псевдобытие психического субъекта?
21. В каком смысле бессознательное является психическим?
22. Чем отличается символичность познания от символичности сознания?
23. Чем отличаются информационные и экзистенциальные символы?
24. Почему сознание имеет символический характер?
25. В чем суть принципа топографического единства психики?
26. Предполагает ли понимание с необходимостью наличие сознания?
27. Предполагает ли сознание с необходимостью наличие понимания?
28. В чем суть аргумента китайской комнаты Д. Серла?
29. Какие философские концепции сознания опровергает аргумент китайской комнаты Д. Серла?
30. Чем мышление человека принципиально отличается от мышления робота?
31. В чем суть операционалистского и функционалистского контраргументов, направленных на опровержение аргумента китайской комнаты Д. Серла?
32. В чем суть системного и генеративного контраргументов, направленных на опровержение аргумента китайской комнаты Д. Серла?

Раздел 2

ЛОГИЧЕСКИ ВОЗМОЖНЫЕ ВАРИАНТЫ РЕШЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ БЫТИЯ СОЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

2.1. ИНТЕРНАЛИСТСКОЕ И ЭКСТЕРНАЛИСТСКОЕ ПОНИМАНИЕ СОЗНАНИЯ В ОТНОШЕНИИ ИСТОЧНИКА МЕНТАЛЬНОГО ОПЫТА

Феноменальные данные, присутствующие в психическом акте, обладают *субъективным бытием*, поскольку их сущность открывается единственному субъекту, который имеет соответствующие переживания. Интенциональное содержание, присутствующее в психическом акте, обладает *интерсубъективным бытием*, поскольку его сущность является общей для множества субъектов, которые имеют соответствующие интенции. Репрезентируемое сущее, присутствующее в физическом мире, обладает *объективным бытием*, поскольку его сущность не зависит ни от каких субъектов, которые имеют соответствующие репрезентации (если, конечно, мы не являемся субъективными идеалистами и не полагаем, что бытие физической вещи тождественно ее психической репрезентации). Таким образом, между репрезентирующей системой, существующей объективно и реально, и репрезентируемым объектом, который может принимать разнообразные формы бытия субъективного и объективного характера, в процессе психической репрезентации выстраивается ментальный опыт, состоящий из феноменальных данных, которые существуют субъективно и виртуально, а также интенционального содержания, которое существует интерсубъективно и интеллигибельно.

Если мы полагаем, что ментальный опыт определяется репрезентирующей системой, то относимся к сторонникам *интернализма* (непрямого реализма). Согласно этой точке зрения содержанием ментального опыта являются не реальные вещи, а ментальные состояния, опосре-

дующие взаимодействие репрезентирующей системы и репрезентируемого объекта. В рамках интернализма выстраивается теория репрезентаций, которую разделяют Д. Мур и Б. Рассел, а также теория чувственных данных, к представителям которой можно отнести Г. Анскомба, Т. Крэйна, Я. Хинтикку и С. Шумахера. Эти теории утверждают, что предметами психических репрезентаций являются не физически существующие вещи, а ментально существующие феномены, т. е. мы непосредственно имеем дело не с вещами, а с чувственными образами, которые во всей своей совокупности дают нам представление о реально существующем внешнем мире. Когда мы видим оранжевый апельсин, трогаем его, нюхаем и пробуем на вкус, то в действительности имеем дело не с реальным объектом, а с совокупностью сенсорных данных, которые представляют собой репрезентативную модель, позволяющую совершать с ним ряд поведенческих манипуляций. Мы формируем представление о репрезентируемом объекте через индуцируемые им сенсорные образы в соответствии с физическим и функциональным устройством тела как репрезентирующей системы.

Если мы полагаем, что ментальный опыт определяется репрезентируемым объектом, то относимся к сторонникам *экстернализма* (прямого реализма). Согласно этой точке зрения содержанием ментального опыта являются реальные вещи, а не ментальные состояния, опосредующие взаимодействие репрезентирующей системы и репрезентируемого объекта. К экстерналистам можно отнести Д. Деннета, Ф. Дрекке, В. Ликана, Р. Манцотти, М. Тая, Г. Хармана, Т. Хондриха. Все они утверждают, что репрезентируемый объект дан в репрезентативном акте как его интенциональное единство, и поэтому нет никакой необходимости вводить между репрезентируемым объектом и репрезентирующей системой прослойку субъективных данных. Разделения на объект и его репрезентацию не существует, ибо последний не открывается познающему субъекту в виде какой-то репрезентативной модели, а показывает себя самого в своем собственном бытии. Например, Т. Хондрих в своей статье «Radical externalism» заявляет, что «то, что в действительности для тебя является осознанием комнаты, в которой ты находишься, для комнаты является способом существования»¹².

Если мы полагаем, что ментальный опыт имеет неоднородную структуру и характеризуется суммой феноменальных данных и интенционального содержания, то являемся представителями *квалитати-*

¹² Journal of Consciousness Studies. 2000. № 13. P. 6.

визма (или, используя терминологию Д. Тиенсона и Т. Хоргана, сепаратизма), согласно которому феноменальные данные продуцируются репрезентирующей системой, а интенциональное содержание определяется репрезентирующим объектом. В зависимости от источника ментальных состояний квалитативизм делится на экстерналистский и интерналистский. *Экстерналистский квалитативизм*, к представителям которого можно отнести Т. Бюрге, А. Кларка, В. Селларса, Г. Строунсона, а также последователей диалектического материализма, утверждает, что истина имеет две стороны – субъективную, определяемую конституцией субъекта, и объективную, определяемую конституцией объекта. Объективное положение дел выражается субъективными средствами за счет того, что в качестве интенционального единства совокупности феноменальных данных выступает репрезентируемый объект. Таким образом, два физически тождественных субъекта будут иметь нетождественный ментальный опыт в разной окружающей обстановке, и в одинаковой окружающей обстановке два физически нетождественных субъекта могут иметь тождественный ментальный опыт. *Интерналистский квалитативизм*, к представителям которого можно отнести И. Канта, Э. Маха, Д. Милля, Г. Спенсера и Д. Юма, утверждает, что истина имеет только одну субъективную сторону, которая не позволяет сказать ничего определенного об объективном положении дел. Например, по мнению Д. Юма, мы закованы в пределах нашего восприятия и можем познавать лишь репрезентативные образы мира, тогда как сам по себе он остается для нас принципиально непознаваемым. Таким образом, два физически тождественных субъекта будут иметь тождественный ментальный опыт в разной окружающей обстановке, и в одинаковой окружающей обстановке два физически нетождественных субъекта не могут иметь тождественный ментальный опыт.

Если мы полагаем, что ментальный опыт имеет однородную структуру и характеризуется единством феноменальных данных и интенционального содержания, то являемся представителями *репрезентационализма* (интенционализма). В зависимости от источника ментальных состояний репрезентационализм также делится на экстерналистский и интерналистский. *Экстерналистский репрезентационализм*, к сторонникам которого можно отнести Ф. Дретске, В. Ликана и М. Тая, утверждает, что ментальные состояния, представляющие собой единство феноменальных данных и интенционального содержания, определяются репрезентируемым объектом, который воздействует на репрезенти-

рующую систему, вызывая в ней феноменально релевантные изменения. Таким образом, два физически тождественных субъекта будут иметь нетождественный ментальный опыт в разной окружающей обстановке, и в одинаковой окружающей обстановке два физически нетождественных субъекта не могут иметь тождественный ментальный опыт. *Интерналистский репрезентационализм*, к сторонникам которого можно отнести Ю. Кригеля, Д. Левина и Т. Хоргана, полагает, что ментальные состояния, представляющие собой единство феноменальных данных и интенционального содержания, определяются репрезентирующей системой, которая принимает на себя воздействие репрезентируемого объекта в соответствии с заложенными в ней паттернами ментальной репрезентации. Таким образом, два физически тождественных субъекта будут иметь тождественный ментальный опыт в разной окружающей обстановке, и в одинаковой окружающей обстановке два физически нетождественных субъекта могут иметь тождественный ментальный опыт.

Чтобы выбрать одну из этих точек зрения, прежде всего заметим, что психическая репрезентация в своем внутреннем феноменальном содержании зависит от физического и функционального устройства органов чувств. Визуальное восприятие оранжевого апельсина можно разложить на последовательность сложных физических процессов. Сначала от поверхности апельсина отражаются электромагнитные волны и попадают на сетчатку глаза, где преобразуются в серию электрических импульсов, которые по зрительному нерву распространяются до зрительного центра в головном мозге. Затем происходит ряд трансформаций электрических импульсов в биохимические реакции и обратно – биохимических реакций в электрические импульсы. Таким образом, между объективным сигналом «на входе» и субъективным образом «на выходе» мы имеем многоступенчатый процесс энергоинформационной обработки, который определяет способ визуальной репрезентации. Если мы что-то поменяем в этом многоступенчатом процессе, то получим новую репрезентацию, которая будет отличаться от предыдущей своими феноменальными данными, но не интенциональным единством. Например, в результате подобных трансформаций мы можем увидеть апельсин в инфракрасной части спектра, и поэтому он будет репрезентироваться новыми феноменальными данными, но останется тем же самым интенционально полагаемым предметом, поскольку мы по-прежнему будем употреблять его в пищу и совершать с ним манипуляции, аналогичные тем, которые совершали ранее.

Подобные рассуждения, которые являются разновидностью аргумента инвертированного спектра, опровергают репрезентационализм в его экстерналистском варианте. Если же мы станем утверждать, что в результате такого рода трансформаций увидим не апельсин, а нечто иное, интенционально отличное от того, что мы видели в рамках привычной нам организации сенсорного опыта, т. е. примкнем к позиции интерналистского репрезентационализма, то окажемся в затруднительной ситуации, пытаясь объяснить, каким образом становится возможным intersubjective бытие, обеспечивающее для множества субъектов разделяемую картину мира.

Теперь сосредоточим свое внимание на концепциях квалитативистского типа. Интерналистский квалитативизм лежит в основе естественно-научного агностицизма, который утверждает, что никакие эксперименты не могут вывести нас за пределы чувственности и открыть мир в его объективном материальном бытии. К подобным концепциям относится физиологический идеализм И. Мюллера (согласно которой мы познаем не мир, а сенсорные состояния, обусловленные устройством органов чувств), теория иероглифов Г. Гельмгольца (согласно которой сенсорные образы – это не вещи, а знаки вещей, имеющие с ними не больше тождества, чем слова со своими референтами) и телефонная концепция К. Пирсона (согласно которой мы анализируем сообщения, получаемые из внешнего мира в виде чувственных данных, но не можем сопоставить последние с тем, что они выражают, подобно тому как телефонист не может сопоставить голос в трубке с голосом абонента, ибо имеет непосредственный контакт лишь с обращенным к нему концом телефонного провода). Однако в данном случае остается непонятным, почему конкретная репрезентация является репрезентацией именно того сущего, которое репрезентируется, а не какого-либо иного, если в самом внутреннем опыте репрезентирующего субъекта мы не находим никаких зацепок за объективно существующее положение дел.

В итоге мы приходим к выводу, что следует остановиться на квалитативизме экстерналистского типа, в соответствии с которым феноменальное содержание сознания полностью определяется устройством репрезентирующей системы и не имеет никакого отношения к репрезентируемому объекту, но интенциональное единство репрезентативного акта обеспечивается репрезентируемым объектом, который может существовать в качестве реального или воображаемого сущего, что определяется механизмом взаимодействия между репрезентирующей

системой и репрезентируемым объектом. Иными словами, два физически тождественных субъекта будут иметь нетождественный ментальный опыт в разной окружающей обстановке, и в одинаковой окружающей обстановке два физически нетождественных субъекта могут иметь тождественный ментальный опыт.

Сознание представляет собой единый целостный феномен, но его ментальное содержание определяется двумя классами причин, один из которых связан с репрезентирующей системой, а другой – с репрезентируемым объектом. Поэтому каузальный анализ ментального содержания сознания выявляет в нем два структурных аспекта – феноменальный (обусловленный действием со стороны репрезентирующей системы) и интенциональный (обусловленный действием со стороны репрезентируемого объекта). Наши качественные состояния, которые имеют субъективный характер, зависят от устройства и функционирования мозга, тогда как интенциональные состояния, которые имеют интерсубъективный характер, позволяющий делать выводы об объективном бытии мира, зависят от сущности и бытия познаваемых феноменов. В отдельных случаях интенциональные состояния обуславливаются не внешним репрезентируемым объектом, а имманентными структурами самой репрезентирующей системы (которые в системе каузальных связей занимают место внешнего репрезентируемого объекта), за счет чего формируется слой виртуальной реальности (например, в виде снов и галлюцинаций), а также происходит мыслительная активность, абстрагированная от объективно существующего мира.

2.2. МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАЯ ОНТОЛОГИЯ СОЗНАНИЯ

В отношении сводимости или несводимости сущности и бытия ментального сущего к сущности и бытию физического сущего материализм может быть редуктивным или нередуктивным. В свою очередь, *редуктивный материализм*, который утверждает, что сознание сводится к процессам нейронного (физического) порядка, делится на сильный и слабый. В соответствии с *сильным редуктивным материализмом* сознание сводится к процессам нейронного (физического) порядка по сущности и по бытию, т. е. присущие ему свойства тождественны свойствам физического сущего, и оно существует в модусе физического бытия. Иными словами, ментальное сущее обладает физически-

ми свойствами и существует так же, как существует физическое сущее. *Слабый редуктивный материализм* полагает, что сознание сводится к процессам нейронного (физического) порядка по сущности, но не по бытию, т. е. присущие ему свойства тождественны свойствам физического сущего, но оно не существует в модусе физического бытия. Иными словами, ментальное сущее обладает физическими свойствами, но существует иначе, нежели существует физическое сущее. Согласно *нередуктивному материализму* сознание не сводится к процессам нейронного (физического) порядка ни по сущности, ни по бытию, т. е. присущие ему свойства не тождественны свойствам физического сущего, и оно не существует в модусе физического бытия. Иными словами, ментальное сущее не обладает физическими свойствами и существует иначе, нежели существует физическое сущее.

В отношении количества каузальных уровней, которые по сущности не сводятся друг к другу и определяют бытие сущего в окружающем мире, материализм может быть 1) монистическим и 2) дуалистическим.

Согласно *монистическому материализму*, или *материалистическому монизму*, в онтологической основе окружающего мира не существует ничего, кроме *физической* материи. Все процессы и явления, которые обнаруживаются во Вселенной, имеют физическую природу и обуславливаются физическими причинами. Мы можем описывать их на разных репрезентативных уровнях (химическом, биологическом, психологическом, социальном или духовном), но при этом по сущности они остаются материально-физическими, поскольку одно физическое событие порождает лишь другое физическое событие и, в свою очередь, само порождается лишь третьим физическим событием. Отдельные репрезентативные уровни существуют в нашем субъективном восприятии и мышлении, тогда как в объективной действительности существуют лишь сложно организованные физические системы, подчиняющиеся физическим законам, а законы более высокого порядка (химического, биологического, психологического, социального или духовного) сводятся к последним (т. е. выводятся из них априорно), будучи их статистическим обобщением для удобной и компактной репрезентации. Поэтому фундаментальной онтологией окружающего мира является физическая онтология, лежащая в основе всех наблюдаемых событий. Отсюда следует, что материалистический монизм представляет собой редуктивную концепцию, согласно которой сознание сводится к процессам нейронного (физического) порядка.

Материалистический монизм сильного редуктивного типа утверждает, что всякое ментальное событие по бытию и по сущности (онтологически и феноменологически) сводится к событиям физического порядка. Всякое событие, происходящее в мире, в отношении предметной сущности, т. е. в отношении того, что собственно случается и происходит, когда имеет место данное событие, редуцируется к совокупности физических событий без потери каких-либо свойств и характеристик, присущих рассматриваемому событию. В частности, все свойства и характеристики ментальных переживаний согласно данной точке зрения можно свести к физическим свойствам и характеристикам, которые проявляются на уровне нейронных процессов, протекающих в головном мозге человека.

Поэтому материалистический монизм сильного редуктивного типа есть *физикализм*, хотя с этой точкой зрения согласны не все современные философы, занимающиеся проблемой бытия сознания. Например, Д.В. Иванов в своей статье «Три аргумента современной аналитической философии сознания» пишет: «Физикализм не является разновидностью монизма... В физикализме акцент делается не на существовании одной реальности, материи, а на той особой роли, которую играет физика... Физикализм – это доктрина о причинности. Она базируется на принципе “полноты физики”... Принцип “полноты физики” не означает, что физика может объяснить все»¹³. Однако если мы полагаем, что физические события каузально замкнуты, т. е. любое физическое событие причинно обуславливается другим физическим событием, то в этом случае существование нефизических событий, причинный ряд которых никогда не сводится к событиям физического порядка и которые поэтому не могут быть объяснены в рамках физической науки, указывает на существование второй, наряду с материей, нематериальной (духовной) основы бытия, и в результате мы приходим к субстанциально-дуалистической картине мира. Причем такого рода дуализм не допускает взаимодействия физического и нефизического сущего, поскольку иначе нарушается принцип «полноты физики», и логически приводит к концепции параллелизма.

Материалистический монизм сильного редуктивного типа развивается в рамках *теории тождества свойств*, согласно которой ментальные переживания по сущности тождественны физическим (нейрофи-

¹³ Аспекты: Сборник статей по философским проблемам истории и современности. Выпуск II. М., 2003. С. 118.

зиологическим, биохимическим и биоэлектрическим) процессам, происходящим в нейронных сетях головного мозга, подобно тому как свет по сущности тождественен потоку электромагнитных волн. К представителям теории тождества свойств можно отнести Д. Армстронга, Д. Льюиса, Ю. Плейса, Д. Смарт, Х. Фейгеля. Они полагают, что психическое событие тождественно нейронному и любое описание внутренней субъективной жизни человека в психических терминах может быть переведено на язык физики без потери сущностного содержания. По этому поводу Д. Сمارт в своей статье «Sensations and brain processes» заявляет, что «ощущения, состояния сознания представляются единственным родом вещей, которые остаются за пределами физикалистской картины, и по разным причинам я просто не могу поверить, что это возможно»¹⁴. Например, переживание боли тождественно возбуждению определенных волокон в коре головного мозга, но мы можем не понимать их тождества подобно тому, как можем не понимать тождества Утренней и Вечерней звезды. Продолжая эту метафору, можно сказать, что Утренняя звезда кажется нам отличной от Вечерней просто потому, что мы их по-разному описываем, определяя одну как небесное тело, самое яркое на утреннем небосводе, а другую как небесное тело, самое яркое на вечернем небосводе. Но если мы проследим траектории их движения по звездному небу, то убедимся, что в действительности они представляют собой одно и то же небесное тело, а именно – Венеру. Таким образом, два разных описания соответствуют одному и тому же реальному объекту. Точно так же два разных описания – нейронное и психическое – соответствуют одним и тем же физическим событиям, которые происходят в коре головного мозга.

Если мы признаём тождество между психическим описанием и физическим подобно тому, как признаём тождество между Утренней звездой и Вечерней или температурой и средней кинетической энергией молекул, то это означает, что психическое по сущности есть определенный вид физического. Следовательно, все, что имеет отношение к первому, в равной степени имеет отношение и ко второму, а все, что имеет отношение ко второму, в равной степени имеет отношение и к первому. Если кто-то воображает оранжевое небо, то в рамках теории тождества свойств правильно говорить не о том, что акту воображения соответствуют нейронные процессы, а о том, что акт воображения со всеми его ментальными свойствами ничем не отличается от совокуп-

¹⁴ The Nature of Mind. New York, 1999. P. 170.

ности нейронных процессов. Однако при этом с помощью сканирования, используя самые фантастические технологии, мы не найдем в головном мозге человека никакого оранжевого неба, т. е. не обнаружим собственно то, что он видит, но обнаружим нейронные процессы, которые в силу теории тождества свойств и есть само по себе воображаемое оранжевое небо. Следовательно, либо 1) психическое вообще не существует, а существует одно лишь физическое, либо 2) между психическим и физическим нет абсолютного тождества. В первом случае мы приходим к элиминированию феноменального аспекта сознания и сталкиваемся с противоречием нашему естественному повседневному опыту, который доказывает, что психическое существует и мы действительно видим оранжевое небо, а не просто говорим об этом. Во втором случае уже не все ментальные свойства могут быть сведены к свойствам физического порядка, а значит, мы уходим от теории тождества свойств в сторону теории тождества событий, т. е. в сторону материалистического дуализма, о котором пойдет речь ниже.

Ментальные переживания в рамках материалистического монизма слабого редуктивного типа представляют собой формы бытия физических систем и соответственно могут сводиться 1) к *функциям физических систем*, что характерно для функционализма, согласно которому ментальные переживания по сущности тождественны функциональным состояниям, реализующимся в нейронных сетях головного мозга подобно тому как операции сложения и умножения сводятся к последовательности вычислительных алгоритмов, которые осуществляются в микросхемах калькулятора, или 2) к *поведению физических систем*, что характерно для бихевиоризма, согласно которому ментальные переживания по сущности тождественны сумме сложно организованных действий человеческого организма в целом, подобно тому как полет птицы сводится к сумме действий, которые совершает летящая птица.

К представителям *функционализма*, который в настоящее время популярен благодаря бурному развитию компьютерных технологий, можно отнести Н. Блока, Д. Деннета, Д.И. Дубровского, Х. Патнэма, П. Черчланда, Д. Фодора. Они полагают, что ментальные состояния – это функции, реализуемые на физическом носителе, который, вообще говоря, может иметь и неорганическую природу. Под *функцией* в данном случае понимается каузальное отношение между событием «на входе» и событием «на выходе».

Согласно функционализму поведение человека как сложно устроенной физической системы ничем не отличается от поведения робота,

ибо оно управляется программами и алгоритмами, которые реализуются в биокомпьютере мозга. Например, Р. Доукинз, Д. Деннет, С. Блэкмор и Р. Броуди утверждают, что человек – это высокоорганизованная машина Тьюринга, подчиняющаяся активности мемов. При этом мем – это «содержащаяся в уме единица информации, которая, влияя на ход определенных событий, способствует возникновению своих копий в других людях»¹⁵. Следовательно, человек по сущности не отличается от робота, а осознаваемые переживания не обладают существенным признаком, который позволяет развести их с феноменами бессознательной психики.

Человек подобен машине Тьюринга в том смысле, что мозг – это органическое «железо», а сознание – это «софт», реализованный на данном органическом носителе. В частности, Х. Пантэм утверждает, что «боль или состояние боли – это функциональное состояние всего организма»¹⁶. Если такое функциональное состояние реализуется в программном обеспечении робота, то последний испытывает боль подобно тому, как ее испытывает человек. Поскольку же всякое психическое переживание представляет собой функцию, реализованную на физическом носителе, то робот может не только испытывать боль, но и иметь любой субъективный опыт, свойственный человеку. Представим себе, как это предлагает Д. Чалмерс в своей книге «Сознающий ум», мысленный эксперимент, в котором все нейроны головного мозга заменяются кремниевыми чипами, выполняющими ту же самую функцию, что и удаленные нейроны. В итоге мозг человека превратится в кибернетическое устройство, созданное из неорганического материала, но при этом, как утверждают функционалисты, ни сам человек, ни окружающие его люди не заметят сделанной подмены, поскольку все психические переживания останутся функционально реализованными на другом физическом носителе. Благодаря тому, что субъективный опыт обуславливается не биологией мозга, а каузальными связями между отдельными нейронами или группами нейронов, можно допустить существование функциональных изоморфов (т. е. существ, не тождественных нам субстратно, но тождественных функционально) и пофантазировать об относительном бессмертии личности, которая переносится, включая самосознание, с одного физического носителя на другой. Один из самых невероятных вариантов функционального изо-

¹⁵ Докинз Р. Эгоистичный ген. М., 2015. С. 116.

¹⁶ Пантэм Х. Философия сознания. М., 1999. С. 59.

морфизма предлагает Н. Блок, описывая искусственно созданную ситуацию, в которой скоординированные действия большого количества китайцев имитируют на функциональном уровне бытия активность нейронных сетей головного мозга, в результате чего китайская нация как единое целое начинает мыслить и переживать точно так же, как мыслит и переживает обладающий сознанием человек.

В защиту функционализма Д. Чалмерс предлагает еще один мысленный эксперимент со скачущим ментальным опытом. Представим себе, что у испытуемого все участки головного мозга не заменяются, но дублируются кремниевыми аналогами, которые функционально неотличимы от работы органических нейронов. В итоге у нас получаются две разные мозговые цепи (органическая и неорганическая), управляющие поведением человека. Предположим, что с помощью специального переключателя мы можем активировать то одну цепь, то другую. Если функциональный изоморф не обладает сознанием, то при включении кремниевого аналога сознание у испытуемого исчезает. При обратном включении органических нейронов сознание у испытуемого вновь появляется. Поскольку же обе мозговые цепи функционально тождественны, поведение испытуемого при смене положения переключателя остается неизменным, тогда как его внутренний субъективный опыт в одном положении исчезает, а в другом — снова появляется. Таким образом, психические переживания испытуемого «скачут», но ни сам испытуемый, ни окружающие его наблюдатели этого не замечают, хотя испытуемый и продолжает говорить о своих переживаниях даже в том случае, когда они оказываются выключенными. Следовательно, делает вывод Д. Чалмерс, дабы избежать столь абсурдной ситуации и не потерять субъективный опыт, признав его в обоих вариантах несуществующим, мы должны согласиться, что функциональный изоморф обладает сознанием.

Следует заметить, что функционализм, в отличие от теории тождества, является более тонкой формой редукционизма, поскольку он сводит ментальные состояния не просто к физическим состояниям совокупности нейронов, а к логико-вычислительным операциям, которые, вообще говоря, могут быть реализованы не только мозговыми нейронами, но и другими материальными структурами. Именно поэтому функционализм (в отличие от редукционизма сильного типа) отождествляет ментальные и физические феномены по сущности, но не по бытию, ибо ментальные свойства редуцируются к свойствам физического порядка (т. е. к каузальным отношениям между физическими

объектами), но ментальное бытие не редуцируется к бытию физического порядка, ибо функции физических систем (каузальные отношения между физическими объектами) существуют иначе, нежели сами физические системы, в силу своей множественной реализуемости на разных физических носителях. Однако обнаружение единого функционального состояния, которое реализуется на неидентичном физическом субстрате, подобно обнаружению идей, которые описывают идеальное единство во множестве материальных объектов. И если мы утверждаем, что эти функции, тождественные феноменальному содержанию психических переживаний, существуют объективно, т. е. независимо от нашей репрезентации, то тогда мы должны признать также и то, что объективно существуют субъективные образы и идеи, посредством которых мы репрезентируем окружающий мир, а это уже приводит не только к логическому противоречию в понятиях «объективного» и «субъективного», но и к потере самого собственно субъективно-феноменального содержания психических переживаний. Операцию сложения можно реализовать на деревянных счетах, карманном калькуляторе, квантовом компьютере или нейронных сетях головного мозга, но при этом возникает закономерный вопрос: где и как она существует? Ведь если мы говорим, что она существует в нашем мышлении, то тогда само наше мышление оказывается необходимым условием бытия функциональных состояний и мы отклоняемся в сторону субъективно-идеалистических концепций. Если же операция сложения существует независимо от нашего мышления, то тогда где и как она существует при условии, что весь окружающий мир в своей онтологической основе представляет собой лишь сложно устроенное взаимодействие физических элементов?

Возьмем, например, в качестве функции, реализуемой на разном материальном субстрате, игру в футбол. В нее могут играть люди, звери или роботы. Таким образом, функция остается одной, но физический носитель меняется. Мы опять-таки спрашиваем: каким бытием обладает футбол как таковой? Понятно, что игра в футбол представляет собой обобщение совокупности определенных алгоритмов, которые задают перемещение игроков по полю. Также и операция сложения представляет собой обобщение совокупности определенных алгоритмов, которые задают каузальную взаимосвязь символов на «входе» и символов на «выходе». Но всякое обобщение само по себе есть интеллектуальная процедура, выполняемая познающим субъектом. В физической природе независимо от обобщающего мышления не существует

никаких обобщений, и, следовательно, бытие функции, инвариантной по отношению к физическому субстрату, предполагает наличие обобщающего субъекта. Если последнего не существует, то и бессмысленно говорить о бытии функции как таковой. На физическом уровне бытия в компьютере происходят лишь физические (механические, электрические или квантовые) процессы, которые объединяются сознанием оператора в репрезентативное целое. В равной степени на нейронном уровне бытия в коре головного мозга происходят лишь нейронные (нейрофизиологические, биохимические или биоэлектрические) процессы, а ментальные переживания обретают свое бытие лишь в сознании воспринимающего и мыслящего субъекта. Поэтому если мы отрываем функцию от субстрата не только логически, но и онтологически как нечто сохраняющее свою самотождественность на разных физических носителях в качестве феноменального содержания психических переживаний, то тем самым гипостазируем результат обобщающей процедуры и приписываем ему объективно-реальное бытие, подобное бытию платоновских идей. Если же мы утверждаем, что по бытию и по сущности функции – это только совокупности каузальных связей, которые устанавливаются между элементами физической системы независимо от субстратного состава последних, то в данном случае мы элиминируем субъективно-феноменальное содержание психических переживаний, что противоречит нашему непосредственному опыту.

К тому же функция, которую реализует физическая система, сама по себе не обладает никакими функциями, поскольку в противном случае она становится носителем функций, в результате чего субстанционализируется и соотносится с физическим носителем уже не как функция, а как субстанция, что превращает функционализм в субстанциальный дуализм. Единственная функция, которую реализует функция счета, – это сама функция счета, и о какой-то иной функции, присущей функции счета, спрашивать не приходится. Поэтому сохранение материалистических позиций в рамках понимания ментального опыта как функции нейронных сетей головного мозга не допускает наличия функций у самого сознания, что противоречит его онтологической сущности, ибо сознание, переживаемое изнутри, само по себе исполняет каузальные роли, обусловленные его значимостью в жизни человека.

Согласно *бихевиоризму* ментальные феномены редуцируются к поведению внешнего или внутреннего характера (например, к мимике, движению глаз, положению тела, изменению кровяного давления, гормональному сдвигу, изменению в электрической активности мозга

и т. д.). В зависимости от типа поведенческих форм, к которым совершается редукция, бихевиоризм можно классифицировать на 1) логический бихевиоризм (который отождествляет ментальные феномены с поведенческими диспозициями, т. е. предрасположенностями к определенного рода поведенческим реакциям), 2) психологический бихевиоризм (который отождествляет ментальные феномены с совокупностью условно-рефлекторных взаимосвязей) и 3) эмпирический бихевиоризм (который отождествляет ментальные феномены с действием нейронных сетей).

Представитель *логического бихевиоризма* Г. Райл полагает, что ментальные причины как таковые не существуют, а существуют лишь физические причины одного класса, которые порождают физические следствия другого класса. В каузальном отношении неправильно говорить, что человек обрадовался, потому что понял, что опасность миновала, подобно тому как неправильно говорить, что стеклянный стакан разбился, потому что обладает свойством хрупкости, ибо хрупкость стеклянного стакана является не свойством, которое можно определить вне каузальных связей с окружающими объектами, а предрасположенностью к ответной реакции на внешнее воздействие. Таким образом, разделение на классы физических и ментальных событий носит условный характер, поскольку ментальные события в конечном счете являются физическими.

Утверждение, касающееся ментальных состояний, имеет смысл только в том случае, если оно содержит диспозиционное описание, ибо в противном случае мы не можем осуществить интерсубъективную проверку. Если кто-то говорит, что ему больно, то для того чтобы определить, истинно данное высказывание или ложно, необходимо перевести его на поведенческий язык. При этом лингвистический перевод феномена боли на уровень болевого поведения вовсе не означает, что в действительности существует субъективно-феноменальное содержание ощущения боли, которое мы можем транслировать лишь тогда, когда выражаем его в поведенческих терминах. Переживаемая боль не является чем-то большим, нежели то, что мы можем сказать о ней, используя поведенческий язык. Она не просто манифестируется поведенческими диспозициями, а отождествляется с их упорядоченной совокупностью как в отношении психического бытия, так и в отношении феноменальной сущности.

Таким образом, в рамках логического бихевиоризма разделение на физическое и ментальное бытие становится результатом неправильно-

го употреблением языка. Г. Райл замечает, что чтение книги состоит не из двух разных процессов – физического и ментального, как это может показаться на первый взгляд, а из одного-единственного – поведенческого, который описывается по-разному – в физических и ментальных терминах. Несмотря на то что ментальная репрезентация по сущности и смыслу отличается от физической, бытие ментального сущего, будучи в конечном счете существованием совокупности сложно организованных движений тела, тождественно бытию физического сущего, и, следовательно, переживаний самих по себе (как чего-то такого, что обладает уникальной онтологией) не существует, а существует лишь набор поведенческих диспозиций, что элиминирует феноменальное содержание сознания.

Согласно теории *психологического бихевиоризма*, которой придерживаются Д. Уотсон, Б. Скиннер и Э. Толмен, ментальные феномены представляют собой уже не способы описания поведенческих реакций, как это характерно для логического бихевиоризма, а сложно организованные совокупности условно-рефлекторных взаимосвязей. В частности, процесс смыслообразования имеет стимул-реактивный характер, благодаря чему слова обладают значением лишь постольку, поскольку вызывают реакцию, сходную с той реакцией, которую вызывают референты. Ментальная активность характеризуется наличием между стимулом и реакцией имманентных детерминант, в качестве которых могут выступать, например, приспособительные акты (как это полагает Д. Уотсон), когнитивные карты (как это полагает Э. Толмен) или паттерны оперантного научения (как это полагает Б. Скиннер). Строго говоря, в психологическом бихевиоризме сознания как такового вообще не существует, поскольку то, что мы называем внутренней субъективной жизнью сознающего существа, в действительности тождественно объективно наблюдаемым комплексам поведенческих реакций.

В рамках *эмпирического бихевиоризма*, разрабатываемого С. Пристом, сознание – это ментальная активность мозга, которая не представляет собой ничего иного, кроме того, что мы можем обнаружить в действии нейронных сетей объективно-научными средствами. Тождество физического и ментального отслеживается эмпирическим путем в результате сопоставления активности нейронных сетей и поведенческих реакций, которые раскрывают феноменальную сущность психических переживаний. Внеэмпирического вопроса о взаимодействии сознания и мозга не существует подобно тому, как в отношении движущегося автобуса не существует проблемы взаимодействия автобуса

и его механического движения. В итоге С. Прист элиминирует субъективные переживания, утверждая, что они «суть качественные феноменологические результаты количественных физиологических чувственных импульсов и неврологической активности (подобно тому как фотография может, помимо всего прочего, быть продуктом огромного количества малых точек)»¹⁷.

Действительно, зададимся вопросом: что есть действие по сущности и каков его онтологический статус? Возьмем газ, который, нагреваясь, расширяется в сосуде и толкает поршень. Расширение газа и перемещение поршня можно назвать действием газа. Однако когда мы говорим о действии газа, то подразумеваем, что газ находится в состоянии действия, и реально существует лишь действующий газ, тогда как действие как таковое является описанием того, что именно с газом происходит. Приписывая действию физической системы нечто большее, нежели то, что содержит в себе действующая система, т. е. добавляя к совокупности происходящих с ней физических процессов еще некоторое феноменальное содержание, качественно несводимое к физическому уровню бытия, мы тем самым нарушаем принцип каузальной замкнутости физического мира, ибо всякое действие, совершаемое физической системой, имеет последствия, реализуемые на физическом уровне бытия.

Таким образом, редуктивные теории сознания противоречат нашему непосредственному опыту, ибо элиминируют само субъективно переживаемое содержание ментальных феноменов. Между редуцируемым сознанием и редуцирующими сущностями физического порядка существует неустранимый дескриптивный и онтологический разрыв. *Дескриптивный разрыв* заключается в том, что какие бы сложные и длинные предложения физикалистского характера (в физических, логико-вычислительных или поведенческих терминах) мы ни выстраивали, нам все равно не удастся выразить собственно то, что мы переживаем в своей внутренней ментальной жизни. Сколько бы мы ни описывали на физикалистском языке переживание красного цвета, мы никогда не поймем, каково это – видеть красный цвет, пока сами не увидим что-либо красное. Описание боли как возбуждения определенного участка нейронной цепи в головном мозге человека также не дает представления о том, каково это – переживать боль в ее внутреннем феноменальном содержании. Поскольку же описание ментального переживания боли невозможно свести к описанию его физической под-

¹⁷ Прист С. Теории сознания. М., 2000. С. 202.

ложки, то и само по себе переживание боли не находит адекватного места в редуктивных теориях сознания.

Онтологический разрыв сводится к тому, что никакие физические факты и законы не позволяют априорно (дедуктивно) имплицировать факты ментального порядка. По этому поводу Д. Левин в своей статье «On leaving out what it is like» замечает: «Явление объяснено, если редукцирующие факты делают его эпистемологически необходимым, если мы можем видеть, почему при наличии фактов, на которые ссылается редукция, вещи должны быть именно такими, какими они нам кажутся на поверхности»¹⁸. Поскольку же мы не понимаем (и в принципе понять не можем, не имея соответствующего опыта), почему при наличии нейронных фактов случаются также и соответствующие им ментальные факты именно в той форме, в какой они переживаются, то редуктивная точка зрения на природу сознания оказывается ложной.

Из описания физических событий невозможно логически вывести события ментального порядка даже при условии, что такое описание будет абсолютно полным. Поскольку же редукция сложной системы к простым элементам с необходимостью предполагает логическую выводимость высокоуровневых событий из низкоуровневого описания, как это происходит в ситуации, когда из законов, управляющих движением микрочастиц, мы получаем представление о свойствах макроскопических объектов, то отсюда можно сделать вывод, что сознание не сводится к физическим процессам, а это, в свою очередь, указывает на ложность материалистического монизма. Как только мы объективируем ментальные феномены, отождествляя их свойства со свойствами физического характера, так сразу же они теряют субъективно-феноменальное содержание и перестают быть собственно ментальными феноменами, в результате чего не остается ни образов, ни эмоций, ни желаний, ни мыслей, ни идей.

Поэтому материалистический монизм есть *элиминативизм*, утверждающий, что ментальные свойства вообще не существуют, аналогично тому как, по меткому замечанию Д. Деннета, не существует никаких фокусов, ибо всякий фокус на самом деле не является таковым, а представляет собой вполне объяснимое и закономерное явление. Будучи честным и последовательным физикалистом (материалистическим монистом сильного редуктивного типа), Д. Деннет заявляет, что в физическом мире может существовать только физическое сущее, и,

¹⁸ Consciousness: Psychological and Philosophical Essays. Oxford, 1993. P. 129.

следовательно, ментальное сущее имеет физическую основу и физическую сущность. Значит, делает вывод Д. Деннет, ментальных феноменов не существует, они – лишь фикции человеческого языка, ибо «психика, которая получается, когда к ней добавляется язык, настолько отличается от психики, которая была бы без добавления языка, что было бы ошибкой называть и ту и другую психикой»¹⁹. Своей радикальной критикой сознания Д. Деннет выступает против концепции картезианского театра, согласно которой внутри мозга сидит субъективный зритель и наблюдает ментальное шоу в виде психических переживаний. Субъективного Я как идеального единства внутренней психической жизни не существует, поскольку сами по себе физические системы, пребывая в постоянном становлении и изменении, никаких идеальных единств содержать не могут, и поэтому правильно говорить не о едином субъективном Я человека, а о множестве ментальных набросков, которые объединяются памятью в иллюзию потока сознания.

Согласно С. Присту (который в результате своих размышлений также приходит к выводу, что сознания не существует, а существуют лишь различные виды опыта), достоинства элиминативизма сводятся к 1) *эмпирической экономии*, благодаря которой для описания и объяснения ментальных фактов не требуется дополнительной объективно ненаблюдаемой сущности, 2) *теоретической экономии*, благодаря которой можно объяснить эфемерность сознания, его неуловимую природу и невыразимость соответствующего понятия, и 3) *экспликативной экономии*, благодаря которой необходимость обоснования бытия сознания ложится на противников элиминативизма, тогда как сторонники этой теории не нуждаются ни в каком обосновании, ибо в данном случае обосновываемый феномен не обладает объективно фиксируемым существованием.

Таким образом, материалистический монизм, ведущий при последовательном развитии к элиминативизму, уравнивает человека с бессознательным зомби, который в действительности не имеет ментальных переживаний, а лишь говорит о том, что они свойственны ему, и приписывает их другим субъектам, которые демонстрируют схожее поведение. Однако такой вывод противоречит здравому смыслу и непосредственному опыту, который с эвиденциальной достоверностью свидетельствует о том, что мы имеем чувственное восприятие, переживаем эмоции, видим сны, и, закрыв глаза, можем себе представить то, что физически отсутствует.

¹⁹ Деннет Д. Виды психики. М., 2004. С. 24.

Дуалистический материализм, или материалистический дуализм, утверждает, что во Вселенной существуют процессы и явления, которые в своей бытийной основе имеют нефизическую (ментальную) природу и обуславливаются нефизическими (ментальными) причинами, и поэтому при определенных условиях физические события сопровождаются нефизическими (ментальными), которые и по бытию, и по сущности сохраняют нередуцируемый характер. Таким образом, можно говорить о психофизических событиях, которые обладают нетождественными свойствами психического и физического порядка, что соответствует *теории тождества событий*, развиваемой в работах Д. Дэвидсона, Я. Кима, Р. Сперри, Д. Чалмерса и представителей диалектического материализма. Переживание боли в отношении того, как оно существует, нельзя отождествить с существованием сопровождающих ее нейрофизиологических процессов. Бытие ментального образа солнца не тождественно бытию физических процессов, сопровождающих восприятие солнца, хотя последнее происходит тогда и только тогда, когда происходят соответствующие ему события нейронного порядка. Феноменологию переживания красного цвета нельзя свести к феноменологии нейронных процессов, которые сопровождают данное переживание, поскольку никакие описания последних не раскрывают по сущности феноменальное содержание того, что именно переживается в ментальном переживании красного цвета. Наблюдая в головном мозге события физического порядка, можно с необходимостью умозаключить о наличии соответствующих им ментальных переживаний, но вместе с тем никакое знание сущности объективно-физических событий не раскрывает внутренней феноменологии субъективно-ментального опыта. Поэтому в рамках материалистического дуализма развиваются нередуктивные теории сознания.

Материалистический дуализм позволяет преодолеть аргумент знания, предложенный Ф. Джексоном с целью опровержения редуктивного материализма, который утверждает, что бытийная основа окружающего мира в конечном счете имеет материально-физическую основу, т. е. любые события, происходящие во Вселенной, могут быть редуцированы к набору событий физического характера. Поэтому знание всех физических фактов об окружающем мире исчерпывает всю совокупность фактов вообще. В частности, знание всех физических фактов, лежащих в онтологической основе ментальных фактов, дает исчерпывающее знание последних. Если же это утверждение оказывается ложным, а истинным оказывается противоположное утверждение, соглас-

но которому знание всех физических фактов, лежащих в онтологической основе ментальных фактов, не дает исчерпывающее знание последних, то тогда мы должны признать неполноту редуктивно-материалистической картины мира и, как следствие, ложность философской концепции редуктивного материализма.

Одним из первых, кто обратил на это внимание, был Ф. Джексон, который придумал свой антиматериалистический аргумент знания в виде следующего мысленного эксперимента. Представим себе, что существует девушка Мэри, которая знает совершенно все о нейронных механизмах, протекающих в головном мозге человека. При этом за всю свою жизнь она была окружена лишь черно-белыми предметами и никогда не видела ничего цветного. Соответственно возникает вопрос: узнает ли воображаемая Мэри нечто новое, чего она не знала ранее, имея представление обо всех возможных процессах нейронного характера, если в действительности увидит цветной предмет? Ф. Джексон отвечает на него положительно, делая вывод, что знание нейронной основы ментальных событий еще с необходимостью не дает нам и априорного знания о самих этих ментальных событиях в их собственном феноменальном содержании. В частности, знание всей нейрофизиологии и биохимии красного цвета еще не дает нам представления о том, каково это – переживать красный цвет.

Аргумент знания с участием воображаемой Мэри (в несколько измененном виде) можно разложить на следующие логические составляющие: 1) если мы знаем все о физических событиях, которые случаются на нейронном уровне в головном мозге человека, но никогда не видели цветных предметов и поэтому не знаем, каково это – видеть тот или иной цвет, отличный от белого и черного, то 2) увидев, что-то цветное, получим новое знание, несмотря на то что имеем представление обо всех нейронных процессах, сопровождающих восприятие цветов, и с учетом того, что 3) в соответствии с редуктивно-материалистической точкой зрения знание всех физических событий исчерпывает и вообще все возможное знание об окружающем мире, ибо в онтологической основе любых явлений с необходимостью лежат события физического порядка, мы приходим к выводу, что 4) редуктивный материализм ложен.

Защитники редуктивного материализма пытаются подорвать первые три утверждения, чтобы сделать несостоятельным конечный вывод. Во-первых, они утверждают, что Мэри, зная нейронную основу феноменального опыта, знает одновременно и сам феноменальный опыт. Например, Д. Деннет, возражая против аргумента Ф. Джексона,

апеллирует к тому, что ничего ментального как такового в действительности не существует, а существует лишь нейронное, зная которое мы автоматически знаем и само ментальное ровно настолько, насколько оно вообще может быть узнано сознающим субъектом. Во время ментального восприятия не появляется ничего дополнительного, чего не было бы при понимании его нейронной основы. Однако интуитивно ясно, что это неверно, поскольку знание нейронного кода еще не дает и знания того, что именно при этом кодируется, ибо в противном случае мы имеем дело с переводом одного кода в другой код по правилам, имманентным совокупности событий, частью которых является и сам переводимый код. Но тогда ментальное по сущности ничем не отличается от физического, а субъективное – от объективного, что логически опять-таки приводит нас к концепции элиминативизма, так как, с одной стороны, ментальные события по своим бытийным характеристикам не совпадают с физическими, а с другой стороны, онтология ментального оказывается тождественной онтологии физического.

Кроме этого, практический опыт принципиально отличается от теоретического знания в рамках ментального бытия прежде всего тем, что на практике появляется феноменальное содержание психического опыта, которое не тождественно теоретическим конструктам, описывающим нейронную активность мозга. Следовательно, воображаемая Мэри, увидев цветной предмет, получит новый опыт, несмотря на то что при этом она не узнает ничего нового относительно нейронных событий. Зная физическую основу, например, красного цвета, Мэри может вообразить его только в том случае, если у нее должным образом заработает представление, но само по себе это внешнее знание не дает ей ментального переживания изнутри, которое соответствует красному цвету, ибо нейронная основа красного не есть само это красное уже потому, что она не включает в себе ничего феноменально красного, воспринимаемого на ментальном уровне бытия. Следовательно, редуктивный материализм ложен.

Во-вторых, сторонники редуктивного материализма полагают, что Мэри знает все о физических событиях лишь на теоретическом уровне, т. е. на уровне их абстрактно-символического описания, что никак не позволяет ей иметь и соответствующий феноменальный опыт, дающий знание о том, каково это – находиться внутри состояния, описываемого извне. Это означает, что либо никакого феноменального опыта вообще не существует, и тогда мы оказываемся на позициях элиминативизма, либо феноменальный опыт детерминируется нейронной основой головного

мозга не априорно, а апостериорно, что и не позволяет Мэри, зная одну лишь нейронную основу, одновременно знать и сам феноменальный опыт. Однако если мы хотим остаться в рамках редуктивного материализма, то должны признать, что во втором случае феноменальный опыт является сложным онтологическим феноменом, состоящим из нейронных процессов, подобно тому как идеальный газ является сложной физической структурой, состоящей из взаимодействующих материальных частиц. И аналогично тому, как бытие идеального газа априорно (дедуктивно) выводится из бытия составляющих его материальных частиц при условии, что мы знаем все соответствующие законы, следует также согласиться и с тем необходимым обстоятельством, что бытие ментальных переживаний априорно (дедуктивно) выводится из бытия нейронных процессов. А это, в свою очередь, делает вышеописанное возражение сторонников редуктивного материализма неудовлетворительным.

Наконец, в-третьих, сторонники редуктивного материализма утверждают, что если их точка зрения истинна, то это еще вовсе не означает, что знание всех физических событий должно исчерпывать и вообще все возможное знание об окружающем мире, ибо одно и то же событие может репрезентироваться по-разному, в результате чего умножаются не сами события, а способы их репрезентации. В частности, сам Ф. Джексон, будучи автором антиматериалистического аргумента знания, впоследствии изменил свое мнение и перешел на сторону физикализма репрезентационалистского типа, полагая, что одно и то же событие может репрезентироваться по-разному, т. е. умножаются не сами события, а способы их психической репрезентации, в результате чего, во-первых, физические события на онтологическом уровне исчерпывают все возможные события вообще и, во-вторых, ментальная репрезентация этих событий дает новое знание, которое тем не менее априорно (дедуктивно) не выводится из их физической основы. Однако это возражение теряет доказательную силу, если мы обратим внимание на то, что и сами репрезентативные акты, наряду с репрезентируемыми событиями, также являются специфическими событиями, которые происходят в окружающем мире. Мэри действительно может репрезентировать одни и те же нейронные процессы, протекающие в ее головном мозге, посредством физического или ментального описания, но при этом оба репрезентативных акта, в свою очередь, также будут специфическими событиями, которые происходят в физическом мире. Если мы скажем, что они отличаются от репрезентируемых нейронных процессов, то вступим в противоречие с редуктивным материализмом, который утверждает, что в своей онтологической основе все

ментальные процессы тождественны физическим. Если же мы станем утверждать, что они, напротив, представляют собой разновидность репрезентируемых нейронных процессов, протекающих в головном мозге Мэри, то вступим в противоречие с изначальной предпосылкой данных рассуждений, которая заключается в том, что знание физических событий не исчерпывает все возможное знание об окружающем мире.

Материалистический дуализм (т. е. материализм нередуктивного типа) также подрывает третью логическую составляющую аргумента знания, отрицая истинность тезиса, согласно которому знание всех физических событий и законов физического бытия исчерпывает все возможное знание об окружающем мире, поскольку согласно данной концепции ментальные события не редуцируются к физическим ни по бытию, ни по сущности, что и не позволяет Мэри знать, каково это – видеть цветную вещь при условии, что она никогда ее не видела, но знает совершенно все о физических процессах, сопровождающих цветное восприятие. Нередуктивный материализм признает онтологический и дескриптивный разрыв между ментальными и физическими событиями, который обусловливается существованием внутреннего и внешнего знания, и поэтому он не сталкивается с проблемами, которые характерны для материализма редуктивного типа при анализе аргумента Джексона.

Далее следует заметить, что онтологический дуализм может быть двух видов: 1) дуализм субстанций и 2) дуализм свойств. Под *субстанцией* понимается бытийная основа окружающего мира, которая подчиняется принципу *causa sui*, т. е. не требует никакой внешней причины для объяснения ее бытия. Поэтому дуализм субстанций (например, в его декартовском варианте, согласно которому бытийная основа окружающего мира состоит из двух непреходящих и самодостаточных субстанций – материальной, протяженной, и духовной, мыслящей) не совместим с материалистической точкой зрения, утверждающей в качестве бытийной основы окружающего мира одну-единственную материальную субстанцию, благодаря которой изменяющиеся параметры рассматриваемых явлений в конечном счете обретают свой устойчивый онтологический фундамент. Строго говоря, дуализм субстанций влечет за собой дуализм свойств, поскольку нетождественные субстанции обладают нетождественными свойствами. Однако обратное утверждение неверно: дуализм свойств не влечет за собой дуализм субстанций, поскольку одна и та же субстанция может обладать разными свойствами. При этом не возникает логического противоречия, ибо неправильно говорить, что одна и та же субстанция обладает и свойством А, и свойством не-А (например, свойством топич-

ности и свойством атопичности), а правильно говорить, что некоторые проявления субстанции обладают свойством А, а другие ее проявления не обладают свойством А (например, физическое существо локализуемо в астрономическом пространстве и обладает физической энергией, а ментальное существо нелокализуемо в астрономическом пространстве и не обладает физической энергией).

Таким образом, материалистический дуализм представляет собой *дуализм свойств*, в соответствии с которым материальные процессы могут обладать двумя разными, не тождественными по сущности, классами свойств – физическими и ментальными. В отношении атрибутивности или неатрибутивности ментальных свойств, присущих материальным системам, дуалистический материализм может быть классифицирован на 1) первичный дуализм свойств и 2) вторичный дуализм свойств.

Первичный дуализм свойств утверждает, что материи изначально присущи физические и нефизические свойства. Благодаря нефизическим свойствам, атрибутивно присущим материи, на высшем уровне организации материальных систем возникают феноменальные качества субъективно-ментальных переживаний. К такого рода теориям относится, например, панпротопсихизм Д. Чалмерса, который совершает синтез функционализма и дуализма свойств, что позволяет объяснить поведение человека, с одной стороны, в отношении каузальной роли, которую это поведение выполняет, а с другой стороны, в отношении ментального содержания, которое этим поведением выражается. Мозг человека реализует определенную функцию, в результате чего возникает ментальное состояние, которое в своей внутренней феноменологии не редуцируется к состоянию функционального характера. В данном случае мы имеем дело с натуралистическим дуализмом (т. е. дуализмом материалистического типа), ибо ментальное существо противостоит физическому, но в то же самое время не утверждается в качестве самостоятельной субстанции.

Подобного рода теории сталкиваются с опасностью, которая заключается в том, что при последовательном развитии они могут превратиться в панпсихизм, одушевляющий материальную природу в ее онтологической основе. Одним из наиболее видных представителей панпсихизма является Б. Спиноза, согласно которому единая мировая субстанция обладает двумя неотъемлемыми качествами – протяженностью (что делает ее материальной) и мышлением (что делает ее духовной). Таким образом, всем материальным объектам присуще сознание. По мнению Б. Спинозы, чем сложнее физическое тело, т. е. чем большее количество

степеней свободы оно имеет и чем большее количество движений может совершить, тем сложнее и принадлежащая ему душа, которая соответственно обладает большей способностью осознавать и мыслить, нежели душа, связанная с менее сложным и упорядоченным телом.

Современные философские концепции сознания, разрабатываемые в рамках первичного дуализма свойств, утверждают, что материи атрибутивно присущи *протоментальные* свойства, которые, будучи примитивной и неразвитой формой бытия ментальных свойств, присущих человеческому сознанию, позволяют говорить о внутреннем субъективно-феноменальном содержании любых физических объектов. Поэтому вопрос, связанный с тем, каково это – находиться в том или ином феноменальном состоянии, касается не только существ, обладающих высшей нервной системой, но и простых физических вещей, как это характерно для натуралистического дуализма Д. Чалмерса. Последний заявляет, что даже у термостата имеются информационные состояния (ведущие к охлаждению, нагреванию или бездействию), которые обладают внутренней феноменологией, в результате чего мы вполне «могли бы задаться вопросом: каков характер этих феноменальных состояний? Иначе говоря, каково это – быть термостатом?»²⁰.

В философии Б. Рассела тоже прослеживаются аналогичные идеи, согласно которым исследование окружающего мира открывает его внешнюю сторону, обусловленную тем, каким образом один объект воздействует на другой объект и, в частности, на наши исследовательские средства. Например, физические характеристики элементарных частиц в экспериментальной ситуации определяются их воздействием на регистрирующие приборы. Мы можем сказать, что элементарная частица обладает такой-то массой, таким-то зарядом, таким-то спином, такой-то энергией или таким-то импульсом, т. е. можем сказать, что внешним образом рассматриваемая частица так-то и так-то взаимодействует с окружающей средой, но при этом мы ничего не можем сказать о том, чем она является внутренним образом, т. е. чем она, собственно говоря, является вне всех этих физических взаимодействий. Но если мы все-таки допускаем, что бытие элементарных частиц имеет как внешнюю, так и внутреннюю сторону, то наилучшим кандидатом на их внутреннее бытие следует признать феноменальную составляющую, поскольку на основании нашего непосредственного опыта мы

²⁰ Чалмерс Д. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории. М., 2013. С. 366.

убеждаемся, что психические переживания, обладающие феноменальным содержанием, представляют собой внутреннюю сторону физического поведения, обусловленного нашим взаимодействием с окружающими объектами. Поэтому логично предположить, что у всякого сущего в окружающем мире наличествует две стороны бытия, одна из которых внешняя, физическая, а другая внутренняя, психическая (точнее, протопсихическая, которая еще только может стать психической на определенном уровне организации материальных систем).

Такую точку зрения следует отличать от нейтрального монизма, разделяемого Р. Авенариусом, У. Джеймсом, Д. Дьюи и Э. Махом. Согласно *нейтральному монизму* окружающая реальность, данная нам в чувственном восприятии, есть нечто физическое с одной стороны и нечто ментальное – с другой. Например, цвет как физическое явление определяется частотой электромагнитной волны, а как психическое сводится к визуальному переживанию. При этом элементами окружающего мира становятся не вещи, а ощущения, которые в себе самих имеют нейтральную природу, а вне себя распадаются на физическую и психическую компоненты. Таким образом, нейтральный монизм претендует на снятие конфликта между материализмом и идеализмом, будучи теорией, которая рассматривает онтологическую основу окружающего мира как нечто нейтральное, т. е. не материальное и не духовное. По этому поводу Э. Мах пишет: «Нет пропасти между физическим и психическим, нет ничего внутреннего и внешнего, нет ощущения, которому соответствовала бы внешняя отличная от этого ощущения вещь. Существуют только одного рода элементы, из которых складывается то, что считается внутренним и внешним, которые бывают внутренними или внешними только в зависимости от той или другой временной точки зрения»²¹. Как замечают Э. Мах и Р. Авенариус, представление, будучи единством многообразия ощущений, само по себе не есть ощущение, которое является основой всякого объективного опыта, а значит, сознание как единство многообразия представлений не может быть редуцировано к функциям материальной системы (т. е. к функциям нейронных сетей головного мозга). Р. Авенариус прямо заявляет, что «мозг не есть ни местопребывание, ни седалище, ни производитель, ни орудие или орган, ни носитель или субстрат и т. д. мышления»²².

²¹ Мах Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М., 2005. С. 59.

²² Авенариус Р. Философия как мышление о мире сообразно принципу наименьшей меры сил. М., 2007. С. 43.

Сознание, как его понимают сторонники нейтрального монизма, выступает в качестве необходимого условия разделения нейтральной сущности на физическую и ментальную сферы бытия. Таким образом, сознание не редуцируется к материальным процессам, но коррелирует с ними, т. е. оно, с одной стороны, не есть какая-то самостоятельная субстанция, а с другой стороны, не может быть объяснено одними лишь законами физического бытия. В итоге нейтральный монизм вырождается в субъективный идеализм (несмотря на то что изначально его главная цель заключалась в устранении всякого метафизического содержания из научных теорий), что подтверждается следующими словами Э. Маха: «Для нас материя не есть первое данное. Такими первичными данными являются, скорее, элементы (которые в известном определенном смысле являются ощущениями)»²³.

Возвращаясь к панпсихизму или его более мягкой форме – пан-протопсихизму, следует заметить, что он связан с рядом противоречий, которые ставят под сомнение истинность данной теории. Если мы полагаем, что сознание в той или иной форме присуще материи как таковой, то оно должно быть присуще ей на всех ее онтологических уровнях. Но тогда сознанием в той или иной степени обладают и субатомные частицы, и сам атом, состоящий из этих субатомных частиц, и молекула, в которую входит этот атом, и предмет, частью которого является эта молекула, и совокупность предметов, с которыми этот предмет взаимодействует, и в конечном счете вся физическая Вселенная целиком, состоящая из отдельных частей, каждая из которых в той или иной степени обладает сознанием. В результате мы приходим к абсурдной ситуации, в которой одна и та же вещь обладает очень большим количеством централизованных сознаний. Например, человек обладает сознанием, и его рука обладает сознанием, и его нога, и его нос, и вообще каждая клеточка его тела тоже обладает сознанием, и так продолжается до бесконечности как в сторону уменьшения масштаба окружающего мира, так и в сторону его увеличения.

С целью сохранения внутренней непротиворечивости панпсихической точки зрения можно отказаться от централизованности сознания, признав его полевым характер и утверждая, что оно растворено в материи как некая ментальная добавка к процессам физического порядка.

²³ Мах Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М., 2005. С. 67.

При этом онтологические центры субъективного опыта рождаются уже в самом первичном поле нецентрированного сознания как его вторичные ментальные структуры. Чем сложнее материальное тело, тем сложнее образующаяся вокруг него ментальная конструкция, которая в конечном счете формирует ментальный центр самосознания. Однако непонятно, что представляет собой полевое сознание, ведь субъективный опыт, будучи именно субъективным, привязывается к определенному субъективному центру, и если мы его децентрируем, то он уже из сознательного превращается в бессознательный и тем самым теряет ментальные свойства.

Панпсихизм (утверждающий, что онтологическое начало мира является и материальным, и духовным) и нейтральный монизм (утверждающий, что онтологическое начало мира не является ни материальным, ни духовным) можно отнести к монодуалистическим теориям сознания, или *монодуализму*, где корень «моно» указывает на единственность первичной субстанции (единственность онтологического начала), а корень «дуал» – на наличие несовместимых качеств, которые присущи окружающему миру. При этом монодуализм, в отличие от дуализма свойств, признает наличие двух видов событий, которые не имеют между собой ничего общего, тогда как дуализм свойств признает наличие двух видов событий, которые имеют между собой общие моменты, интегрирующие их в единое онтологическое целое.

Вторичный дуализм свойств, в отличие от первичного, утверждает, что материи изначально присущи лишь физические свойства, тогда как ментальные возникают из физических в процессе эволюции материальных систем. Протоментальные качества в своей бытийной основе имеют физическую природу и представляют собой разновидность физических характеристик. Таким образом, отслеживая эволюционные корни ментального опыта во всем разнообразии физических свойств, атрибутивно присущих материи, можно выделить особое фундаментальное свойство, обладающее протоментальным статусом.

Вторичный дуализм свойств есть *эмерджентизм*, согласно которому ментальные переживания тождественны эмерджентным свойствам, присущим головному мозгу в целом, а не отдельным его структурным элементам, подобно тому как свойство текучести воды присуще совокупности молекул H_2O , но не каждой из них в отдельности. Эмерджентные свойства физических систем, как замечает Д. Серл, зависят от реализующего их материального субстрата, и по-

этому, в отличие от функционализма, одни и те же эмерджентные свойства (в частности, одни и те же ментальные переживания) не могут быть реализованы на разнородных (т. е. собранных из неидентичного материала) физических носителях. Ментальные события по сущности не тождественны физическим, но случаются лишь тогда, когда физическая система проявляет соответствующие им эмерджентные свойства. Интенциональные состояния сознания можно свести к функциональным состояниям мозга, но феноменальные состояния уже не подвергаются такой редукции и зависят от субстратного состава носителя, что, в частности, соответствует аргументу китайской комнаты Д. Серла и противоречит концепции сильного искусственного интеллекта.

Следует подчеркнуть, что согласно эмерджентистской точке зрения бытие сознания объясняется не просто через эмерджентные свойства нейронных сетей головного мозга, а именно через их нефизические (ментальные) эмерджентные свойства, поскольку если мы оставим за эмерджентными свойствами материальных систем собственно физический статус, то тем самым редуцируем сущность ментальных событий к сущности событий физического порядка и окажемся в пределах теории тождества свойств. Однако эмерджентное свойство материальной системы априорно (дедуктивно) выводится из совокупности свойств, которые присущи ее отдельным элементам, и, следовательно, мы приходим к панпсихизму, ибо ментальные свойства оказываются присущими не только материальной системе в целом, но и ее отдельным элементам. Например, текучесть воды как физическое эмерджентное свойство совокупности молекул H_2O сводится к сумме физических свойств, которыми эти молекулы обладают в отдельности, ибо, зная их наряду с основными законами физики, можно вывести закономерности, которым подчиняется текущая вода как сложно организованная физическая система. Ведь то, что мы называем текучестью воды, по сущности представляет собой электромагнитное взаимодействие большого количества субатомных частиц. Аналогично, если мы определяем сознание как физическое эмерджентное свойство нейронных сетей, то это означает, что в конечном счете его ментальная сущность сводится к физической сущности событий, которые происходят в отдельных нейронах головного мозга. Кроме этого, всякое свойство физической системы, по сути, имеет эмерджентный характер, поскольку отдельные элементы, обладая внутренней структурой (которая в научной картине мира на сегодняшний день обнаруживается вплоть до

лептонов и кварков), также представляют собой физические системы, которым присущи эмерджентные свойства, и поэтому эмерджентность как таковая не позволяет ни в онтологическом, ни в эпистемологическом отношении развести физическое и ментальное бытие. Следовательно, чтобы не потерять феноменальное содержание психических переживаний и не отклониться в сторону панпсихизма, мы должны, во-первых, согласиться с ментальным (нефизическим) характером эмерджентных свойств, к которым сводится сознание, и, во-вторых, признать физический (нементальный) характер свойств отдельных нейронов, составляющих сложно устроенную систему головного мозга.

Однако у физических явлений могут быть только физические свойства, ибо в противном случае физическое сущее как таковое утрачивает свою сущность и перестает быть собственно физическим. И если мы говорим о ментальных свойствах физического сущего, то либо редуцируем ментальное к физическому (определяя ментальные свойства как разновидности физических свойств) и тем самым встаем на позиции теории тождества свойств, либо в самой материи предполагаем наличие протоментальной компоненты, что сдвигает нас в сторону первичного дуализма свойств. Поэтому, чтобы сохранить позиции эмерджентизма, мы должны объяснить, каким образом физическая система может обретать нефизические свойства, без апелляции к теориям физикалистского и панпсихического типа.

С этой задачей справляется *диалектический материализм*, согласно которому ментальные события надстраиваются над физическими за счет того, что при определенных условиях количество переходит в качество. Учение диалектического материализма основывается на теории отражения как атрибутивного свойства материи, по поводу чего В.И. Ленин в своей работе «Материализм и эмпириокритицизм» пишет: «...логично предположить, что вся материя обладает свойством, по существу родственным с ощущением, свойством отражения...»²⁴. В процессе становления окружающего мира отражение усложняется и эволюционирует, постепенно достигая своей высшей формы – мышления и сознания человека. При этом отражение как таковое изначально не содержит в себе ничего психического, будучи способностью каждого объекта и явления материальной природы отвечать тем или иным образом на воздействие другого объекта или

²⁴ Ленин В.И. Полное собрание сочинений. М., 1968. С. 91.

явления материальной природы, за счет чего в измененном и трансформированном виде воспроизводятся характеристики и черты отражаемого сущего средствами отражающей системы. Отражение бытийно укореняется в физическом взаимодействии, поскольку, как замечает Н.П. Антонов в своей книге «Происхождение и сущность сознания», «взаимодействие тел и явлений природы есть та основа, на которой возникает способность всей материи к отражению»²⁵. Благодаря диалектическому закону перехода количественных характеристик в качественные, на определенном этапе структурной и функциональной организации материальных систем количественные характеристики физического (в том числе нейрофизиологического, биохимического и биоэлектрического) взаимодействия материальных элементов переходят в новое эмерджентное качество ментальности подобно тому, как при достижении определенной температуры жидкость трансформируется в качественно новое газовое состояние.

Однако в силу полноты физической картины мира (т. е. достаточности физических законов для описания событий физического порядка) количественное изменение физических величин ни при каких условиях не может породить принципиально новое нефизическое качество. Вода может превратиться в пар или замерзнуть в лед, а металл может стать сверхпроводящим при температуре, близкой к абсолютному нулю, но все эти качественные изменения по-прежнему описываются количественными параметрами, присущими физической системе. И если мы поднимаемся на более высокий уровень организации материальных структур (например, на уровень химии или биологии), то все равно в его бытийной основе лежат физические закономерности, не допускающие появления у физических систем нефизических характеристик, которые не сводятся к характеристикам физического порядка. В противном случае мы должны допустить наличие психофизических законов, которые устанавливают соответствие между физическими и нефизическими (ментальными) событиями и указывают на существование физических явлений, не объяснимых с помощью физической науки, поскольку там, где физическое порождает ментальное и ментальное влияет на физическое, законы физики в отношении физических систем, взаимодействующих с ментальным сущим, оказываются бессильными. Признание же психофи-

²⁵ Антонов Н.П. Происхождение и сущность сознания. Иваново, 1959. С. 9.

зических законов, а вместе с ними и неполноты физики (как это происходит в панпротопсихизме Д. Чалмерса) уводит нас в сторону первичного дуализма свойств. Однако варианты диалектического материализма, которые основываются на атрибутивистской концепции информации и тем самым не противоречат первичному дуализму свойств (например, в работах А.Д. Урсула), успешно справляются с проблемой генезиса нефизических качеств в процессе усложнения физических систем.

Следует заметить, что, вообще говоря, отождествление сознания со свойством или качеством нейронных сетей головного мозга приводит к абсурдной ситуации, когда ментальные феномены, будучи свойствами тела, сами по себе обладают рядом свойств. У свойства не может быть никаких свойств, ибо оно само является свойством, как и у красного цвета не может быть никакого цвета, ибо он сам является цветом. Если некое сущее является носителем свойств, то оно не может быть одновременно и свойством некоего другого сущего, ибо свойство, будучи признаком и характеристикой конкретного (единичного) сущего, само по себе есть нечто абстрактное (всеобщее), что, вообще говоря, может быть присуще и другому конкретному (единичному) сущему. Если же мы говорим о свойстве сущего, то оно не может быть одновременно и носителем свойств, ибо в противном случае свойство гипостазировано, и мы переходим с позиций материализма на позиции идеализма платоновского типа. Поэтому эмерджентизм, утверждающий, что сознание – это эмерджентное свойство нейронных сетей головного мозга, либо гипостазировывает эмерджентные свойства, теряя материалистические позиции, либо оставляет за ними статус ментальных свойств, а не носителей ментальных свойств, в результате чего сознание утрачивает свои внутренние феноменальные качества, ибо, будучи свойством, уже не может обладать никакими другими свойствами. Таким образом, когда мы говорим о дуализме свойств, следует понимать, что существует два вида бытия (два вида сущего) – ментальное и физическое, и они обладают не сводимыми друг к другу наборами свойств, но неправильно говорить, что ментальное сущее является свойством физического сущего, ибо тогда ментальное сущее как именно конкретное (единичное) субъективно переживаемое бытие исчезает, и мы приходим к концепции элиминативизма.

Решая проблему бытия сознания в физическом мире, мы можем остановиться на *идеалистической точке зрения*, согласно которой сознание не производно от материи, т. е. имеет трансцендентную

(выходящую за пределы материального бытия) онтологическую основу, либо на *материалистической точке зрения*, согласно которой сознание производно от материи, т. е. имеет имманентную (внутренне присущую материальному бытию) онтологическую основу. Если мы останавливаемся на материалистической точке зрения, то можем придерживаться *редуктивного подхода*, в соответствии с которым ментальное является разновидностью физического, т. е. сводится к последнему и не отличается от него по своим сущностным характеристикам и свойствам, либо *нередуктивного подхода*, в соответствии с которым ментальное не является разновидностью физического, т. е. не сводится к последнему и отличается от него по своим сущностным характеристикам и свойствам. Нередуктивный подход, в свою очередь, может быть понят как *первичный дуализм свойств*, согласно которому нефизические свойства, выступающие в качестве онтологической основы ментальных характеристик, появляются в результате закономерной активности физических систем на определенном уровне их структурной и функциональной организации, либо *вторичный дуализм свойств*, согласно которому нефизические свойства, выступающие в качестве онтологической основы ментальных характеристик, изначально присущи всем физическим системам вообще на любом сколь угодно простом уровне их структурной и функциональной организации. Каждый из этих четырех логически возможных вариантов решения проблемы бытия сознания в физическом мире сталкивается с серьезными вопросами и имеет слабые стороны. Идеалистическая точка зрения отказывается от материалистической онтологии, которая на сегодняшний день лежит в основе научной картины мира. Редуктивный подход элиминирует субъективную реальность. Первичный дуализм свойств постулирует нефизические законы, объясняющие трансформацию физического сущего в нефизическое, нарушая тем самым полноту физического описания Вселенной. Вторичный дуализм свойств расширяет научную картину мира, дополняя ее нефизической сущностью фундаментального порядка, что заставляет отказаться от классической материалистической онтологии и создает угрозу онтологии панпсихического типа. Поэтому перечисленные выше логически возможные варианты решения проблемы бытия сознания в физическом мире (рисунок) требуют разработки соответствующих концепций, которые позволят в итоге создать когерентную и непротиворечащую эмпирическим данным теорию сознания.



Логически возможные варианты решения проблемы бытия сознания
в физическом мире

2.3. ПСИХОФИЗИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА И ПУТИ ЕЕ РЕШЕНИЯ В РАМКАХ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ОНТОЛОГИИ

Помимо классификации философских теорий сознания в отношении его сущности и бытийного статуса, построим их классификацию в отношении характера взаимодействия ментального и физического сущего, что определяется способом решения *психофизической проблемы*. Как осуществляется взаимодействие между субъективно существующим нефизическим (ментальным) сознанием и объективно существующим физическим телом? Как физическое тело воздействует на нефизическое (ментальное) сознание и воздействует ли вообще? Как нефизическое (ментальное) сознание воздействует на физическое тело и воздействует ли вообще?

Если мы утверждаем, что ментальное сущее самостоятельно индуцирует физические процессы, то тогда мы отказываемся от принципа каузальной замкнутости физического мира, ибо в этом случае, по крайней мере у некоторых физических событий, оказываются нефизические причины. Если же мы соглашаемся с тем, что ментальное сущее не влияет на физические процессы и что в действительности на одно физическое событие влияет лишь другое физическое событие, которое лежит в бытийной основе рассматриваемого ментального феномена (за счет чего мы должны отказаться от свободы воли и духовной способности человека воздействовать на свою материальную жизнь), то в этом случае сознание либо утрачивает экзистенциальную активность в виде эпифеномена физических процессов, либо отождествляется с последними, что отодвигает нас в сторону редуктивных и элиминативистских концепций, отрицающих бытие субъективно-феноменального содержания психического опыта.

Следует заметить, что в рамках материалистического монизма (редуктивного материализма) психофизическая проблема снимается и не требует аргументированного решения, поскольку бессмысленно спрашивать о взаимоотношении физической системы с ее физическими характеристиками (свойствами, функциями или действиями). Физическая система обладает свойствами, реализует функции и совершает действия, которые являются способами ее бытия и поэтому не находятся с ней ни в каких каузальных отношениях. Бессмысленно спрашивать, например, каким образом хрупкость стекла действует на стекло, а последнее действует на собственную хрупкость, или каким обра-

зом полет птицы действует на птицу, а птица действует на собственный полет. Однако снятие психофизической проблемы в данном случае достается большой ценой, поскольку мы либо 1) теряем ментальные переживания, отождествляя их с феноменами, которые не имеют уникальной онтологии и не обладают уникальной сущностью, что элиминирует феноменальный аспект сознания, либо 2) гипостазлируем свойства, отождествляя их с феноменами, которые имеют уникальную онтологию и обладают уникальной сущностью, что отбрасывает нас в сторону идеалистических теорий сознания. Поэтому психофизическая проблема остается актуальной лишь в рамках материалистического дуализма (нередуктивного материализма).

Сложность и нетривиальность психофизической проблемы обусловливается тем, что ментальное сущее, в отличие от физического, 1) не обладает физической энергией и 2) не локализуется в физическом пространстве. Если ментальное сущее обладает физической энергией, то оно может выступать в качестве действующей причины физических событий, что нарушает принцип каузальной замкнутости физического мира или делает ментальное сущее разновидностью физического и тем самым элиминирует феноменальное содержание сознания. Вопрос о пространственных координатах ментального сущего лишен смысла, в то время как аналогичный вопрос относительно физического сущего уместен и имеет смысл. Например, можно спросить, где именно находится шариковая ручка, но бессмысленно спрашивать о том, где именно находится визуальный образ шариковой ручки, ибо он нигде не находится, т. е. не имеет объективно-физической пространственной локализации. Можно говорить о пространственной локализации физических событий, которые сопровождают визуальное восприятие шариковой ручки, и указать определенные области мозга, где эти события случаются и происходят, но если в силу наличия феноменального аспекта сознания мы не отождествляем их с событиями ментального порядка, то последние не поддаются объективно-физической пространственной локализации. С другой стороны, можно говорить об особом виртуальном пространстве, в котором задается структура сосуществования чувственных образов (например, о виртуальном пространстве сновидения), или об особом интеллигибельном пространстве, в котором задается структура сосуществования понятий и идей (например, об интеллигибельном пространстве обобщенных координат), но ни одно из них не локализуется в пространстве, где случаются и происходят физические события. Поэтому остается непонятным, каким образом

осуществляется взаимодействие физического сущего, которое обладает энергией и локализуется в физическом пространстве, с ментальным сущим, которое не обладает энергией и не локализуется в физическом пространстве.

В плане решения психофизической проблемы философские теории сознания могут быть: 1) детерминистскими и 2) индетерминистскими. *Детерминистские теории* сознания, которые утверждают, что ментальное и физическое сущее находятся в состоянии каузального взаимодействия, разделяются на 1) интеракционизм и 2) эпифеноменализм.

Согласно *интеракционизму* ментальные события (мысли, убеждения, чувства, эмоции, аффекты, желания, представления и т. д.) могут выступать в качестве действующей причины физических событий, а физические события (как внешние, имеющие отношение к окружающему миру, так и внутренние, имеющие отношение к телу человека) могут выступать в качестве действующей причины ментальных событий. Представителями интеракционизма являются К. Поппер, У. Хескер и Д. Экклз. К разновидностям интеракционизма относится информационная теория Д.И. Дубровского, основанная на идее информационной причинности, и интерналистский интеракционизм В.В. Васильева, согласно которому ментальные феномены порождаются нелокальным взаимодействием мозга с окружающим миром, что, с одной стороны, обеспечивает каузальную действенность сознания, а с другой стороны, сохраняет его приватный характер и внутреннее феноменальное содержание.

Допуская двухстороннее взаимодействие ментального и физического сущего, интеракционизм нарушает принцип каузальной замкнутости физического мира, ибо у физических событий появляются нефизические (ментальные) причины. Здесь мы можем либо отказаться от закона сохранения физической энергии, как это делают субстанциальные дуалисты (например, С. Гроф, Р. Декарт и Р. Свинберн), либо попытаться объяснить каузальные отношения между физическим и ментальным сущим с помощью кратковременных флуктуаций, которые в макроскопических масштабах времени не нарушают каузальную замкнутость физического мира.

Второй вариант характерен для мыслителей, использующих онтологию квантовой реальности в построении теории сознания (такой подход раскрывается в работах Р. Пенроуза, Х. Степпа, С. Хамероффа и Д. Чалмерса). Они пытаются удержаться в рамках материалистического мировоззрения и сохранить каузальную замкнутость физическо-

го мира, обращаясь к принципу неопределенности Гейзенберга, утверждающему, что чем более точно мы измеряем одну из двух канонически сопряженных величин (координату и импульс, время и энергию), которые, выражаясь математическим языком, описываются некоммутирующими операторами, тем менее точной становится другая канонически сопряженная величина. Причем такое положение дел обусловливается не недостатком знания о флуктуациях квантовой системы в результате проводимого измерения (т. е. в результате взаимодействия измерительного прибора с измеряемым объектом), а самой природой квантового бытия. Другими словами, принцип неопределенности Гейзенберга, согласно которому у микрообъектов существует неопределенность энергии, позволяющая им как бы заимствовать физическую энергию из ниоткуда, а затем отдавать ее в никуда, носит не гносеологический, а онтологический характер.

На этом квантовом свойстве материи основывается туннельный эффект, благодаря которому элементарная частица может преодолевать потенциальный барьер, больший по величине, нежели энергия самой этой элементарной частицы. В рамках временного интервала, превышающего временной интервал, который элементарная частица затрачивает на преодоление потенциального барьера, закон сохранения физической энергии выполняется, поскольку ее энергия до и после преодоления потенциального барьера остается неизменной, но тем не менее внутри этого малого промежутка времени частица откуда-то заимствует определенное количество энергии, чтобы преодоление потенциального барьера стало энергетически допустимым. Опираясь на онтологию квантовой реальности, можно предположить, что ментальная активность мозга имеет квантовый характер и сознание представляет собой дискретно-мерцающий феномен, который за очень малые промежутки времени в согласии с принципом неопределенности Гейзенберга то заимствует энергию у нейрофизиологических процессов в головном мозге человека, то возвращает ее назад, а также происходит обратный процесс заимствования и отдачи энергии со стороны феноменов физического порядка. Феноменальное содержание психики дискретно мерцает, существуя в течение малого промежутка времени, который допускает неопределенность физической энергии, расходуемой на производство соответствующих материальных процессов. На уровне нейронной активности мозга генерируются и тут же исчезают процессы, соответствующие феноменальному содержанию психики и влияющие на поведение живого организма в целом, подобно тому как в физическом вакууме рождаются

и тут же аннигилируют виртуальные частицы без нарушения закона сохранения физической энергии. Таким образом, все наши мысли, эмоции и желания, одним словом, все события осознаваемой психической жизни, оказываются виртуальными феноменами в том смысле, в каком современные физики говорят о виртуальных частицах, рождающихся из вакуума и исчезающих за время, неопределенность которого обуславливается неопределенностью энергии рождающихся и исчезающих частиц. Подобно тому как физический вакуум «кипит» виртуальными частицами, человеческий мозг «мерцает» ментальными феноменами, и каждое такое дискретное мерцание в отдельности не приводит к нарушению закона сохранения энергии, ибо отведенное ему время настолько мало, что перекрывает неопределенность энергии, затрачиваемой на ментальную активность сознания.

В итоге квантово-мерцательное бытие сознания позволяет объяснить, каким образом без нарушения принципа каузальной замкнутости физического мира физическое существо влияет на ментальное, а ментальное существо влияет на физическое. Кроме этого, становится понятным, почему субъективная сфера бытия является объективно недоступной для внешних наблюдателей, которые могут лишь косвенно, опираясь на собственный опыт, судить о переживаниях другого субъекта, ибо попасть внутрь мерцающего сознания из внешней системы отсчета с физической точки зрения невозможно по той же самой причине, по какой невозможно поймать частицу, участвующую в тоннельном эффекте, когда она проскакивает под потенциальным барьером.

Однако подобные интеракционистские попытки сохранить за ментальными феноменами особый онтологический статус, позволяющий им взаимодействовать с нейронными структурами мозга, имеют значительный недостаток, который обуславливается тем, что все равно остается непонятным (пусть даже мы и используем принцип неопределенности Гейзенберга, позволяющий избежать явного отказа от закона сохранения физической энергии), каким образом нечто физическое (существующее в физическом пространстве и обладающее физической энергией) может превращаться в нечто нефизическое (не существующее в физическом пространстве и не обладающее физической энергией), и, наоборот, каким образом нечто нефизическое (не существующее в физическом пространстве и не обладающее физической энергией) может превращаться в нечто физическое (существующее в физическом пространстве и обладающее физической энергией), ибо для такого превращения необходимо особое промежуточное звено, обладающее

одновременно и физическими качествами (топического и энергийного характера), и нефизическими качествами (атопического и анэнергийного характера), т. е., другими словами, такое промежуточное звено должно быть материальной идеей или идеальной материей (что характерно, например, для философии Платона, который вводит в свою онтологическую систему мира интеллигибельное пространство как промежуточное звено между миром идей и миром вещей), что включает в себе логическое противоречие. В дуалистической философии Р. Декарта, которую можно назвать субстанциальным интеракционизмом, энергообмен между физическим телом и нефизической душой реализуется посредством шишковидной железы, которая, однако, представляет собой телесно-физический орган, и поэтому остается непонятным, каким образом на физическом уровне бытия она может воспринимать действие сущего, не локализуемого в физическом пространстве и не обладающего физической энергией, а также оказывать на него обратное энергетическое влияние.

Согласно *эпифеноменализму* физические события детерминируют события ментального порядка, но последние не оказывают обратного влияния на физические события. Ментальное онтологически отличается от физического, но зависит от него каузально. Мысли и переживания не двигают телом, но детерминируются нейронными процессами, которые выступают в качестве причин телесных движений.

Исторически эпифеноменализм восходит к философии Х. Вольфа, который, опираясь на теорию предустановленной гармонии Г. Лейбница, полагал, что психические переживания не оказывают влияние на физическое тело. Можно также упомянуть работы Т. Гексли, в которых он сравнивал ментальные переживания со свистком паровоза. К современным разновидностям эпифеноменализма можно отнести теорию психоневрального детерминизма, развиваемую Т. Хондрихом. В своей книге «Трудная проблема сознания» В.В. Васильев обнаруживает, что Д. Серл – скрытый эпифеноменалист²⁶. Перспективы эпифеноменализма рассматриваются в работах Ф. Джексона. Борясь с эпифеноменализмом и доказывая его несостоятельность, Д. Чалмерс приходит к выводу, что «в конечном счете мы можем решиться на какую-то дозу эпифеноменализма»²⁷, поскольку эпифеноменализм «может

²⁶ Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М., 2009. С. 83.

²⁷ Чалмерс Д. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории. М., 2013. С. 194.

быть контринтуитивным, но он не очевидно ложен, так что если основная аргументация ведет нас к нему, мы должны принять его»²⁸.

Слабая сторона эпифеноменализма заключается в том, что он, во-первых, так же как и интеракционизм, не согласуется с принципом каузальной замкнутости физического мира, ибо у физических событий появляются нефизические (ментальные) следствия, и, во-вторых, отрицает ментальную каузацию, рассматривая сознание в качестве «номологического бездельника». Многие современные философы (например, В.В. Васильев, Д. Деннет, К. Поппер, Д. С্মарт, Х. Фейгель, Д. Чалмерс) рассматривают принцип каузальной замкнутости физического мира только в отношении того, что у физических событий не может быть нефизических причин, и поэтому эпифеноменализм признается ими как философская теория, не нарушающая полноту физики, но вместе с тем они критикуют его, отрицая каузальную неэффективность сознания. В частности, Д. Деннет полагает, что эпифеноменализм логически приводит к солипсизму, поскольку психические переживания отрываются от материальной основы и онтологически замыкаются в себе, не оказывая никакого влияния на физический мир. Будучи сторонником интеракционизма, К. Поппер критикует эпифеноменализм за его неспособность объяснить каузальную действенность мира информации. По этому поводу, подрывая физикалистские тенденции, он пишет: «Эпифеноменализм разделяет с параллелизмом убеждение в том, что мир физики завершен – или, в других словах, что в принципе все, что может быть объяснено, может быть объяснено в физических терминах»²⁹.

Если мы признаём полноту физики и полагаем, что всякое физическое событие может быть объяснено в рамках физической онтологии без привлечения каких-то нефизических сущностей, то в этом случае мы не можем допустить непосредственное влияние ментальных феноменов на физические процессы при условии, что первые не редуцируются ко вторым. Правильно говорить не о том, что ментальное сущее влияет на физическое сущее или одно ментальное сущее влияет на другое ментальное сущее, а о том, что одно физическое сущее, которое лежит в бытийной основе ментального сущего, влияет на другое физическое сущее, которое либо сопровождается ментальным сущим, либо

²⁸ Чалмерс Д. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории. М., 2013. С. 204.

²⁹ Поппер К. Знание и психофизическая проблема. М., 2008. С. 168.

не сопровождается никакими эффектами сознания. Опираясь на работы И.М. Сеченова и И.П. Павлова, В.В. Орлов в своей статье «Проблема идеального» показывает, что психическое и физическое – это «два уровня, высший и низший, деятельности материального мозга»³⁰. При этом, как и в теории психоневрального детерминизма Т. Хондриха, физическое (имеющее отношение к нейронной деятельности мозга) всегда лежит в основе психического (ментального) подобно тому, как в основе поведения макроскопического тела всегда лежит поведение составляющих его элементарных частиц. Следовательно, основа взаимодействия между психическим и физическим заключается в «неразрывной связи психических явлений и соответствующих им “нервных эквивалентов”, “нервных моделей”, “индивидуальных физиологических комплексов”»³¹. Но тогда влияние ментального на физическое и физического на ментальное сводится в своей бытийной основе к влиянию одного физического на другое физическое, и сознание оказывается лишенным ментальной каузации довеском к нейрофизиологическим процессам, протекающим в головном мозге человека. При этом остается непонятно, зачем вообще этот довесок нужен, если сам по себе он не оказывает никакого влияния на поведение человека, и последнее вполне могло бы протекать лишь в силу определенных нейрофизиологических причин без какого бы то ни было участия сознания. Мы оказываемся в парадоксальной ситуации, когда действуем в соответствии с нашими желаниями вовсе не потому, что действительно хотим этого, а потому что к этому побуждают нас нейронные процессы, лежащие в основе ментального опыта и осознаваемые нами в виде психических переживаний.

Индетерминистские теории сознания, согласно которым ментальное и физическое сущее не находится в состоянии каузального взаимодействия, разделяются на 1) параллелизм и 2) коррелятивизм.

Параллелизм утверждает, что ни ментальное сущее не влияет на физическое, ни физическое сущее не влияет на ментальное, а ментальные и физические события протекают параллельно, будучи сонастроенными в силу некой предустановленной гармонии. Например, А. Гейлинкс полагает, что ментальные и физические события идут параллельным ходом подобно двум сонастроенным и невзаимодействующим часам. Согласно окказионализму Н. Мальбранша связующим зве-

³⁰ Философия сознания: классика и современность. М., 2007. С. 160.

³¹ Там же, с. 164.

ном между телом и сознанием является Бог, который вмешивается в две параллельно протекающие каузальные цепи (физическую и ментальную) как истинная причина любого психофизического действия. Событие, которое мы принимаем за действующую причину, есть лишь видимый повод, или «оказия», для божественного вмешательства в параллельный ход ментальных и физических процессов. Конечно, подобные теории, которые основываются на идее предустановленной гармонии и которые И. Кант очень метко назвал подушкой для ленивого разума, нельзя рассматривать всерьез, поскольку они, по сути, ничего не объясняют, а откровенно капитулируют перед проблемой, связанной с тем, каким образом происходит каузальное взаимодействие между ментальным и физическим сущим.

Согласно *коррелятивизму* ментальное сущее находится с физическим сущим не в причинно-следственных отношениях, а в отношениях корреляции, т. е. сознание – это не следствие, а коррелят нейронных процессов, протекающих в головном мозге человека. Как замечает В.В. Васильев, «коррелят – это феномен, реально отличный от другого феномена и сопровождающий его. Иными словами, коррелят, в отличие от следствия, нельзя логически вывести из того, коррелятом чего он является»³². Если мы говорим, что группа ментальных событий X коррелирует с группой физических событий Y , то это означает, что во всех случаях, когда имеет место Y , с необходимостью имеет место X , но при этом X нельзя априорно (дедуктивно) вывести из Y , зная все начальные условия и законы, которым подчиняется Y . Иными словами, X и Y случаются одновременно и представляют собой целостный феномен, который существует лишь постольку, поскольку существуют X и Y , и сущность которого определяется сущностями X и Y . Можно говорить о взаимодействии X_1 и X_2 или Y_1 и Y_2 , но нельзя говорить о взаимодействии X_1 и Y_1 или X_2 и Y_2 . Если мы знаем корреляцию между X и Y , которая устанавливается эмпирическим путем, и если она носит однозначный характер, то можно восстановить по цепочке событий $X_1^1, X_1^2, \dots, X_1^n$ цепочку коррелирующих событий $Y_1^1, Y_1^2, \dots, Y_1^n$ и, наоборот, по цепочке событий $Y_1^1, Y_1^2, \dots, Y_1^n$ цепочку коррелирующих событий $X_1^1, X_1^2, \dots, X_1^n$, а также по взаимодей-

³² Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М., 2009. С. 68.

ствию между цепочками событий $X_1^1, X_1^2, \dots, X_1^n$ и $X_2^1, X_2^2, \dots, X_2^n$ – взаимодействие между цепочками событий $Y_1^1, Y_1^2, \dots, Y_1^n$ и $Y_2^1, Y_2^2, \dots, Y_2^n$ и, наоборот, по взаимодействию между цепочками событий $Y_1^1, Y_1^2, \dots, Y_1^n$ и $Y_2^1, Y_2^2, \dots, Y_2^n$ – взаимодействие между цепочками событий $X_1^1, X_1^2, \dots, X_1^n$ и $X_2^1, X_2^2, \dots, X_2^n$.

Сознанию присуща внутренняя детерминированность, которая обуславливается каузальными связями между психическими переживаниями, собранными в единое психическое целое. Можно утверждать, что сознательная жизнь человека управляется процессами бессознательного характера, но нельзя сомневаться в том, что имманентно самому сознанию наблюдается активность, обусловленная ментальным опытом. Действуя осознанно, мы исходим на ментальном уровне бытия из непосредственно данных переживаний, ничего не зная о процессах бессознательного характера, которые сопровождают нашу сознательную активность. Следовательно, сознание в своем внутреннем содержании, которое не редуцируется к событиям физического порядка, подчиняется принципу аутодетерминизма, т. е. обладает спонтанностью (самопроизвольностью), не сводимой к причинности нейронных процессов, протекающих в головном мозге человека.

Таким образом, философская теория сознания, несмотря на принцип каузальной замкнутости физических событий, должна сохранять свободу человеческого бытия, т. е. онтологическую активность сознания и его способность к спонтанным действиям, которые во всей своей полноте не детерминируются физическими факторами. В противном случае сознание, будучи «номологическим бездельником», существует в окружающем мире, но при этом ни на что не влияет, сопутствуя, как тень, процессам физического порядка. В эволюционном плане также остается непонятным, почему сознание возникло, если оно, будучи пассивным, не участвует в выживаемости высших организмов и их адаптации к изменяющимся условиям среды обитания. Отказ от спонтанности (аутодетерминированности) сознания, а значит, и от свободы человека приводит к онтологическому и логическому противоречию.

Онтологическое противоречие, фиксируемое в рамках экзистенциального требования, сводится к тому, что если мы признаём, что наше сознание в действительности ни на что не влияет и любое наше действие в конечном счете детерминируется событиями бессознательного

характера, то с необходимостью приходим к парадоксу А. Элитцура, согласно которому любые суждения о ментальном опыте и соответствующие ему психические переживания не зависят от самой его внутренней феноменологии (т. е. от субъективно переживаемых феноменов сознания). На первый взгляд может показаться, что тут нет никакого противоречия, если предположить, что ментальные переживания генерируются физическими процессами, протекающими в головном мозге человека, и поэтому любые высказывания, касающиеся субъективно-феноменального опыта, в действительности обуславливаются не этим субъективно-феноменальным опытом, а физическими процессами, которые лежат в его бытийной основе. Человек, погруженный в бессознательный транс, или робот, имитирующий поведение человека, может высказываться о своей внутренней жизни, не имея при этом никаких ментальных (осознаваемых) переживаний. Однако когда мы имеем дело с субъектами, обладающими сознанием, и утверждаем, что их высказывания о ментальных переживаниях не зависят от сущности и бытия самих этих ментальных переживаний (т. е. от их уникальной онтологии, отсутствие которой элиминирует феноменальное содержание сознания), то это означает, что переживаемое в ментальном переживании (т. е. в данном случае референт осмысленного высказывания) онтологически не зависит от сущности и бытия самого субъективно переживаемого феномена, т. е., другими словами, мы имеем осознаваемые переживания, в которых феноменально ничего не переживается, что уже приводит к явному онтологическому противоречию.

Логическое противоречие, фиксируемое в рамках экзистенциального требования, заключается в том, что если свободы воли не существует и все наши действия обуславливаются исключительно причинами физического (бессознательного) характера, то мы оказываемся бессознательными зомби. Не обладающий свободой человек тождественен бессознательному зомби, поскольку он лишь говорит о том, что может осуществлять свободный выбор, тогда как в действительности всякое его поведение полностью определяется физическими (бессознательными) процессами.

На первый взгляд может показаться, что в данных рассуждениях смешиваются феноменальный и каузальный уровни бытия сознания. Ведь можно допустить, что сознание не обладает внешней ментальной каузацией (т. е. не воздействует на каузально замкнутые процессы физического порядка), но при этом имеет внутреннюю сущность, которая не редуцируется к сущности физических событий. Однако в силу рас-

смотренного выше парадокса Элитцура мы должны признать, что сознание обладает внутренней ментальной каузацией, т. е. один ментальный феномен может быть причиной другого ментального феномена, поскольку иначе мы имеем осознанные переживания, в которых феноменально ничего не переживается. И если мы станем утверждать, что внутренняя ментальная каузация полностью обуславливается причинно-следственными отношениями между феноменами физического порядка, то это означает, что в действительности никакой внутренней ментальной каузации не существует и любое наше высказывание о внутренней субъективно-ментальной жизни не зависит от самой этой внутренней субъективно-ментальной жизни. Например, я говорю, что испытываю эмоцию радости, но при этом мое высказывание никак не зависит от самой эмоции радости, а следовательно, ее просто не существует как именно некоего феноменального содержания сознания, поскольку на ментальном уровне бытия я говорю, что радуюсь, именно потому, что радуюсь, но не наоборот: причина того, что я радуюсь, не сводится к высказыванию о том, что я радуюсь. Таким образом, отсутствие внешней ментальной каузации (которая укореняется в несводимости внутренней ментальной каузации к процессам физического порядка) элиминирует внутреннее субъективно-феноменальное содержание психических переживаний, т. е. приводит к бытию бессознательных зомби. Если мы не соглашаемся с концепцией психофизического параллелизма, но одновременно отрицаем существование свободы, то сознание оказывается бессознательным феноменом психики (ибо за любым актом сознания скрываются бессознательные силы, исчерпывающие его каузальное действие), и в итоге мы получаем самопротиворечивое понятие бессознательного сознания.

Для согласования философской теории сознания с экзистенциальным требованием достаточно признать, что свобода воли существует как диспозиция, т. е. предрасположенность к свободному действию, которая, вообще говоря, может оставаться и нереализованной, если сознающий субъект будет руководствоваться не ассимилированными (осознаваемыми и понимаемыми), а интроецированными (неосознаваемыми и непонимаемыми) установками, мотивами и потребностями. Одновременное признание экзистенциального требования и коррелятивности ментальных переживаний приводит к противоречию, которое заключается в том, что сознание, с одной стороны, не оказывает влияния на процессы физического порядка, поскольку их причинно-следственная обусловленность укладывается в рамки каузальной за-

мкнутости физического мира, но, с другой стороны, обладает свободой, т. е. онтологической активностью, не редуцируемой к процессам физического порядка в силу уникальной приватно-субъективной онтологии ментальных феноменов. Поэтому философская теория сознания должна справляться с данной проблемой, показывая, каким образом сознание, не редуцируемое к физическим (нейрофизиологическим, биохимическим и биоэлектрическим) процессам, протекающим в головном мозге человека, может оказывать причинное действие на материальные системы без нарушения принципа каузальной замкнутости физических событий.

Вопросы и задания для самоконтроля к разделу 2

1. Чем отличаются субъективное, интерсубъективное и объективное бытие?
2. В чем суть концепции интернализма?
3. В чем суть концепции экстернализма?
4. В чем суть концепции квалитативизма? Чем отличаются концепции экстерналистского и интерналистского квалитативизма?
5. В чем суть концепции репрезентационализма? Чем отличаются концепции экстерналистского и интерналистского репрезентационализма?
6. Какие можно привести аргументы, подтверждающие и опровергающие репрезентационализм экстерналистского типа?
7. Какие можно привести аргументы, подтверждающие и опровергающие репрезентационализм интерналистского типа?
8. Какие можно привести аргументы, подтверждающие и опровергающие квалитативизм интерналистского типа?
9. Какие можно привести аргументы, подтверждающие и опровергающие квалитативизм экстерналистского типа?
10. Чем отличается редуктивный материализм от нередуктивного?
11. Какие можно привести аргументы, подтверждающие и опровергающие теорию тождества свойств?
12. Какие можно привести аргументы, подтверждающие и опровергающие функционализм?
13. Какие можно привести аргументы, подтверждающие и опровергающие бихевиоризм?
14. Как справляются с аргументом знания Ф. Джексона концепции нередуктивного типа?

15. Чем отличается дуализм свойств от дуализма субстанций?
16. В чем суть концепции нейтрального монизма?
17. Чем отличается панпсихизм от панпротопсихизма?
18. Какие можно привести аргументы, подтверждающие и опровергающие эмерджентизм?
19. Какие можно привести аргументы, подтверждающие и опровергающие теорию сознания в рамках диалектического материализма?
20. В чем заключается психофизическая проблема?
21. Какими существенными характеристиками отличается психическое сущее от физического?
22. Какие можно привести аргументы, подтверждающие и опровергающие интеракционизм?
23. В чем суть квантовой теории мерцающего сознания?
24. Какие можно привести аргументы, подтверждающие и опровергающие эпифеноменализм?
25. Какие можно привести аргументы, подтверждающие и опровергающие параллелизм?
26. Какие можно привести аргументы, подтверждающие и опровергающие коррелятивизм?
27. Какие можно привести аргументы, подтверждающие аутодетерминированность сознания?

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

На основании проведенного обзора философских концепций сознания можно сделать следующие выводы.

1. На чувственном (сенсорном) уровне репрезентации феноменальный аспект играет ведущую роль, поскольку феноменальное содержание психического акта задает собственно то, что переживается в чувственном акте. На интеллектуальном (мыслительном) уровне репрезентации ведущую роль играет интенциональный аспект, поскольку интенциональное единство задает собственно то, что мыслится в интеллектуальном акте.

2. Феноменальный аспект является атрибутом сознания, поскольку нельзя что-то осознавать, не имея при этом никаких ощущений, тогда как интенциональный аспект является модусом сознания, поскольку можно что-то осознавать, не имея при этом никаких мыслей (например, в случае элементарных ощущений, которые не обладают свойством интенциональности).

3. Если мышление (вместе с интенциональной компонентой сознания) можно попытаться свести к логико-вычислительным операциям, которые реализуются в нейронных сетях головного мозга, то чувственность (вместе с феноменальной компонентой сознания) такого рода редукции не подвластна, ибо никакие логико-вычислительные операции, существующие объективно и данные извне, не объясняют наличие феноменального сознания, существующего субъективно и данного изнутри.

4. Сознание представляет собой целостный феномен, но его ментальное содержание определяется двумя классами причин, один из которых (феноменальный) связан с репрезентирующей системой, а другой (интенциональный) – с репрезентируемым объектом.

5. Восприятие и мышление отделимо от сознания, поскольку они могут осуществляться в бессознательном состоянии, тогда как понимание неотделимо от сознания, ибо если мы не осознаем смысла суждения, то и говорить о понимании не приходится. Однако сознание с

необходимостью не предполагает понимания, ибо субъект может свидетельствовать (осознавать) некие феноменальные данные, но не знать, что именно он осознает и что вообще случается акт осознания.

6. Существует четкая демаркационная линия между понимающей сознательностью человека и непонимающей бессознательностью робота при демонстрации схожих паттернов поведения, что указывает на несостоятельность концепции сильного искусственного интеллекта и ложность таких философских теорий сознания, как функционализм, элиминативизм, теория тождества свойств, а также логический и эмпирический бихевиоризм.

7. Данность от первого лица является необходимой характеристикой сознания, поскольку в противном случае психические феномены могут быть обнаружены благодаря сканированию головного мозга в своем феноменальном составе, а не в виде соответствующего им нейронного кода, что приводит либо к отрицанию уникальной онтологии ментального сущего, либо к идеалистическим теориям сознания.

8. Интроспективный метод является необходимой компонентой объективно-научного исследования ментального опыта.

9. Сознание не является высокоуровневым свойством физических систем, поскольку из физической сущности процессов, протекающих в головном мозге человека, нельзя априорно (дедуктивно) вывести ментальную сущность сознания, но можно установить психофизическую корреляцию, сравнивая физические показатели нейронной активности мозга и соответствующие им интроспективные данные.

10. Сознание представляет собой экзистенциальный символ бессознательного, а бессознательное представляет собой экзистенциальное содержание, символически зашифрованное в контенте сознания.

11. Психическая сфера бытия подчиняется принципу топографического единства, который сводится к бытийной неразделимости сознательной и бессознательной психики.

12. Редуктивный материализм (сильного и слабого типа) теряет уникальную феноменологию ментального сущего, а нередуктивный материализм в форме вторичного дуализма свойств не согласуется с принципом каузальной замкнутости физических событий, и только нередуктивный материализм в форме первичного дуализма свойств сохраняет уникальную феноменологию ментального сущего и согласуется с принципом каузальной замкнутости физических событий.

13. В плане решения психофизической проблемы интеракционизм и эпифеноменализм не согласуются с принципом каузальной замкнуто-

сти физических событий, а параллелизм является эвристически пустой концепцией, не дающей никаких конструктивных объяснений бытия нефизического сознания в физическом мире, и только коррелятивизм оставляет возможность ментальной каузации без нарушения полноты физической науки.

14. Отрицание каузальной эффективности ментальных феноменов приводит к парадоксальной ситуации, в которой любые суждения о ментальном опыте и соответствующие ему психические переживания не зависят от его собственного психического контента, откуда логически следует отрицание уникальной феноменологии ментального сущего.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Барышников П.Н.* Семантические процессы сознания: от вычислительных моделей к языковому опыту // Эпистемология и философия науки. – 2014. – № 3. – С. 96–114.
2. *Беляев М.А.* Что мы в действительности объясняем, когда пытаемся объяснить сознание? // Эпистемология и философия науки. – 2015. – № 2. – С. 47–51.
3. *Блохина Н.А.* Двухаспектный аргумент в отстаивании дуализма свойств Дэвида Чалмерса // Вопросы философии. – 2013. – № 2. – С. 148–157.
4. *Васильев В.В.* Кока-кола и секрет Китайской комнаты // Философия сознания: классика и современность. – М.: Издатель Савин С.А., 2007. – С. 86–95.
5. *Васильев В.В.* Сознание и вещи. Очерк феноменалистической онтологии. – М.: Либроком, 2014. – 240 с.
6. *Васильев В.В.* Трудная проблема сознания. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – 270 с.
7. *Волков Д.Б.* Бостонский зомби: Д. Деннет и его теория сознания. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. – 318 с.
8. *Волков Д.Б.* Опровергает ли аргумент каузальных траекторий локальную супервентность ментального над физическим? // Эпистемология и философия науки. – 2015. – № 2. – С. 166–182.
9. *Гаспаров И.Г.* Современная аналитическая философия сознания: вызовы и решения // Эпистемология и философия науки. – 2015. – № 2. – С. 5–19.
10. *Гаспарян Д.* Философия сознания Мераба Мамардашвили. – М.: Канон+: РООИ «Реабилитация», 2013. – 40 с.
11. *Головко Н.В.* Функционализм и психологизм // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. – 2013. – Т. 11. – № 4. – С. 24–29.
12. *Деннет Д.* Виды психики. – М.: Идея-Пресс, 2004. – 184 с.
13. *Иванов Д.В.* Природа феноменального сознания. – М.: Либроком, 2013. – 240 с.
14. *Иванов Д.В.* Три аргумента современной аналитической философии сознания // Аспекты: Сборник статей по философским проблемам истории и современности. Выпуск II. – М.: Современные тетради, 2003. – С. 116–126.
15. *Картер Р.* Как работает мозг. – М.: АСТ, 2014. – 224 с.

16. *Ким Э.В.* Супервентизм ментальных каузаций в философии сознания Д. Кима // Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина. Том 2. Философия. – 2014. – № 2. – С. 33–41.
17. *Кузнецов А.В.* Когнитивные исследования и проблема ментальной каузальности // Вопросы философии. – 2014. – № 3. – С. 133–142.
18. *Левин С.М.* Феноменальные качества как реляционные свойства // Эпистемология и философия науки. – 2015. – № 2 (44). – С. 41–46.
19. *Лекторский В.А.* Возможны ли науки о человеке? // Вопросы философии. – 2015. – № 5. – С. 3–15.
20. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Ранний эллинизм. – Харьков: Фолио; М.: Изд-во АСЭ, 2000. – 960 с.
21. *Медова А.А.* Сознание в модусе времени. – М.: ООО «НБ – Медиа», 2014. – 220 с.
22. *Мерзляков С.С.* Может ли зомби мечтать // Эпистемология и философия науки. – 2013. – № 2. – С. 108–122.
23. *Моисеева А.Ю.* Квалиа-физикализм Д. Перри как ответ на аргумент знания // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2017. – № 40. – С. 67–80.
24. *Моисеева А.Ю.* О понятии квалиа в контексте эпистемологии // Философия науки. – 2014. – № 2 (61). – С. 33–47.
25. *Орлов В.В.* Проблема идеального // Философия сознания: классика и современность. – М.: Издатель Савин С.А., 2007. – С. 159–165.
26. *Пантэм Х.* Философия сознания. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. – 240 с.
27. *Пенроуз Р.* Тени разума. В поисках науки о сознании. – М.: Институт компьютерных исследований, 2005. – 688 с.
28. *Пинкер С.* Субстанция мышления: Язык как окно в человеческую природу. – М.: URSS, 2013. – 560 с.
29. *Поппер К.* Знание и психофизическая проблема / К. Поппер. – М.: Изд-во ЛКИ, 2008. – 256 с.
30. *Прист С.* Теории сознания. – М.: Идея-Пресс: Дом интеллектуальной книги, 2000. – 288 с.
31. *Разеев Д.Н.* Когнитивная машинерия и феноменальный поток сознания // Логос. – 2014. – № 2 (98). – С. 1–14.
32. *Разеев Д.Н.* Феноменальное единство сознания // Журнал Петербургского философского общества. – 2016. – № 21. – С. 153–156.
33. *Райл Г.* Понятие сознания. – М.: Идея-Пресс: Дом интеллектуальной книги, 1999. – 408 с.
34. *Редозубов А.* Мозг напрокат. Как работает человеческое мышление и как создать душу для компьютера. – М.: АСТ, 2014. – 224 с.
35. *Секацкая М.А.* Функционализм как научная философия сознания: почему аргумент о квалиа не может быть решающим // Вопросы философии. – 2014. – № 3. – С. 143–152.

36. *Серл Д.* Открывая сознание заново. – М.: Идея-Пресс, 2002. – 256 с.
37. *Тугаринов В.П.* Философия сознания. – М.: Мысль, 1971. – 199 с.
38. *Чалмерс Д.* Сознание и ум: В поисках фундаментальной теории. – М.: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. – 512 с.
39. *Черепанов И.В.* Материалистическая философия сознания. Проблемы и концепции. Критический подход. – Новосибирск: Изд-во НГТУ, 2015. – 279 с.
40. *Черепанов И.В.* Квантово-информационный эпифеноменализм. – Новосибирск: Изд-во НГТУ, 2017. – 328 с.
41. *Черникова И.В.* Проблема реальности и ее сопряженности с реальностью сознания // Гуманитарный вектор. – 2015. – № 2 (42). – С. 54–59.
42. *Черникова И.В.* Проблема сознания в философии и когнитивной науке // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2016. – № 4 (36). – С. 103–111.
43. *Dennett D.* Consciousness Explained. – Boston, 1991. – 362 p.
44. *Honderich T.* Radical externalism // Journal of Consciousness Studies. – 2000. – № 13. – P. 3-13.
45. *Swinburne R.* Mind, Brain, and Free Will. – Oxford, 2013. – 194 p.

ГЛОССАРИЙ

Аномальный монизм – учение Д. Дэвидсона, согласно которому детерминизм физического бытия может быть непротивречивым образом совмещен со свободой ментального субъекта за счет того, что ментальные свойства детерминируются физическими свойствами, но при этом не редуцируются к последним и не выводятся из них априорно, и поэтому физика не может раскрыть сущность психологических явлений, но тем не менее бытие последних отождествляется с бытием нейронных сетей головного мозга.

Аргумент знания – аргумент, предложенный Ф. Джексоном с целью опровержения материализма. Логическая структура аргумента: 1) Мэри никогда не видела цветных вещей; 2) Мэри знает все о физических процессах, благодаря которым возникает визуальное ощущение разных цветов; 3) если материализм истинен, то в онтологической основе любых явлений лежат физические процессы и знание всех физических фактов исчерпывает вообще все знание о физическом мире; 4) Мэри выходит из комнаты и видит цветные вещи, получая новое знание, которого она не имела раньше, несмотря на знание всех физических фактов, обуславливающих визуальное ощущение разных цветов; 5) следовательно, материализм ложен.

Аргумент зомби – аргумент, предложенный С. Крипке и Р. Керком с целью опровержения физикализма. Логическая структура аргумента: 1) если можно представить себе, не впадая в противоречие, что событие Y не сопровождается событием X , то событие X с необходимостью не следует из события Y ; 2) если событие X с необходимостью не следует из события Y , но сопровождается событием Y , то событие X по своей сущности не может быть объяснено никакой апелляцией к событию Y ; 3) можно представить себе, не впадая в противоречие, существование зомби; 4) следовательно, ментальные события по своей сущности не могут быть объяснены никакой апелляцией к событиям физического порядка, 5) следовательно, физикализм ложен.

Биологический натурализм – учение Д. Серла, согласно которому ментальные состояния обуславливаются не функциональным устройством головного мозга, а его физико-химическим составом.

Бихевиоризм – теория, согласно которой ментальные процессы тождественны определенной совокупности поведенческих реакций, демонстрируемых организмом в целом или отдельными функциональными системами. К сторонникам данной теории относятся С. Прист, Р. Райл, Д. Уотсон, Б. Скиннер, Э. Толмен.

«Двойник Земли» – мысленный эксперимент, предложенный Х. Патнэмом с целью подтверждения экстернализма. Суть мысленного эксперимента: 1) существует двойник Земли, где вода имеет иную химическую формулу, но полностью совпадает по своим функциональным проявлениям с водой на Земле; 2) таким образом, находясь в одинаковых ментальных состояниях, люди с Земли и ее двойника будут иметь в виду разные репрезентируемые объекты, что прояснится после соответствующих физико-химических исследований; 4) следовательно, интенциональными предметами ментальных состояний не являются сами ментальные состояния; 5) следовательно, экстернализм истинен.

Дескриптивный разрыв между ментальным и физическим сущим – положение, согласно которому никакое описание в физикалистских терминах не позволяет раскрыть сущность ментального опыта.

Диалектический материализм – теория, согласно которой отражение является атрибутом материи и сознание возникает как высокоуровневое свойство нейронных сетей головного мозга в результате действия гегелевского закона перехода количественных изменений в качественные. К сторонникам данной теории относятся Н.П. Антонов, А.Д. Урсул, В.П. Тугаринов, Л.О. Резников, В.А. Штофф.

Дуализм свойств – теория, согласно которой физические и ментальные свойства образуют два класса несводимых друг к другу свойств. К сторонникам данной теории относятся Д. Фодор, Д. Дэвидсон, Д. Чалмерс.

Зомби – существо, которое полностью имитирует поведение человека, но не имеет внутренне переживаемого субъективного опыта.

Инверт – существо, тождественное человеку по своему физическому устройству, но имеющее ощущения, отличные от ощущений человека.

«Инвертированная Земля» – мысленный эксперимент, предложенный Н. Блоком с целью опровержения репрезентационализма. Суть

мысленного эксперимента: 1) существует инвертированная Земля, где инвертированы не только цвета, но и обозначающие их понятия; 2) испытуемому с нормальной Земли вживляют инвертирующие линзы и, не уведомив его, помещают на инвертированную Землю; 3) таким образом, интенциональные состояния испытуемого изменились, а качественные состояния остались прежними; 4) следовательно, качественные состояния не связаны с интенциональными; 5) следовательно, репрезентационизм ложен.

«Инвертированный спектр» – аргумент, впервые предложенный Д. Локком с целью опровержения физикализма. Логическая структура аргумента: 1) если можно представить себе, не впадая в противоречие, что событие *Y* сопровождается не событием *X*, а событием *Z*, то событие *X* с необходимостью не следует из события *Y*; 2) если событие *X* с необходимостью не следует из события *Y*, но сопровождает событие *Y*, то событие *X* по своей сущности не может быть объяснено никакой апелляцией к событию *Y*; 3) можно представить себе, не впадая в противоречие, существование инверта; 4) следовательно, ментальные события по своей сущности не могут быть объяснены никакой апелляцией к событиям физического порядка, 5) следовательно, физикализм ложен.

Интеракционизм – теория, согласно которой ментальные события могут выступать в качестве действующей причины физических событий, а физические события могут выступать в качестве действующей причины ментальных событий. К сторонникам данной теории относятся К. Поппер, У. Хескер, Д. Экклз, Д.И. Дубровский, В.В. Васильев.

Интернализм – теория, согласно которой предметами интенциональных переживаний являются ментальные состояния сознания, а не реально существующие вещи. К сторонникам данной теории относятся Д. Мур, Б. Рассел, Г. Анскомб, Я. Хинтика, Д. Льюис, С. Шумахер, Т. Крэйн.

Интерпретивизм – теория, разработанная Д. Деннетом, согласно которой субъективный опыт не имеет уникальной онтологии и не существует как отдельная реальность, но представляет собой инструмент интерпретации воспринимаемых событий.

Информационная причинность – причинность, в соответствии с которой информация может быть причиной изменений на физическом уровне бытия.

Информационная теория сознания – теория, согласно которой ментальные состояния представляют собой информационные состоя-

ния нейронных сетей головного мозга. К сторонникам данной теории относятся Д. Чалмерс, Д.И. Дубровский.

Искусственный интеллект – компьютерная программа, способная имитировать ментальную активность человека.

Каузальная теория референции – теория, разработанная С. Крипке и Х. Патнэмом, согласно которой содержание ментальных состояний определяется воздействием на сознание внешних реально существующих объектов.

Квалиа – неинтенциональные единицы чувственного субъективного опыта, имеющие внутреннюю феноменологию.

Квалитативизм – теория, согласно которой феноменальный аспект сознания не может быть сведен к его интенциональному аспекту. К сторонникам данной теории относятся Д. Юм, Г. Райл.

Квантовая теория сознания – теория, согласно которой ментальные состояния представляют собой квантовые эффекты в нейронных сетях головного мозга. К сторонникам данной теории относятся Р. Пенроуз, С. Хамерофф, Х. Степп, Д. Экклз, М.Б. Менский.

«**Китайская комната**» – аргумент, предложенный Д. Серлом с целью опровержения функционализма. Логическая структура аргумента: 1) испытуемый, не знающий китайского языка, находится в комнате, где на полу нанесена координатная сетка и в каждой координатной ячейке стоит урна с китайскими иероглифами; 2) испытуемый знает программу, эмулирующую разговор на китайском языке; 3) знание и реализация данной программы не дает испытуемому понимание китайского языка; 4) следовательно, ментальные состояния нельзя редуцировать к вычислительным операциям, которые реализуются в нейронных сетях головного мозга, 5) следовательно, функционализм ложен.

«**Китайская нация**» – мысленный эксперимент, предложенный Н. Блоком с целью подтверждения функционализма. Можно представить себе искусственно созданную ситуацию, в которой скоординированные действия большого количества китайцев имитируют на функциональном уровне бытия активность нейронных сетей головного мозга, в результате чего китайская нация как единое целое начинает мыслить и переживать точно так же, как мыслит и переживает обладающий сознанием человек.

Когнитивизм – теория, согласно которой вычислительные операции, реализуемые в нейронных сетях головного мозга, обладают собственной семантикой. К сторонникам данной теории относятся Д. Фодор, З. Пилишин.

Коннективизм – теория, согласно которой вычислительные операции, реализуемые в нейронных сетях головного мозга, не обладают собственной семантикой и имеют только синтаксическую сущность. К сторонникам данной теории относятся Д. Хебб, Ч. Осгуд, П. Черчлэнд, Т. Сеновский, Д. Серл.

Концепция сильного искусственного интеллекта – точка зрения, согласно которой в будущем по мере развития научно-технической базы общества может быть создана компьютерная программа, имитирующая все стороны ментальной активности человека и обладающая сознанием.

Концепция слабого искусственного интеллекта – точка зрения, согласно которой в будущем по мере развития научно-технической базы общества может быть создана компьютерная программа, имитирующая отдельные стороны ментальной активности человека, но не обладающая сознанием.

Мем – культурно обусловленная программа, которая реализуется в нейронных сетях головного мозга и влияет на поведенческие реакции человека.

«Мозги в бочке» – мысленный эксперимент, предложенный Х. Патнэмом с целью подтверждения экстернализма. Суть мысленного эксперимента: 1) у группы людей извлекают мозги и помещают в питательный раствор с электродами; 2) электроды передают в мозг электрические импульсы, соответствующие импульсам, которые поступают в мозг во время реального восприятия; 3) если при этом формируется восприятие чего-то такого, чего люди никогда не видели в реальности, то они опознать этого не могут в силу каузальной теории референции; 4) следовательно, существует принципиальное отличие виртуальной симуляции от подлинной реальности; 5) следовательно, экстернализм истинен.

Натурализм – учение, согласно которому в основе понимания всякого явления лежит научная картина мира.

Натуралистический дуализм – учение Д. Чалмерса, согласно которому онтологическая основа мира включает энергию и информацию.

Нейтральный монизм – теория, утверждающая, что физические и ментальные свойства являются двумя разными аспектами единой субстанции, которая не обладает ни физической, ни ментальной природой. К сторонникам данной теории относятся Э. Мах, Р. Авенариус.

Номологический бездельник – образное название эпифеномена.

Онтологический разрыв между ментальным и физическим сущим – положение, согласно которому никакие законы физического порядка не позволяют объяснить, почему определенные физические процессы, протекающие в нейронных сетях головного мозга, порождают именно те ментальные переживания, которые они порождают, а не какие-либо иные.

Отражение – категория диалектического материализма, соответствующая способности каждого объекта и явления материальной природы отвечать тем или иным образом на воздействие другого объекта или явления материальной природы, за счет чего в измененном и трансформированном виде воспроизводятся характеристики и черты отражаемого сущего средствами отражающей системы.

Панпротопсихизм – учение Д. Чалмерса, согласно которому простейшим физическим системам присущи протоментальные состояния, обладающие внутренней феноменологией, не сводимой к феноменологии физического сущего.

Панпсихизм – теория, согласно которой ментальные состояния являются атрибутами материи. К сторонникам данной теории относятся Г. Фехнер, В. Вундт, А. Уайтхед, Д. Гриффин, Г. Розенберг, Т. Спригги, Д. Чалмерс.

Параллелизм – теория, согласно которой ни ментальное сущее не влияет на физическое, ни физическое сущее не влияет на ментальное, а ментальные и физические события протекают параллельно, будучи сонастроенными в силу предустановленной гармонии. К сторонникам данной теории относятся А. Гейлинкс, Н. Мальбранш, Г. Лейбниц.

Принцип каузальной замкнутости физического мира – принцип, согласно которому у всякого физического события может быть только физическая причина и только физическое следствие.

Принцип инвариантности – принцип, согласно которому одни и те же информационные данные могут быть реализованы на разном физическом субстрате.

Принцип эпистемологической полноты физики – принцип, согласно которому для объяснения и прогнозирования поведения физической системы, независимо от степени ее структурной и функциональной сложности, достаточно физических законов и физических характеристик.

Репрезентационализм – теория, согласно которой феноменальный аспект сознания может быть сведен к его интенциональному аспекту. К сторонникам данной теории относятся Э. Гуссерль, Т. Крэйн, Я. Ким.

«Скачущие квалиа» – мысленный эксперимент, предложенный Д. Чалмерсом с целью подтверждения функционализма. Суть мысленного эксперимента: 1) человеку вживляют кремниевый аналог нейронных цепей головного мозга, который функционально тождественен самим нейронным цепям головного мозга; 2) существует переключатель, который может активировать либо кремниевую, либо органическую цепь; 3) поскольку обе цепи функционально тождественны, то тождественным будет и поведение человека независимо от того, какая именно цепь активирована; 4) частью поведения человека является отсчет о ментальных внутренне переживаемых состояниях; 5) следовательно, ментальные внутренне переживаемые состояния присущи обоим нейронным цепям, 6) следовательно, сознание является функцией мозга, 7) следовательно, функционализм истинен.

Субстанциальный дуализм – теория, согласно которой в онтологической основе мира лежат две независимые субстанции – материальная и духовная. При этом бытие физического тела обуславливается материальной субстанцией, а бытие ментального сознания – духовной. К сторонникам данной теории относятся Р. Декарт, Р. Свинберн, Р. Адамс, Д. Парфит.

Субъективный опыт – приватный опыт, данный в своем феноменальном содержании только одному переживающему его ментальному субъекту.

Супервентность – принцип, согласно которому, во-первых, не существует ментальных состояний без состояний физического порядка и, во-вторых, не существует изменений ментальных состояний без изменений состояний физического порядка.

Теория тождества свойств – теория, согласно которой ментальные свойства и состояния тождественны физическим свойствам и состояниям. К сторонникам данной теории относятся Х. Фейгель, Д. Сمارт, Д. Льюис, Д. Армстронг.

Теория тождества событий – теория, согласно которой всякое ментальное событие образует единое онтологическое целое с событиями физического порядка. К сторонникам данной теории относятся Д. Дэвидсон, Я. Ким, Д. Чалмерс, Р. Сперри.

Тест Тьюринга – тест, с помощью которого пытаются определить наличие ментальных состояний у тестируемой системы.

Физикализм – теория, согласно которой всякое ментальное событие в своем феноменальном содержании может быть объяснено апел-

ляцией к событиям физического порядка. К сторонникам данной теории относятся Д. Деннет, Д. Сартр, Д. Армстронг.

Функционализм – теория, согласно которой ментальные состояния представляют собой вычислительные алгоритмы, реализуемые в нейронных сетях головного мозга. К сторонникам данной теории относятся Х. Патнэм, П. Черчланд, Д. Фодор, Н. Блок, Д. Деннет, Д.И. Дубровский.

Функциональный изоморф – существо, не тождественное человеку субстратно, но тождественное ему функционально.

Экстернализм – теория, согласно которой предметами интенциональных переживаний являются реально существующие вещи, а не ментальные состояния сознания. К сторонникам данной теории относятся Ф. Дрекке, В. Ликан, Т. Хондрих, Д. Деннет, Г. Харман, М. Тай.

Элиминативизм – теория, согласно которой сознание как феномен реальности не существует. К сторонникам данной теории относятся Д. Деннет, П. Черчленд, С. Прист.

Эмерджентное свойство – свойство, присущее всей системе в целом, но не ее отдельным элементам.

Эмерджентизм – теория, согласно которой ментальные свойства являются эмерджентными свойствами физических процессов, протекающих в нейронных сетях головного мозга. К сторонникам данной теории относятся С. Александер, Д. Льюис, С. Серл, С. Броуд, К. Морган, Д. Милль, А. Деборин, Р. Сперри, Д. Марголис, П. Клэйтон.

Эпифеномен – феномен, который не оказывает каузального влияния на породившую его физическую систему.

Эпифеноменализм – теория, согласно которой ментальные события не выступают в качестве действующей причины физических событий, но физические события выступают в качестве действующей причины ментальных событий. К сторонникам данной теории относятся Т. Гексли, Х. Вольф, Г. Лейбниц.