

УДК 141

## ПРЕДПОСЫЛКИ В ИССЛЕДОВАНИИ КАТЕГОРИИ СОЗНАНИЯ

© В. А. Родионов

Башкирский государственный университет  
Россия, Республика Башкортостан, 450076 г. Уфа, ул. Заки Валиди, 32.

Тел./факс: +7 (347) 229 96 64.

Email: andreir58@yandex.ru

*В статье излагается позиция, согласно которой концептуализировать сознание можно находясь в одной из двух метапрограмм: натурализме и трансцендентализме. Если исходить из трансцендентальных позиций, то приходится признать невозможность решения психофизической проблемы. Трансцендентализм не объясняет сознание и интенциональность. Данные понятия кладутся в основу любого из возможных объяснений. Автор полагает, что наиболее продуктивное решение проблемы сознания состоит в принятии онтологии «от третьего лица», а самый адекватный способ объяснения сознания связан с его анализом в интересующих терминах. Объяснение ментальной сферы в ментальных терминах обрекает исследователей на бесконечное столкновение с «тайной сознания». Как часть натуралистической теории сознания, возможно использование третьего понятия, из которого вытекают физическое и психическое, и которое делает прозрачной их связь друг с другом. В качестве такого понятия предлагаются натуралистические понятия «интенциональность» и категория информации.*

**Ключевые слова:** сознание, трансцендентализм, натурализм, психофизическая проблема, интенциональность.

В настоящее время проблематика сознания находится в числе лидеров по обилию выходящих работ и дискуссий в современной философии. Это можно объяснить и значимостью проблемы сознания для самой философии, и тем, прорывом, который произошел в когнитивной науке во второй половине XX в. На данный момент существует множество теорий, которые пытаются пролить свет на природу сознания. Весь перечень концепций можно включить в свою очередь в еще более абстрактные построения двух подходов или метапрограмм натурализма и трансцендентализма. Современная проблема сознания берет начало от Р. Декарта [5]. Французский философ обратил внимание на то, что физическое местоположение сознания – мозг. Мозг же отделен от мира теми же самыми инструментами, которые его с ним соединяют – нашими органами чувств. В XVII–XVIII вв. дискуссии по проблеме сознание-тело велись в основном в плане выбора между тремя концепциями: предустановленной гармонии, окказионализма и теории физического влияния. Причем натуралистическая трактовка взаимовлияния ментального и физического занимала маргинальные позиции. В наши дни это уже магистральные линии. Существуют различные вариации определения натурализма. Общим для всех является тезис о том, что «натурализм» означает «все является природным (естественным)» [13, с. 15]. Природа, охватывающая собой все сущее, может изучаться научными методами, соответствующими природе. В соответствии с такой позицией не существует ничего сверхприродного, и нет нужды в каких-либо иных методах для объяснения случаев, кажущихся исключениями. Основная установка натурализма заключается в том, что сам факт отсутствия у нас нет адекватных семантиче-

ских, эпистемологических и др. представлений, для того чтобы с их позиций братья за обоснование онтологических допущений, еще не говорит о том, что последние обоснованы плохо. Натуралистическая метапрограмма пытается закрепить определенное отношение между онтологией и эпистемологией, тем самым блокировать возможный скептицизм: «Вместо того чтобы следовать от эпистемологии и семантики к онтологическим допущениям, нужно, наоборот, использовать онтологические допущения для проверки эпистемологических и семантических тезисов, по крайней мере, поскольку степень их эмпирического обоснования ниже, чем степень обоснования онтологических допущений, которые сами эпистемологический и семантический тезисы стремятся опровергнуть, столкнувшись с непреодолимой пропастью между чувственным и рациональным» [3].

По И. Канту трансцендентальное познание занимается не предметами, а видами нашего познания предметов, поскольку это познание должно быть возможным а priori [7, с. 121]. В соответствии с этой позицией отправной точкой должно стать познание, начинающееся с условий возможности данности вещей. Натурализм же напротив отталкивается от самих вещей. В отношении непосредственно философии сознания для трансцендентализма характерен феноменологический подход, согласно которому о сознании нельзя говорить в перспективе от третьего лица. Помимо этого запрещается построение концепций сознания, которые не отталкиваются от самого сознания. Также трансцендентализму присущ определенный скептицизм в отношении решения проблемы взаимодействия ментального и физического [2]. Так, в рамках современной философии сознания многие

исследователи отмечают, что в изучении сознания существует фундаментальный разрыв, который состоит в том, что сознание можно исследовать либо научными инструментами, либо путем описания феноменального опыта [11–12; 15; 19]. Нельзя проделать эти операции одновременно, чтобы два подхода были совмещены друг с другом. В этой проблеме, считает К. Макгинн, как таковой нет ничего сверхъестественного, но именно нам людям не под силу ее решить. Человеческим ограничением является неспособность с помощью собственного сознания постичь свою природу. К. Макгинн обосновывает свой скептический тезис введением понятия когнитивной закрытости, согласно которому операции, способные выполняться психикой человека, в принципе не могут привести к истинному представлению о том, что такое сознание. К. Макгинн пишет: «Можно сказать, что мы нуждаемся в понятии Р, которое даст возможность осуществить необходимую редукцию. И можно подумать, что все, что нам нужно, это найти Р. Но здесь мы сталкиваемся с дилеммой: Р будет либо интроспективным, либо перцептивным понятием, ведь наш концептуальный набор исчерпывается этими видами понятий. Но если так, оно не избежит той проблемы, с которой мы начали – концептуального дуализма, породившего изначальную проблему. Так что если все наши попытки найти Р не выходят за рамки одной из упомянутых категорий, мы ничего не добьемся. Наше мышление о мире основано либо на перцепции, либо на интроспекции. Мы воспринимаем эмпирический мир посредством этих способностей, а других у нас попросту нет. Очевидно, что мы не можем произвольно порождать понятия (попробуйте волевым усилием создать понятие опыта летучей мыши!); они должны иметь основу в наших актуальных когнитивных способностях. Но те способности, которыми мы обладаем, являются источником самой проблемы. Поэтому мы не решим проблему сознание–тело при нашем нынешнем когнитивном устройстве» [20, р. 353]. По мнению К. Макгинна, существуют всего два способа объяснить сознание: при помощи интроспекции – т.е. прямого описания феноменального опыта или путем исследования мозга. Однако два данных способа по отдельности не проясняют тайну сознания: для того, чтобы добиться такого прояснения, нам нужно обе перспективы каким-то образом объединить. На практике же лучшее, что можно сделать в этом направлении – это установление очень грубых корреляций между событиями, которые постулируются этими перспективами.

В соответствии с такой позицией, у человека, как у любого природного существа есть свои пределы в области исследований. Так же как для пауков является закрытой тема рыболовства, а для собак – тема полета, у человека тоже есть свои закрытые темы. В данном случае – это тема его собственного сознания. Однако если мы, согласно К. Макгинну, не

в состоянии разрешить психофизическую проблему, то было бы невозможно установить понятие «сознания». Например, если собакам не под силу доказать теорему Пифагора, то это связано, прежде всего, с тем, что они не в состоянии понять смысл этой задачи. Предполагая, что разгадка природы сознания полностью лежит за пределами наших познавательных способностей, стоит признать, что и сам вопрос о природе сознания также нам недоступен. Однако, если возможна осмысленная формулировка вопроса, то почему нам необходимо смиряться с тем, что ответ принципиально недоступен? С другой стороны, вполне допустимо, что в действительности мы способны к пониманию вопросов, ответы на которые выходят за границы наших когнитивных возможностей. На ум сразу приходит теологическая тематика. Но в случае вопросов о природе Бога натуралист может защищать тезис о том, что вопросы и ответы в теологии не являются осмысленными, так как апеллируют к сущностям, не имеющим никаких наблюдаемых проявлений.

Параллельными курсами с концепцией К. Макгинна идет «объективистская феноменология» Т. Нагеля, которая, однако, не столь пессимистична. Основная идея Т. Нагеля сводится к тому, что субъективный опыт сознания невозможно описать или объяснить объективными научными методами. Главная ошибка редукционизма состоит по Т. Нагелю в том, что при решении проблемы соотношения психики и тела, этот подход исключает существование субъективных переживаний сознания: «Феномен сознания очень широко распространен. Его можно обнаружить на разных уровнях животной жизни, хотя мы не можем быть уверенными в том, что он присутствует у простейших организмов, и очень трудно сказать, что именно позволяет говорить о его наличии. ... Но вне зависимости от того, насколько формы этого феномена могут варьироваться, тот факт, что некоторое существо вообще осознает нечто, означает, что быть этим существом на что-то похоже. Это ощущение может принимать различные формы, и возможно (хотя в этом сомневаюсь), что разница форм повлияет и на разницу в поведении. Но в общем можно сказать, что некий организм впадает в сознательное состояние только тогда, когда быть этим организмом на что-то похоже – для него самого» [10, с. 350]. С точки зрения Т. Нагеля, объективистские концепции сознания уходят от ответа на вопрос о том, что значит быть самим собой, и в этом их главный недостаток. Объективизм, по его мнению, пытается посмотреть на мир не из нас самих или с позиции особого типа жизни, а из ниоткуда. В основе таких рассуждений, лежит, на наш взгляд, трансценденталистская посылка: ментальные феномены не поддаются объяснению потому, что они сами являются частью объяснения. Опыт сознания не допускает никаких различий между тем, как нечто представлено сознанию, и каково это нечто само по себе. Субъективный опыт существует в виде опреде-

ленного явления, причем всегда как явления некоторому субъекту. Поскольку нельзя выйти за пределы субъективной перспективы, как можно надеяться объяснить соответствующие вещи у другого субъекта вопрошает Т. Нагель.

По нашему мнению, понимание сознания у Т. Нагеля слишком размыто. Если видеть в сознании просто возможность репрезентации мира, то данный феномен приписать животным, роботам, и всем системам с механизмом обратной связи. Почему бы, в таком случае, на манер с Т. Нагелем не спросить: каково быть видеокамерой? Такое вопрошание абсурдно, однако именно им задается Т. Нагель: каково быть существом, у которого отсутствует самосознание и язык? Поэтому единственным верным ответом на вопрос что «означает быть летучей мышью?» будет «ничего». Если же говорить о сознании в «высоком смысле» – как о самосознании или субъективности (субъективность можно определить как единство сознания: воля, внимание, память, мышление, восприятие), то оно, по нашему мнению, четко связано со способностью давать вербальный отчет о своих ментальных состояниях. Д. Хофштадтер, комментируя статью Т. Нагеля, весьма проникательно отмечает способ философствования, избранный автором: «Фраза на что похоже быть X» вызывает у нас чрезвычайно соблазнительный образ. Наш разум весьма гибок и готов принять идею, что «быть летучей мышью на что-то похоже». Какой смысл имеют вопросы типа «Каково было бы этому черному пауку, если бы он был мухой, пойманной в паутину?», или, еще хуже «Как чувствовала бы себя моя скрипка, если бы она превратилась в гитару?»... Для кого?.. Для нас, наблюдателей? Или же «объективно?» [6, с. 364–366]. Т. Нагель, делает вывод Д. Хофштадтер, хочет знать объективно, на что субъективно похожи ощущения летучей мыши. Отсюда возникают все парадоксы и трудности.

Натурализм современной философии сознания является, на наш взгляд, альтернативой трансцендентальному идеализму Э. Гуссерля. Трансцендентализм не объясняет сознание и интенциональность. Эти понятия кладутся в основу любого из возможных объяснений. Их дальнейший анализ, следовательно, невозможен: «С точки зрения трансценденталиста, сознание – это то, что понимает, а не то, что понимается» [8, с. 27]. Из этого следует то, что сознание не может находиться в предметной области эмпирических наук, а феноменология по отношению к нейронауке и когнитивной науке должна находиться в каком-то смысле в параллельной реальности. В рамках феноменологической редукции Э. Гуссерль существование внешнего мира заключает в скобки, оставляя этот вопрос открытым. Психофизическая проблема тем самым остается нерешенной. С одной стороны, Э. Гуссерль оценивал идею детерминации духовных явлений человека его материальной организацией как предрассудок, приводящий к утрате специфики бытия субъекта [4]. В «натуралистическом

объективизме» Гуссерль видел кризис Европейской цивилизации. В то же время наличие психофизической проблемы полностью не отрицается, но подвергается переформулировке. Данная проблема понимается им как часть проблемы смыслового конструирования материального мира, тем самым принимается в расчет факт существования человеческого тела, являющегося «местом обитания» субъективного [7, с. 138]. Фундаментальная онтологическая проблема взаимодействия ментального и физического, таким образом, становится частной проблемой конструирования определенной формы мировосприятия.

В русле натурализма происходит переориентация ключевого термина феноменологии – «интенциональность» [17]. Ф. Brentano, как известно, ввел понятие «интенциональность» с целью различения ментальных и физических феноменов. По мысли австрийского философа, ментальные феномены в отличие от физических обладают интенциональностью: «Всякий психический феномен характеризуется посредством того, что средневековые схоласты называли интенциональным (или же ментальным) внутренним существованием предмета, и что мы, хотя и в несколько двусмысленных выражениях, назвали бы отношением к содержанию, направленностью на объект (под которым здесь не должна пониматься реальность), или имманентной предметностью. Любой психический феномен содержит в себе нечто в качестве объекта, хотя и не одинаковым образом. В представлении нечто представляется, в суждении нечто утверждается или отрицается, в любви – любится, в ненависти ненавидится и т.д.» [1, с. 33]. Ф. Brentano, по существу, оставался в бинарной парадигме Р. Декарта. Интенциональность феноменов – это, по существу, альтернативное название для мыслящей субстанции. С тем лишь отличием, что она открыта для всего остального из области психического: желаний, намерений, эмоций и т.п. Натуралистическая линия аналитической философии расширяет понятие интенциональности. Ф. Дрекке считает, что интенциональность является частью природы, утверждая, что даже такое простое устройство, как термометр, может иметь определенную степень интенциональности [18]. Для философов, рассматривающих интенциональность как фундаментальное свойство ментального, это утверждение может показаться невероятным. На самом деле Ф. Дрекке не пытается нас убедить в том, что сознание имеется у любого простого физического устройства. Его мысль состоит в другом: утверждение, что физическая система обладает некоторой степенью интенциональности, но не сознания означает отделение категории ментального от категории интенциональности как направленности на некоторый объект. Интенциональны все животные, клетки, молекулы, роботы. Такой подход очень перспективен, если ставить цель натурализовать сознание. При разложении интенциональности на множество уровней, восходящих от простых («интенциональность» термометра)

к наиболее сложным (человеческая интенциональность сознания), интенциональность встраивается в естественный порядок вещей. Согласно Д. Деннету, интенциональность – это не столько особое состояние когнитивной системы, сколько способ понимания ее деятельности (будет ли это человек, другое живое существо или робот) – интенциональная установка [16]. Мы приписываем интенциональность тем системам, которые в своих действиях обнаруживают рациональность. Если такая рациональность в действиях не обнаруживается, мы отказываем таким системам в интенциональности. В этой связи Д. Деннет различает физическое (или органическое) устройство системы, ее функциональное назначение и возможность ее понимания посредством понятия интенциональности.

Психофизическая проблема, по сути, ставит вопрос как идеальное, по определению не обладающее пространственно-временными и вещественно-энергетическими характеристиками, может влиять на ход материальных процессов? Информационный подход дает возможность увидеть репрезентативно-структурные отношения помимо отношений вещественно-энергетических, где первые выполняют организующую, управленческую функцию. Информация характеризует не только жизнь, сознание, но и неживую природу. Вся разница между ними заключается в ее характере и мере ее роли. Кроме того, стоит отметить, что было бы недиалектично абсолютизировать и отрывать друг от друга всеобщие категории формы и содержания. Речь в данном случае идет об организующей информационной структуре и организуемом составе: «Абсолютизация структуры ведет к формалистскому, а, в конечном счете, постструктуралистскому произволу. Абсолютизация состава – к «вещности» форме материализма» [14, с. 35]. Закладывание информационных структур в саму основу бытия позволяет увидеть, как возникает порядок из хаоса.

Таким образом, обозначенные К. Макгинном и Т. Нагелем проблемы указывают на метаязыковой парадокс. Данный парадокс связан с попыткой изучения сознания, являющегося инструментом познания, объективно. По нашему мнению, наиболее продуктивное решение проблемы сознания – это приня-

тие онтологии «от третьего лица», а самый адекватный способ объяснения сознания связан с его анализом в интересующих терминах. Как часть натуралистической теории сознания, возможно использование третьего понятия, из которого вытекают физическое и психическое, и которое делает прозрачной их необходимую связь друг с другом. Кроме «натурализованной интенциональности» на роль такого понятия может претендовать информация.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Брентано Ф. Избранные работы. М.: Дом интеллектуальной книги, 1996. 176 с.
2. Гаспарян Д. Э. Что значит быть трансценденталистом в современной аналитической философии сознания? // Эпистемология и философия науки. М., 2015. №2. С. 146–165.
3. Головкин В. Н. Натурализация метафизики: научный реализм и диалектический материализм // Вопросы философии. М., 2011. №12. URL: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=803&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=803&Itemid=52) (дата обращения 05.05.2016).
4. Гуссерль Э. Картезианские медитации. М.: Академический проект, 2010. 229 с.
5. Декарт Р. Страсти души // Соч. в 2-х т. Т. 1. М., 1989. С. 481–572.
6. Деннет Д. Д. Хофштадтер. Размышления // Глаз разума. М., 2003. 426 с.
7. Кант И. Критика чистого разума // Соч. Т. 2. М., 1994. 591 с.
8. Мартынов К. К. Интенциональность и научный натурализм // Вестник МГУ. Сер.: Философия. М., 2007. №2. С. 20–38.
9. Молчанов В. И. Время и сознание. Критика феноменологической философии. М.: Высшая школа, 1988. 144 с.
10. Нагель Т. Какого быть летучей мышью // Деннет Д., Хофштадтер Д. Глаз разума. М., 2003. С. 349–360.
11. Нагель Т. Мыслимость невозможного и проблема духа и тела // Вопросы философии. М., 2001. №8. С. 101–112.
12. Нагуманова С. Ф. Материализм и сознание: анализ дискуссии о природе сознания в современной аналитической философии. Казань, 2011. 222 с.
13. Рокмор Т. Натурализм как антикантианство // Эпистемология и философия науки. М., 2009. №4. С. 14–29.
14. Сагатовский В. Н. Бытие идеального. СПб., 2003. 111 с.
15. Чалмерс Д. Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории. М., 2013. 512 с.
16. Dennet The Intentional Stance. London, 1998. 389 p.
17. Dretske F. Naturalizing the Mind. London, 1997. 208 p.
18. Dretske F. The intentionality of cognitive states // Midwest Studies in Philosophy. №5. P. 281–294
19. Levine J. Materialism and Qualia: The Explanatory Gap // Pacific Philosophical Quarterly. 1983. Vol. 64. P. 354–361.
20. McGinn C. Can we solve the mind-body problem? // The Nature of Consciousness. 1989. P. 349–366.

*Поступила в редакцию 28.09.2016 г.*

## THE INITIAL PRESUPPOSITIONS IN EXPLORATION OF CATEGORY OF CONSCIOUSNESS

© V. A. Rodionov

*Bashkir State University  
32 Zaki Validi Street, 450076 Ufa, Republic of Bashkortostan, Russia.*

*Phone: +7 (347) 229 96 64.*

*Email: andreir58@yandex.ru*

In the article, an idea that the consciousness can be conceptualized by two meta-programs (naturalism and transcendentalism) is considered. According to Kant, the transcendental knowledge directs to the sorts of our cognition of objects because this knowledge should be possible a priori and does not direct to objects themselves. In accordance with this position, the starting point should be the knowledge that begins with the given conditions of the possibility of things. Naturalism on the contrary deals with things themselves. Naturalism means everything is a natural. Nature covers all things and can be studied by scientific methods. Based on the transcendental position, it is necessary to recognize the impossibility of solving the mind-body problem. Transcendentalism does not explain consciousness and intentionality. These concepts underlie any possible explanation. The author supposes that using the “third-person” ontology is most productive solution to the problem of consciousness. One of the adequate ways to explain consciousness connected with its analysis in intersubjective terms. The explanation of mental sphere in mental terms leads to infinite collision with the “mystery of consciousness”. The author suggests using as part of a naturalistic theory of consciousness the third concept that connects to physical and mental properties and makes transparent their relation with each other. As a material for such concept, naturalistically understood intentionality and the category of information may be used. Information approach allows the researcher to see representative and structural relationships in addition to corporeal and energy relations, where the first perform organizing and management function.

**Keywords:** consciousness, transcendentalism, naturalism, mind-body problem, intentionality.

Published in Russian. Do not hesitate to contact us at [bulletin\\_bsu@mail.ru](mailto:bulletin_bsu@mail.ru) if you need translation of the article.

### REFERENCES

1. Brentano F. *Izbrannyye raboty* [Selected works]. Moscow: Dom intellektual'noi knigi, 1996.
2. Gasparyan D. E. *Epistemologiya i filosofiya nauki*. Moscow, 2015. No. 2. Pp. 146–165.
3. Golovko V. N. *Naturalizatsiya metafiziki: nauchnyi realizm i dialekticheskii materializm*. *Voprosy filosofii*. Moscow, 2011. No. 12. URL: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=803&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=803&Itemid=52) (data obrashcheniya 05.05.2016).
4. Husserl E. *Kartezianskie meditatsii* [Cartesian meditations]. Moscow: Akademicheskii proekt, 2010.
5. Descartes R. *Strasti dushi*. *Soch. v 2-kh t.* Vol. 1. Moscow, 1989. Pp. 481–572.
6. Dennet D. D. *Khofshadtter. Razmyshleniya*. *Glaz razuma*. Moscow, 2003.
7. Kant I. *Soch.* Vol. 2. Moscow, 1994.
8. Martynov K. K. *Vestnik MGU. Ser.: Filosofiya*. Moscow, 2007. No. 2. Pp. 20–38.
9. Molchanov V. I. *Vremya i soznanie. Kritika fenomenologicheskoi filosofii* [Time and consciousness. Criticism of phenomenological philosophy]. Moscow: Vysshaya shkola, 1988.
10. Nagel' T. Dennet D., Khofshadtter D. *Glaz razuma*. Moscow, 2003. Pp. 349–360.
11. Nagel' T. *Voprosy filosofii*. Moscow, 2001, No. 8. Pp. 101–112.
12. Nagumanova S. F. *Materializm i soznanie: analiz diskussii o prirode soznaniya v sovremennoi analiticheskoi filosofii* [Materialism and consciousness: analysis of the discussion on the nature of consciousness in contemporary analytic philosophy]. Kazan', 2011.
13. Rokmor T. *Epistemologiya i filosofiya nauki*. Moscow, 2009. No. 4. Pp. 14–29.
14. Sagatovskii V. N. *Bytie ideal'nogo* [Being of the ideal]. Spb., 2003.
15. Chalmers D. *Soznayushchii um: V poiskakh fundamental'noi teorii* [The conscious mind: In search of fundamental theory]. Moscow, 2013.
16. Dennet *The Intentional Stance*. London, 1998.
17. Dretske F. *Naturalizing the Mind*. London, 1997.
18. Dretske F. *Midwest Studies in Philosophy*. No. 5. Pp. 281–294.
19. Levine J. *Pacific Philosophical Quarterly*. 1983. Vol. 64. Pp. 354–361.
20. McGinn S. *The Nature of Consciousness*. 1989. Pp. 349–366.

*Received 28.09.2016.*