

Д.Э. Гаспарян

Особенности феноменологического подхода в современной аналитической философии сознания*

Гаспарян Диана Эдиковна – кандидат философских наук, доцент, PhD. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Школа философии. Российская Федерация, 105066, г. Москва, ул. Старая Басманная, д. 21, стр. 4; e-mail: anaid6@yandex.ru

Настоящее исследование посвящено анализу особенностей феноменологического подхода в современной аналитической философии сознания. На сегодняшний день феноменология в аналитической философии сознания все больше укрепляет свои позиции. Это связано с проблемой ограниченности научного (т. н. натуралистского) подхода к изучению сознания. Также показывается, что в отличие от известных в континентальной традиции стратегий тематизации сознания аналитическая философия сознания, часто по умолчанию, использует язык и аппарат натуралистской философии. Под последним понимается онтология природных объектов и мотив их первичности (изначальности). В статье производится разбор некоторых средств аналитической философии сознания, которые позиционируются как феноменологические, но не всегда сохраняют аутентичность феноменологической методологии. Показано, что особенности феноменологического подхода в аналитической философии сознания связаны с определенными недостатками традиционной феноменологии, а именно разрывом с языком науки и отсутствием достаточных возможностей диалога между учеными и философами. Феноменологический подход в современной аналитической философии сознания, напротив, предлагает ряд инструментов, позволяющих продемонстрировать особенности сознания как «объекта исследования» на территории самой науки. В статье показаны некоторые из этих инструментов и дан их анализ в сравнении с традиционной феноменологией Гуссерля. В тексте отражен результат данного сопоставления, а именно то, что следствием научной конвертируемости является сохранение остаточного натуралистского материала (словаря науки) в пределах аналитических версий феноменологии, что не позволяет аутентично применять традиционные феноменологические подходы к изучению проблем сознания в аналитической философии. Вместе с тем показывается, что дальнейшее развитие традиций аналитической философии и феноменологии может развиваться в форме диалога, ибо это приводит к важным новым результатам в современной философии, в частности, в изучении сознания.

Ключевые слова: феноменология, феноменальное сознание, аналитическая философия сознания

* В данной научной статье использованы результаты, полученные в ходе выполнения проекта по гранту РФФИ № 18–011–00124 «Особенности феноменологии (феноменологического подхода) в современной аналитической философии сознания» (2018–2020).

Введение

Исторически философия сознания считается частью более широкой традиции, называемой аналитической философией, в то время как феноменологию, с точки зрения аналитиков, принято относить к более широкой традиции, называемой континентальной философией. Таким образом, феноменологию и аналитическую философию сознания можно определить и как дисциплины, и как исторические традиции. В наши дни аналитическая философия сознания продолжает активно развиваться, и это способствует созданию новых подходов и методов. Этот процесс носит не только характер внутренней эволюции, но и предполагает различные внешние заимствования. Одним из наиболее показательных примеров, где можно увидеть подтверждение названной тенденции, являются попытки интеграции феноменологии в аналитическую философию сознания. Это проявляется в том, что понятие феноменальности постепенно завоевывает себе место в аналитической философии сознания. Можно сказать, что сама аналитическая традиция становится более терпимой к классической феноменологии и готова выслушать ее соображения. По крайней мере, использование словосочетаний «феноменальное сознание» и «феноменологический метод» прочно вошло в терминологический оборот современной аналитической философии сознания.

Работы, соединяющие феноменологию и аналитическую философию, можно подразделить на три подгруппы. Первая практикует диалог подходов и их взаимодополнительность. Одной из характерных работ, посвященных феноменологии в современной философии сознания, является книга «Феноменология и философия сознания» [Smith, Thomasson (eds.), 2005], где впервые делается попытка выстраивания диалога между натуралистическими и феноменологическими подходами в самых разных областях философии сознания.

Наряду с данными исследованиями, пропагандирующими диалоговый подход, можно выделить корпус работ, провозглашающих идею прямой консолидации нейронаук и феноменологии [Varela, Thompson, Rosch, 1991; Gallagher, Zahavi, 2007]. Согласно мнению этих авторов, когда нейронауки или когнитивные дисциплины изучают работу мозга или мышления, они неизбежно сталкиваются с сознанием, т. е. в каком-то смысле сталкиваются с феноменологической стороной дела. Речь идет о том, что, решая определенные задачи, связанные с психикой, мы можем применять феноменологическую методологию, более того, без нее решение этих задач окажется невозможным.

Наконец, отдельно нужно назвать тенденции построения феноменологического поля внутри самой аналитической философии. Как правило, эти усилия связаны с выявлением и обоснованием феноменальной природы сознания, а именно доказательствами ее онтологической автономии. Этот тип обоснования по большей части строится как демонстрация необходимости включения перспективы от первого лица, нередуцируемости качественного опыта и феноменальности сознания. В данных подходах слово «феноменология» часто используется, чтобы указать на качественный или приватный характер опыта, т. е. «каково это» иметь опыт определенного рода. Для обоснования существенности включения феноменального опыта была создана серия аргументов, наиболее известные из которых – аргумент от приватности Нагеля, аргумент знания Джексона, аргумент зомби Чалмерса, аргумент разрыва в объяснении Левина и др. [Иванов, 2013]. Отдельное значение имеет линия введения перспективы от первого лица, как необходимого элемента феноменальной тематизации сознания.

Почему в этих трех направлениях о феноменологии и философии сознания приходится говорить в риторике воссоединения? Все дело в том, что классическая (континентальная) феноменология и аналитическая философия сознания возникли

и развивались независимо друг от друга. Известно, что на европейскую феноменологию, связываемую не только с именем Гуссерля, но и Brentano, Merleau-Ponty, Sartre, Heidegger и др., активно влияла немецкая традиция, в частности наследие Канта и Гегеля. Аналитическая традиция развивалась своим путем, как правило, не углубляясь в немецкую традицию, с чем связано ее своеобразие и «нечувствительность» к некоторым типологическим «ходам» континентальной философии. Таким образом, «традиции феноменологии и аналитической философии сознания, несмотря на пересекающиеся интересы, не были тесно связаны» [Smith, Thomasson (eds.), 2005, p. 13].

История подобных взаимоотношений проливает свет на особенности включения феноменологии в контекст аналитической философии сознания. Интерес представляет то, в какой степени ту феноменологию, которую задействует аналитическая философия, можно считать классической и, напротив, можно ли классическую феноменологию вписать в аналитический контекст. Отдельную трудность, разумеется, влечет за собой вопрос о том, что считать классической феноменологией и можно ли ее в принципе выделить. Европейская традиция также весьма неоднородна и насчитывает много версий феноменологии. Существует также и значительное число способов их классификации. Англоязычная традиция классификации тяготеет к более строгому разделению, однако ее основания деления не всегда очевидны. В частности, внутри англоязычной традиции можно найти разделение на экзистенциалистскую, герменевтическую, историцистскую и пр. версии феноменологии [Smith, 2013]. Континентальная традиция в данном вопросе более пластична и не предполагает жестких предметных или методологических границ внутри феноменологии, предпочитая говорить скорее о «чертах», «акцентах» или «интерпретациях».

Ниже мы рассмотрим некоторые черты названных трех тенденций «воссоединения» феноменологии и аналитической философии сознания, уделяя особое внимание вопросам соответствия аналитической феноменологии традиционной континентальной. Как мы увидим в ряде мест, несмотря на попытки феноменологизировать определенные разделы философии сознания, они сохраняют значительную натуралистическую направленность.

Особенности определений феноменального и феноменологического в аналитической философии сознания

Различие путей феноменологии и аналитической философии сознания было не в последнюю очередь вызвано вполне объяснимыми причинами. Современная философия сознания вполне осознанно проросла из решимости отказаться от любых вариантов интроспекции, из настойчивости в изучении сознания методами естествознания и стремления сохранить натуралистическую онтологию, созвучную остальным естественным наукам. Соответственно, долгое время в классической аналитической философии сознания термин «феноменология» попросту не использовался. Даже после того, как активно стал использоваться термин «феноменальное сознание», термин «феноменология» по-прежнему не встречался. Это связано с тем, что изнутри аналитической философии феноменология всегда воспринималась как часть «континентальной» традиции, цели, методы и доктрины которой существенно отличаются от аналитической. Феноменология в этом смысле не идентифицировалась аналитиками как родственная дисциплина, направленная на анализ сознания. Тем более неясными оставались и ее возможные вариации [Sokolowski, 2000]. Однако изменения, произошедшие в последние годы, изменили и словарь определений феноменологии. На сегодняшний день в аналитической философии выделяется несколько различных типов феноменологии. (1) Трансцендентальная феноменология

направлена на анализ актов конституирования объектов изнутри сознания, вынося за скобки соответствие имманентной сознанию реальности той, которая предположительно находится вовне (в терминологии аналитической философии совершается т. н. брекетинг). (2) Натуралистическая феноменология рассматривает, как сознание конституирует вещи и как этот процесс соотносится с природным миром, поскольку сознание определяется как часть природы. (3) Реалистическая феноменология рассматривает то, как сознание конституирует вещи, допуская, что за пределами сознания есть реальный мир, который занимает внешнюю и независимую позицию по отношению к сознанию.

Можно предположить, что в данной классификации только первый вариант вполне аутентично отражает замысел Гуссерлевой феноменологии, в то время как два других скорее являются результатом синтеза аналитических и феноменологических подходов. Здесь нас будут интересовать именно два последних варианта. Однако нашей целью является также их сопоставление с традиционной феноменологией, коль скоро они называются программами феноменологии.

Сам Гуссерль дает определение феноменологии в различных работах, в том числе в статье в Британской энциклопедии, которая стала одной из первых попыток ознакомить англоязычного читателя с феноменологией. В статье мы читаем: «...феноменология означает новый, дескриптивный, философский метод, на основе которого была создана: 1) априорная психологическая наука, способная обеспечить единственно надежную основу, на которой может быть построена строгая эмпирическая психология; 2) универсальная философия, которая может снабдить нас инструментарием для систематического пересмотра всех наук» [Encyclopedia Britannica, 1943, p. 700].

В свою очередь, одно из недавних определений феноменологии в аналитической философии сознания звучит так: «феноменология – это исследование структур сознания, как они переживаются с точки зрения первого лица» [Smith, 2013].

При беглом сопоставлении этих двух определений можно обнаружить характерные отличия. Во втором определении ничего не сказано об априорности феноменологии как метода. В частности, из определения не ясно, как именно может производиться исследование структур сознания; возможно ли, например, это сделать апостериорно, т. е. эмпирически. Не указана также диспозиция между трансцендентальной и эмпирической психологиями, из которой следует различие когнитивных подходов к сознанию и, собственно, феноменологических. Так, к когнитивным подходам можно будет отнести, к примеру, особенности визуальной обработки пространства, например в случае различных оптических иллюзий [Bayne, Montague, 2011]. К феноменологическим же помимо самих переживаний, составляющих содержание данных восприятий, будут отнесены также трансцендентальные аспекты восприятия и осознания пространства (в значении кантовских априорных форм чувственности). Также мы не встречаем указания на дескриптивность, и это косвенно подталкивает к допущению применимости объяснительных подходов к сознанию, в частности, когда мы пытаемся объяснить, как сознание связано с физическими процессами, например нейронной активностью мозга. Наконец, мы видим различие в вопросе указания на универсальность. В случае ее заявленности, феноменологии отводится роль особой «метафизики» – она не является частным разделом знания, но при определенной направленности установок (собственно феноменологических) претендует на всеохватность и целостность построения картины мира. У Гуссерля, при переключении на феноменологическую установку производства смыслов, феноменология как язык описания становится универсальным.

Между тем, Д. Смит, автор представленного выше определения, заявляет, что для целей выстраивания диалога между аналитической философией и феноменологией Гуссерля «лучше считать реалистом, а не идеалистом, а именно предполагать,

что объектом опыта является что-то в мире, а не в голове» [Smith, Thomasson (eds.), 2005, p. 20]. Трансцендентальный идеализм Гуссерля при этом толкуется как теория конституирования смысла феноменов только через значения переживаний, направленных на определенные объекты. Феноменальность важна, но методы феноменологии, равно как и ее результаты для философии сознания, не связываются с приверженностью метафизическому тезису идеализма о первичности сознания.

Сам Гуссерль, однако, разрабатывает феноменологию, в которой трансцендентальное измерение представляется структурообразующей частью всей его системы. Гуссерль наследует кантовской версии «трансцендентального идеализма», в которой проблематизация условий возможности работы сознания постулируется вне постановки вопроса о соответствии содержания сознания вещам в реальном мире, находящимся за пределами сознания, и абстрагируется от какой-либо реальности за пределами феноменов [Mohanty, 1989]. Классическим тезисом гуссерлевской феноменологии является метод *epoché*, при котором вопрос о существовании внешнего природного мира выносится за скобки («брекетинг»). С помощью такой процедуры сознательный опыт становится собственно предметом рассмотрения. В феноменологической рефлексии вопрос о существовании того или иного объекта (Солнца, неба или камня) не ставится. Достаточно, что у нас есть переживание «Солнца», «неба» или «камня», независимо от того, существуют ли эти объекты «на самом деле». Основы классической философии субъекта в этом вопросе предлагают простую и убедительную аргументацию, согласно которой значение объекта определяется не внешним референтом, но внутренними операциями конструирования.

Несмотря на реалистическую интерпретацию феноменологии Гуссерля, Смит подчеркивает важность перспективы от первого лица для любых феноменологических контекстов [Smith, 2005]. Как правило, данная перспектива позволяет выделить субъективные (приватные) состояния в качестве самостоятельных сущностей и удостоверить их несводимость к физическим фактам. Однако с точки зрения традиционной феноменологии такая формулировка предполагает, что она сделана в соответствии с естественной установкой («мы нашли в мире вещи, но не сознание, следовательно, сознание не есть вещь»). Подобные формулировки фактически означают, что работа аналитического феноменолога косвенно направлена на обоснование реальности того, что в аналитической традиции принято называть феноменальным сознанием, а именно особой ненаблюдаемой извне реальности. Большинство интеллектуальных операций по смысловой локализации сознания в аналитической философии делаются из естественной установки. Это, как правило, облегчает восприятие аргументов в силу их наглядности и интуитивности, поддерживаемой естественной установкой. Напротив, формулировки трансцендентальной феноменологии зачастую контринтуитивны, так как предполагают переключение с естественной установки на феноменологическую, что не лежит в плоскости естественных действий сознания.

Принимая во внимание сказанное, можно выделить три основных метода феноменализации аналитической философии: план диалога, план включения и план интеграции. Поговорим о них далее.

План диалога: сознание как предмет взаимных уточнений

Диалоговый подход направлен на интеракцию результатов и методов феноменологии и аналитической философии сознания в интересах философии сознания в целом. Аналитические философы не отрицают того, что по историческим, методологическим или доктринальным причинам аналитическая философия сознания имеет

мало общего с традиционной феноменологией, которая началась с Brentano, была систематически разработана Гуссерлем и продолжалась в работах таких мыслителей, как Хайдеггер, Сартр и Мерло-Понти. Однако, несмотря на разные траектории, некоторый диалог между философией сознания и феноменологией в истории все же можно проследить. В частности, согласно некоторым аналитическим интерпретациям, феноменологический подход переплетался с аналитической традицией, поскольку феноменология возникла в результате реакции отказа Brentano, а затем и Гуссерля от «психологической» логики Милля. Феноменология Гуссерля повлияла также на таких культовых аналитиков, как Р. Карнап, Г. Райл, У. Селларс и Х. Патнэм [Smith, Thomasson (eds.), 2005, p. 22].

Ряд аналитических мыслителей опровергает предположение о несоизмеримости феноменологии и аналитической философии, демонстрируя, как феноменология может привести к прогрессу в решении проблем, являющихся центральными для современной философии сознания, и наоборот [Petitot, Varela, Pachoud, Roy, 1999]. Главным стимулом в такой постановке задачи является беспокойство о том, что традиционная феноменология слишком герметична и имеет мало прикладной пользы, в то время как аналитическая философия сознания нередко отрывается от философии (и движется по направлению к науке) слишком стремительно, чтобы продолжать считаться философией.

Посмотрим, как именно идеи классической феноменологии могут быть перенесены в последние дебаты по философии сознания, и наоборот, как аналитические дискуссии о сознании могут предоставить продуктивную почву для применения феноменологических процедур.

По сути, речь идет о группе дискуссий. Центральной группой, в которой феноменологию делают ключевым собеседником, являются обсуждения, принимающие во внимание перспективу от первого лица в ее противопоставлении перспективе от третьего лица. Часть этих обсуждений направлена на то, чтобы распаковать известную герметичность приватного опыта, к которому, как считается, доступ извне невозможен. Речь идет о развитии идеи, согласно которой можно обойти непроницаемость приватного опыта для межсубъективного доступа [Smith, Thomasson (eds.), 2005]. Авторы этого направления указывают, что наши знания о собственных психических состояниях основаны не на интроспективном наблюдении за ними, а на знакомых нам внешних наблюдениях за миром, когда мы интериоризуем то, что доступно и наблюдается всеми. Таким образом, обоснованность феноменологии не зависит от жизнеспособности интроспективных подходов к разуму [Smith, 2005, p. 96].

Кроме того, сторонники ряда подходов интересуются феноменологическими методами и результатами в контексте современной неврологии. Наиболее свежие попытки ренессанса элиминативизма опираются на новейшие данные нейронауки, а именно на то, что опыт индуцируется корковой микростимуляцией в мозгу. Это служит поводом для подрыва доверия к идее перспективы от первого лица. Однако сторонники феноменальности указывают, что подобная интерпретация основана на смешении феноменологии с определенными формами «народной психологии», от которой феноменология очевидным образом отличается. Они утверждают, что при правильном понимании целей и методов феноменологии можно увидеть, что не только нет конфликта между результатами нейронауки и феноменологии, но и объединение этих двух подходов может дать полезный путь к решению сложной проблемы сознания [Bickle, Ellis, 2005].

Еще одна группа дискуссий связана с обсуждением программы функционализма. Функционализм и феноменология стремятся обеспечить анализ ментальности в терминах нефизической самодостаточности. Строго говоря, при обоих подходах сознание рассматривается с точки зрения самого сознания. Сознание есть нечто

субстанциальное и обладающее внутренней структурой, механикой мышления. Однако если для классической феноменологии эта имманентная самодостаточность сознания представляет собой категориальный строй трансцендентального происхождения, то для функционализма это разговор о когнитивных характеристиках мышления, которые можно описывать в терминах компьютеризированной программы. Различие в данном случае не будет сугубо риторическим. Компьютерная интерпретация сознания подразумевает внешнюю к сознанию диспозицию – программу можно написать, а ее функциональные состояния расшифровать и воспроизвести. Такой подход совершенно исключен в традиционной феноменологии, поскольку к сознанию мы никак не «относимся» и не можем работать «с сознанием» на правах предваряющей объективации.

Диалог предполагает не только объединение усилий, но и некоторую критическую работу при разборе возможных недоразумений и искажений понятий при взаимодействии контекстов. Ряд исследователей обращают внимание на терминологические несообразности, когда какие-то из понятий языка феноменологии употребляются в неверном значении, что может вести к псевдоспорам и непродуктивным дебатам. Например, понятие интенциональности не подразумевает простую направленность или нацеленность, которые могут интерпретироваться сугубо функционально, в отрыве от сознания [Kriegel, Williford, 2006]. В частности, дискуссии об интенциональности термостата не имеют ничего общего с феноменологическим подтекстом необходимости сознательной природы интенциональности. «Возвращение к традиции исторической феноменологии, предшествовавшей более поздним терминологическим сложностям, может дать надежду на выход из современных псевдодебатов и возможность заново открыть для себя некоторые естественные и очевидные взгляды на ментальное» [Strawson, 2005].

В рамках этой же логики можно заметить, что некоторые критики феноменальности сознания не вполне правильно понимают определенные классические аспекты сознания. В частности, серия дискуссий вокруг гетерофеноменологии Деннета (при участии его критиков, а именно Д. Чалмерса и М. Верманса) о том, нужна ли внешняя верификация интроспективных отчетов, как кажется, не улавливает тривиальное положение классической феноменологии о том, что феномены сознания не нуждаются в верификации и всегда «истинны». Предмет феномена есть сам феномен, в то время как процедура верификации, в свою очередь, является еще одним феноменом. В общем и целом, установление истинности феноменальных состояний извне, с точки зрения состояний мозга означает довольно грубое искажение идеи феноменальности как всегда адекватного измерения «смысла», а не значения. Кроме того, элиминативизм, подобный деннетовскому, упускает из виду совсем простые составляющие понятия сознательного опыта, поскольку указание на ошибочность наших отчетов об опыте означает в конечном итоге отрицание того, кто ошибается [Velmans, 2007]. Мы не можем последовательно отказаться от опыта в пользу простых вербальных суждений (гетерофеноменология Деннета), и мы должны признать, что у нас, во-первых, есть доступ к содержанию нашего собственного опыта, а, во-вторых, феноменологически он несомненен для нас.

План включения: сознание как квалитативность и приватность

Стратегия включения феноменологических аспектов чаще всего предполагает противостояние редукционизму и различного рода элиминативистским практикам философии сознания, в ходе которых делается попытка редуцировать сознание и свести его к физическому (наблюдаемому или измеримому) явлению или факту.

Эта стратегия была многократно оспорена, и критика преуспела в том, чтобы утвердить реальный характер ментального. Надо отметить, что сам характер аргументации, равно как сама необходимость приведения аргументов, имплицитно указывает на принятие естественной установки. Именно с позиции естественной установки существование сознания необходимо доказывать. В случае же если мы заняли феноменологическую установку, то констатация сознания будет аксиомой, поскольку утверждение сознания будет иметь вид тавтологии, а отрицание – противоречия. При этом, как настаивает феноменология, мы всегда уже должны *принять* одну из двух заявленных установок.

Натуралистские стратегии редукции сознания были неоднократно подвергнуты серьезной критике в рамках теории приватности сознания Т. Нагеля, теории дуализма свойств Д. Чалмерса, теории квалиа Ф. Джексона и др. Странники данных теорий пытались показать, что феноменальность как особый атрибут сознания требуется для того, чтобы удостоверить его автономию. Синонимичными понятию «феноменальное сознание» будут «квалитативное» или «субъективное сознание». «Квалиа» есть термин для обозначения особой, не сводимой ни к чему иному, сущности непосредственного переживания некоторого состояния. Большинство аргументов в защиту реальности квалиа сводятся к тому, что при наличии чувственных ощущений нейрофизическая процедура анализа данных мозга не позволит получить доступ к тому, как переживаются эти ощущения. Квалитативное и приватное состояние реципиента не станет собственным квалитативным и приватным состоянием нейроученого. Квалиа есть такой способ переживания, который неотделим от того, кто его переживает, – перспективы от первого лица. В этом смысле квалиа не вполне является объектом, предполагающим сохранение при отделении от порождающих его форм.

Феноменальность сознания признается большей частью тех философов, которые признают реальность квалитативных свойств. Для подтверждения своей правоты они приводят различные аргументы. Наиболее известные из них следующие. Аргумент от приватности, где показывается, что внутренний опыт любого живого существа не совпадает с описанием физических процессов, сопутствующих этому опыту [Нагель, 2003]. Аргумент от знания предлагает мысленный эксперимент, в ходе которого нужно ответить на вопрос, будет ли личное переживание красного цвета (как я чувствую визуальный опыт красного) дополнительным знанием к знанию о нейрофизиологии цветовых ощущений, т. е. тому знанию, которое лишь описывает происходящее в мозге при восприятии цвета [Jackson, 1986]. Наконец, аргументы от логической возможности отделения феноменального опыта от физической работы мозга, например аргумент о представимости зомби, показывают, что если некое существо, например зомби или робот, будет реагировать на все внешние импульсы – отвечать на вопросы, смеяться в ответ на шутки, отдергивать руку от огня и пр., то мы можем ошибиться, посчитав его сознательным существом, так как все эти вещи он может проделывать будучи запрограммированным, управляемым извне, умело сконструированным телом и пр. Следовательно, ничто не обязывает нас привязывать сознание к физической основе, вследствие чего сознательный опыт представляется дополнительным нередуцируемым свойством. Если зомбоподобные существа возможны, то феноменальный опыт можно представить и рассматривать как нечто дополнительное к физическому; он не вытекает из физических процессов как высокоуровневое свойство наподобие теплоты или молнии [Чалмерс, 2013].

В общем и целом, типы включения феноменального сознания в аналитическую философию сознания связаны с четырьмя главными линиями аргументации:

1. Упускание из вида приватных состояний или того, что традиционно определялось в философии как «субъективная точка зрения». Строго говоря,

сознание не может быть не приватным, но будучи приватным, оно не может быть предметом традиционной научно-исследовательской процедуры наблюдения;

2. Качественные состояния являются фактами, качественно отличными от физических фактов. Если описать Вселенную как совокупность физических фактов (событий), то наличие в ней квалиа будет дополнительным и новым фактом (событием), несводимым к физическим характеристикам универсума.
3. Нет никакой логической необходимости в том, чтобы феноменальные факты вытекали из физических или были им тождественны. Между физическим и ментальным опытом невозможно установить отношений логического следования.
4. Программы редукции феноменального опыта сориентированы на подмену феноменальных состояний когнитивными. При этом происходит замещение объяснительной схемы на описательную – гораздо проще описать некоторый когнитивный процесс (будь то распознавания объектов, визуализации образов), предполагающий некоторую схему, чем дать объяснение тому, какой феноменальный опыт стоит за всеми этими способностями.

Данные способы обоснования весьма убедительны, но надо признать, что все они выполнены в рамках естественной установки, когда мы уже формализовали возможность говорить о сознании *извне*. В свою очередь, с точки зрения последовательной феноменологии в утверждениях естественной установки можно усмотреть логическую ошибку упущения того, что все утверждения о мире *уже* делаются из перспективы опыта сознания. Феноменология настаивает на нередуцируемости даже не самого сознания (что слишком очевидно), а нередуцируемости *изначально* сознания.

Отметим, что вначале само слово «феноменальный», а затем и «феноменология» стали использоваться в современной философии сознания, чтобы обозначить качественный характер опыта, т. е. «каково это» иметь опыт определенного рода. В данном случае речь шла по большей части о чувственных ощущениях – например, боли, вкуса сладкого или вида красного. Однако, хотя сама эта проблематика качественно привела к активизации интереса к феноменологии, для понимания сути самой феноменологии она, во-первых, недостаточна, а во-вторых, может способствовать ложному представлению о ней. Во-первых, феноменология как холистический метод должна описывать изучение цельного опыта, а не какой-либо части или аспекта самого опыта. Во-вторых, феноменология не связана исключительно с изучением качественного чувственного характера опыта, поскольку это есть лишь еще одно состояние сознания, правильнее сказать, «осознанное состояние». «Удовольствие нельзя отличить – даже логически – от сознания удовольствия. Удовольствие не может существовать “перед” сознанием удовольствия – даже в форме виртуальности, способности» [Сартр, 2009, с. 35]. Акцент на чувственно-качественной стороне сознательных актов может склонить к мысли, что только благодаря им феноменальность сознания и можно заметить. В действительности, феноменология пытается объяснить то, что Гуссерль определял как «логические» взаимосвязи между разными типами опыта. «Логика» в данном случае означает трансцендентальный и категориальный характер различных состояний опыта, в том числе их категориальную взаимоопределимость и взаимную конституитивность. Проводить свойственную когнитивным дисциплинам разделительную рубрикацию внутри сознания – значит разрывать целостную ткань сознания и, по сути, применять естественно-научные методы классификации, индуцируемые естественной установкой.

Общей чертой аргументов, защищающих феноменальность сознания, является фундаментальность естественной установки, что отличает их от традиционной

феноменологии. Проблематичность того, что есть мир вещей и его данность-сознанию, никак не оговаривается, но принимается по умолчанию. Именно внутри мира вещей (физических фактов) ведется поиск сознания (ментальных фактов). Напротив, в случае фундаментальности феноменологической установки наличие феноменального сознания нет необходимости доказывать, так как оно является более ранним и всегда уже необходимым логическим условием возможности самого мира вещей. Более того, при утверждении изначальности сознания как условия наличности мира вещей, последующие его поиски внутри мира вещей отчетливо примут вид логической несообразности. Не заметить эту несообразность можно только в случае, если в качестве первичной постулируется естественная установка.

План интеграции: сознание как воплощение в природу

Отдельной рубрикой сотрудничества между феноменологией и философией сознания идет программа интеграции феноменологии и натурализма. Проект подобной интеграции заявил о себе в последние десятилетия и стремительно завоевал популярность.

Впервые план подобной интеграции был изложен в работе «Воплощенный разум», в которой авторы предложили консолидировать усилия когнитивных наук с традиционной феноменологией [Varela, Thompson, Rosch, 1991]. Центральная мысль книги в том, что методологически разделить области, занимающиеся только сознанием (например, философская феноменология) или деятельностью мозга (нейронауки), не представляется возможным. Сходная идея была высказана в книге «Феноменологическое сознание: введение в философию сознания и когнитивные науки» [Gallagher, Zahavi, 2007]. Согласно мнению авторов книг, далеко не только феноменология может претендовать на то, чтобы иметь дело с «самим сознанием». К сознанию может обращаться и наука. Когда нейронауки или когнитивные дисциплины изучают работу мозга или мышления, они неизбежно сталкиваются с сознанием, т. е. в каком-то смысле сталкиваются с феноменологической стороной дела. В свою очередь, количественные методы могут быть применены в том числе за пределами одного только естествознания. В частности, описание феноменологического опыта не исключает его формализацию с помощью математических и других алгоритмизирующих моделей. Субъективный опыт можно «замерять», вовсе не имея в виду лишь измеримость нейронных коррелятов в перспективе их отождествления с самим ментальным. Апологеты данной программы резонно указывают на общий тезис, разделяемый большинством критиков редуционистских подходов в аналитической философии сознания, а именно тезис о невозможности полностью исключить перспективу от первого лица из исследований деятельности мозга. Однако, вопреки сугубо философской постановке вопроса о редуцируемости или нередуцируемости сознания, сторонники данной программы указывают на вполне конкретные способы работы, которые могут иметь вполне научно релевантное когнитивное приращение. Речь идет о том, что, решая определенные задачи, связанные с психикой, число которых весьма обширно, мы можем применять феноменологическую методологию, более того, без нее решение этих задач окажется невозможным. К реализации данного проекта относится программа нейрофеноменологии Ф. Варелы и различные версии энактивизма, в том числе энактивистская феноменология Ш. Галлагера.

Согласно нейрофеноменологии Ф. Варелы, если ментальные акты неизбежно коррелятивны нейронным состояниям в мозге, то эту корреляцию следует сделать рабочим инструментом. В частности, можно практиковать верификацию феноменальных

состояний нейронными или пояснение феноменальных состояний с помощью нейронных. Нейрофеноменология Варелы чем-то напоминает гетерофеноменологию Деннета, однако содержит в себе несоизмеримо больший феноменологический потенциал. Согласно гетерофеноменологии, необходимо рассмотреть, с одной стороны, т. н. самонарратив (отчет) субъекта о своих ментальных состояниях, а с другой – физиологические реакции субъекта, включая нейронную активность мозга. Данная методика соотносится с идеей верификации, а именно, если самоотчет не соответствует данным сканера мозга (что вполне может случиться), то доверять стоит внешним процедурам измерения. Например, если реципиент утверждает, что не видит, мы можем сделать заключение об обратном только на основании того, что функция мозга, отвечающая за визуальные образы, активна.

Энактивистская феноменология Ш. Галлагера, в свою очередь, указывает на неотчуждаемость всякого опыта сознания от опыта востелесности. В данном случае программа интеграции фундирует свое родство с феноменологией благодаря феноменологии тела Мерло-Понти. Как известно, концепция Мерло-Понти была сфокусирована на «образе тела», на переживании сущности сопутствия феномена собственного тела всем прочим феноменальным состояниям. Образ тела существует не в ментальной и не в физической реальностях. Скорее, мое тело – это «я сам» в своем взаимодействии с миром [Merleau-Ponty, 1967]. Примерно то же самое утверждает в рамках энактивистской феноменологии, где речь идет о том, что любые акты сознания необходимо сопровождаются осознанием собственной телесности. Из этого делается вывод, что сознание всегда воплощено в теле и, по сути, реален лишь единый нерасчленимый опыт, составленный телом и осознанием этого тела. Это, в свою очередь, должно означать реальность самого тела и его включенность в природу, а именно то, что сознание есть часть природы. Такая методология должна соединить натуралистический подход с феноменальным как две стороны одной медали и фактически говорить об онтологическом единстве двух этих измерений.

Как видим, в случае проекта интеграции предполагается взаимный обмен методами и инструментами. Феноменологию стоит некоторым образом онаучить, в то время как науку о сознании стоит феноменализировать. Данные феноменологии как дисциплины стоит научиться подвергать процедурам научной проверки, верификации и фальсификации, для того чтобы феноменологию можно было считать собственно наукой. Средством онаучивания феноменологии в свою очередь должна стать экспериментальность. Необходимо разработать эмпирические эксперименты, нацеленные на верификацию каких-либо ментальных состояний. Например, электроэнцефалография указывает на активность в мозге, ответственную за визуальный или сенсорный опыт, и эти данные сопоставляются с самоотчетами реципиентов, фиксирующих у себя то или иное феноменальное состояние. В положениях нейрофеноменологии и энактивизма утверждается, что ментальный опыт всегда коррелирует с нейронной активностью и фактически есть информационное (смысловое) выражение физического в мире. При этом феноменология трактуется как структура биологического, а биологическое как проявленность феноменального. Как кажется, подобная интерпретация все же сильно отличается от того, что предполагается в традиционной феноменологии. Данные подходы укладываются в т. н. натуралистическую феноменологию, согласно которой сознание есть часть и продукт природы. Как следствие, эти подходы игнорируют аспекты априорности и трансцендентальности и сосредотачиваются в большей степени на интроспективной стороне сознания. Феноменальность в данном случае трактуется скорее как интроспективность, и задача исследователя состоит в объективном подтверждении интроспективных данных.

Заключение

Мы представили небольшой обзор существующих на сегодняшний день направлений феноменологии внутри аналитической философии сознания. Данный обзор ни в коем случае не претендует на полноту, но скорее схематически определяет ключевые тренды развития. Своеобразие применения феноменологии в рамках аналитической философии сознания во многом связано с теми недостатками, которые она видит в традиционной феноменологии. Ее главным недостатком является однозначный разрыв с языком науки и отсутствие возможностей диалога между научным и философским подходами. Отсутствие подобного диалога означает в том числе невозможность такого обоснования границ научной методологии, который был бы понятен ученым. В случае традиционной континентальной феноменологии научный подход к изучению сознания сохраняет свою закрытость для доводов и соображений философии. Напротив, согласно аналитической философии сознания, путь натурализма, распространенный в аналитической философии, дает шанс создать единое дискуссионное поле как для ученых, так и для философов. Таким образом, особенность феноменологического подхода в современной аналитической философии сознания заключается в создании такой площадки, где силами методологии, понятной ученым, была бы дана критика научного (натуралистского) подхода к изучению сознания, а также границ научной методологии в принципе. Феноменологический подход в современной аналитической философии сознания предлагает целый ряд инструментов, позволяющих продемонстрировать особенности сознания как «объекта исследования» на территории самой науки. Все эти инструменты отлично конвертируются в рамках научной методологии, понятны ученым и этим особенно ценны.

Вместе с тем, немаловажным следствием обозначенной научной конвертируемости является сохранение остаточного натуралистского материала (словаря науки) в пределах аналитических версий феноменологии. В свою очередь, данное обстоятельство не позволяет вполне аутентично применять традиционные феноменологические подходы к изучению проблем сознания в аналитической философии.

Список литературы

- Иванов, 2013 – *Иванов Д.* Природа феноменального сознания. М.: Либроком, 2013. 240 с.
Нагель, 2003 – *Нагель Т.* Что значит быть летучей мышью. Самара: Бахрах-М, 2003. 245с.
Сартр, 2009 – *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто. М.: АСТ, 2009. 928 с.
Чалмерс, 2013 – *Чалмерс Д.* Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории. М.: Либроком, 2013. 745 с.
Bayne, Montague, 2011 – *Bayne T., Montague M.* Cognitive Phenomenology. Oxford: Oxford University Press, 2011. 289 p.
Bickle, Ellis, 2005 – *Bickle J., Ellis R.* Phenomenology and Cortical Microstimulation // Phenomenology and Philosophy of Mind / Ed. by D.W. Smith, A.L. Thomasson. Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 140–163.
Encyclopedia Britannica, 1943 – Encyclopedia Britannica. 14th ed. Vol. 17. Chicago: Chicago University Press, 1943.
Gallagher, Zahavi, 2007 – *Gallagher S., Zahavi D.* The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science. N. Y.: Routledge, 2007. 244 p.
Jackson, 1986 – *Jackson F.* What Mary didn't know // The Journal of Philosophy. 1986. Vol. 83. No. 5. P. 291–295.
Kriegel, Williford, 2006 – *Kriegel U., Williford, K.* Self-Representational Approaches to Consciousness. Cambridge: MIT Press, 2006. 320 p.
Levine, 1983 – *Levine J.* Materialism and qualia: The Explanatory Gap // Pacific Philosophical Quarterly. 1983. Vol. 64. P. 354–361.

- Merleau-Ponty, 1967 – *Merleau-Ponty M.* The Structure of Behavior. Boston: Beacon Press, 1967. 400 p.
- Mohanty, 1989 – *Mohanty J.N.* Transcendental Phenomenology: An Analytic Account. Oxford and Cambridge: Basil Blackwell, 1989. 245 p.
- Monticelli, 2016 – *Monticelli R.D.* Phenomenology Today: a Good Travel mate for Analytic Philosophy. Phenomenology and Mind. 2016. 1. P. 18–27.
- Moran, 2000 – *Moran D.* Introduction to Phenomenology. London; N. Y.: Routledge, 2000. 299 p.
- Petitot, Varela, Pachoud, Roy, 1999 – *Petitot J., Varela F.J., Pachoud B., Roy J.-M.* Naturalizing Phenomenology: Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science. Stanford, California. 1999. 345 p.
- Smith, 2005 – *Smith D.W.* Consciousness with Reflexive Content // Phenomenology and Philosophy of Mind / Ed. by D.W. Smith, A.L. Thomasson. Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 93–114.
- Smith, 2013 – *Smith, D.W.* Phenomenology // The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Summer 2018 Edition / Ed. by E.N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/phenomenology/> (дата обращения: 12.03.2019).
- Smith, Thomasson (eds.), 2005 – Phenomenology and Philosophy of Mind / Ed. by D.W. Smith, A.L. Thomasson. Oxford; N. Y.: Oxford University Press, 2005. 336 p.
- Sokolowski, 2000 – *Sokolowski R.* Introduction to Phenomenology. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 205 p.
- Strawson, 2005 – *Strawson G.* Intentionality and Experience: Terminological Preliminaries // Phenomenology and Philosophy of Mind / Ed. by D.W. Smith, A.L. Thomasson. Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 41–66.
- Varela, Thompson, Rosch, 1991 – *Varela F.J., Thompson E., Rosch E.* The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience. Cambridge MA: MIT Press, 1991. 321 p.
- Velmans, 2007 – *Velmans M.* Heterophenomenology vs. Critical Phenomenology // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 2007. Vol. 6. No. 1–2. P. 221–230.

Features of Phenomenological Approach in Analytical Philosophy of Mind*

Diana E. Gasparyan

Higher School of Economics – National Research University, School of Philosophy, 21/4 Staraya Basmanaya St., 105066, Moscow, Russian Federation; e-mail: anaid6@yandex.ru

This study is devoted to the analysis of the peculiarities of the phenomenological approach in analytical philosophy of mind. Today, phenomenology in the analytical philosophy of mind is increasingly strengthening its position. This is due to the problem of limited naturalistic approach to the study of consciousness. It is shown that unlike the strategies of continental tradition, analytical philosophy of mind by default uses the language and apparatus of naturalistic philosophy. The latter is understood as the ontology of natural objects and the motive of their primacy. The article analyzes some means of analytical philosophy of mind, which are positioned as phenomenological, but do not always preserve the authenticity of the phenomenological methodology. It is shown that the peculiarities of the phenomenological approach in the analytical philosophy of mind are connected with certain drawbacks of traditional phenomenology, namely, the gap with the language of science and the lack of sufficient opportunities for dialogue between scientists and philosophers. The phenomenological approach in analytical philosophy of, on the contrary, offers a number of tools to demonstrate the peculiarities of consciousness as an “object of research” on the territory of science itself. The article shows some of these tools and gives their analysis in comparison with the traditional Husserl phenomenology. The article resumes that the consequence of scientific convertibility is the preservation of the residual naturalist material (dictionary of science) within the analytical versions of the phenomenology. It does not allow the authentically apply

* This article has been prepared for publication with the financial support from The Russian Foundation for Basic Research, grant № 18-011-00124.

the traditional phenomenological approaches to the study of consciousness in analytical philosophy. At the same time, it is shown that further development of the traditions of analytical philosophy and phenomenology can develop the productive dialogue.

Keywords: phenomenology, phenomenal consciousness, analytical philosophy of mind

References

- Bayne T., Montague M. *Cognitive Phenomenology*. Oxford: Oxford University Press, 2011. 289 p.
- Bickle J., Ellis R. Phenomenology and Cortical Microstimulation. In: *Phenomenology and Philosophy of Mind*, ed. by D.W. Smith, A.L. Thomasson. Oxford: Oxford University Press, 2005, pp. 140–163.
- Chalmers D. *Soznajushhij um. V poiskah fundamental'noj teorii* [The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory]. Moscow: Librocom Publ., 2013. 745 p. (In Russian)
- Encyclopedia Britannica*, 14th edition, vol. 17. Chicago: Chicago University Press, 1943.
- Gallagher S., Zahavi D. *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. New York: Routledge, 2007. 244 p.
- Ivanov D. *Priroda fenomenal'nogo soznaniya* [The Nature of Phenomenological Consciousness]. Moscow: Librocom Publ., 2013. 240 p. (In Russian)
- Jackson F. What Mary didn't know, *The Journal of Philosophy*, 1986, vol. 83, no. 5, pp. 291–295.
- Kriegel U., Williford, K. *Self-Representational Approaches to Consciousness*. Cambridge: MIT Press, 2006. 320 p.
- Levine J. Materialism and qualia: The explanatory gap, *Pacific Philosophical Quarterly*, 1983, vol. 64, pp. 354–61.
- Merleau-Ponty M. *The Structure of Behavior*. Boston: Beacon Press, 1967. 400 p.
- Mohanty J.N. *Transcendental Phenomenology: An Analytic Account*. Oxford and Cambridge: Basil Blackwell, 1989. 245 p.
- Monticelli R.D. Phenomenology today: a Good Travel mate for Analytic Philosophy, *Phenomenology and Mind*, 2016, vol. 1, pp. 18–27.
- Moran D. *Introduction to Phenomenology*. London; New York: Routledge, 2000. 299 p.
- Nagel T. *Chto znachit byt' letuchej mysh'ju* [What is it like to be a bat?]. Samara: Bahrah-M Publ., 2003. 245 p. (In Russian)
- Petitot J., Varela F.J., Pachoud B., Roy J.-M. *Naturalizing Phenomenology: Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*. Stanford, California. 1999. 345 p.
- Sartre J.-P. *Bytie i nichto* [Being and Nothingness]. Moscow: AST Publ., 2009. 928 p. (In Russian)
- Smith D. W. Consciousness with Reflexive Content. In: *Phenomenology and Philosophy of Mind*, ed. by D.W. Smith, A.L. Thomasson. Oxford: Oxford University Press, 2005, pp. 93–114.
- Smith D.W. Phenomenology, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Summer 2018 Edition, ed. by E.N. Zalta. Available at: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/phenomenology/> (accessed 12.03.2019).
- Smith D.W., Thomasson A.L. (eds.). *Phenomenology and Philosophy of Mind*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2005. 336 p.
- Sokolowski R. *Introduction to Phenomenology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 205 p.
- Strawson G. Intentionality and Experience: Terminological Preliminaries. In: *Phenomenology and Philosophy of Mind*, ed. by D.W. Smith, A.L. Thomasson. Oxford: Oxford University Press, 2005, pp. 41–66.
- Varela F.J., Thompson E., Rosch E. *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge MA: MIT Press, 1991. 321 p.
- Velmans M. Heterophenomenology vs. Critical Phenomenology, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 2007, vol. 6, no. 1–2, pp. 221–230.