**Репрезентативное сознание**

Блинов А.К.

Согласно распространенному убеждению, сознание репрезентативно и интенционально. Репрезентативность предполагает, что сознание таково, что его (по крайней мере, некоторые) содержания указывают на что-то, отличное от себя, или, иначе, дают представление о чем-то, что само в этом представлении не дано как содержание. Презумпция познания, в свою очередь, требует, чтобы репрезентативность обеспечивала нас знанием, т.е. чтобы мы могли выводить из наших содержаний как существование внешних объектов, так и общие свойства, несмотря на вариации репрезентирующих их содержаний. Интенциональность предполагает направленность сознания на что-то, его предметность или, иначе, репрезентативную содержательность. Так же, как принципиально неясно, где и как в физическом теле, движениях или нейрохимических процессам находиться сознание, неясно и как физические или нейронные объекты могут быть обеспечивать репрезентативность и интенциональность. Ведь в значительной мере это требует рассмотрения их по аналогии с символами, значащими элементами некоего языка. Но что может делать физические объекты значащими символами, указывающими на другие объекты или репрезентирующими их? И что делает нас, разумных существ, восприимчивыми к символической стороне материального мира? Отвечая на второй вопрос, обычно ссылаются на способность понимать смысл; иногда эту же способность выдвигают и в качестве основного оператора смыслообразования при ответе на первый вопрос. Но в чем именно состоит эта способность? Кроме того в случае сознания проблема репрезентации осложнена еще и тем, что в существах, предположительно обладающих сознанием, мы не находим материальных носителей тех видов, которые являются для нас парадигмальными носителями смысла, такие, как звуки речи или знаки письма. Отдельную трудность представляет определение границ репрезентативности. Все ли содержания сознания репрезентативны? Может ли ментальное состояние, в том числе состояние сознания, будучи репрезентативным не быть в собственном смысле – т.е. феноменально – содержательным состоянием? Должно ли репрезентативное ментальное состояние с необходимостью быть концептуальным? Уместно ли говорить о репрезентативности качественных содержаний? От ответов на эти и другие вопросы в значительной мере зависит наша концепция ментального.

**1. Язык мысли**

**1.1. Парадокс владения языком**

Если сознание репрезентативно, а сами объекты в мире никак не могут быть содержаниями сознания, что-то в нас должно играть роль посредника или инструмента репрезентации, аналогичную языку. В известных нам языках репрезентация обеспечивается, согласно нашим презумпциям, оперированием конечным числом символов по правилам, число которых также ограничено. Соответственно, по аналогии, наша ментальная структура репрезентации должна включать некие аналоги символов и правил их сочетания, причем такого сочетания, которые могло бы обеспечивать репрезентацию. Следовательно, сознание должно располагать «инструментарием» правил оперирования своими символами (таких, например, как «правила» интерпретации символов, т.е. собственно распознавания той репрезентирующей информации, носителями которой они являются). Но аналогия сознания с языком вызывает определенные трудности. Что это может быть за язык? Что может быть его символами и что – правилами; и какая абстракция языка годиться для применения в теории репрезентирующего сознания? Базисный парадокс, связанный с пониманием связи языка и сознания, заключается в том, что в равной степени интуитивно очевидно как то, что все известные нам языки суть языки, подлежащие изучению (может быть, кроме машинных языков для машин), так и то, что язык – важнейший элемент обучения, по крайней мере, сложным, требующим применения разумных способностей навыкам, в первую очередь, мышлению, поскольку последнее состоит в значительной степени в способности делать вывод. Многие мыслители считают, приписывая источник этой идеи взглядам «позднего» Виттгенштейна, что язык вообще как таковой возможен только как изучаемый язык. Известные нам языки делятся на естественные и искусственные, но и те, и другие относятся к, так сказать, публичным языкам, т.е. языкам, владение которыми и возможность знать которые предполагает наличие какого-либо адекватного социолингвистического контекста: т.е. уже должен существовать либо этот язык, либо какой-то другой язык, которым владеют другие существа, сосуществующие данному. Субъект должен быть способен к таким формам взаимодействия с другими, чтобы при этом обеспечивалось освоение хотя бы минимальных языковых навыков. Вполне правдоподобно, что результатом такого взаимодействия может быть формирование у субъекта языка, значительно отличающегося от исходного языка «учителей»; однако, существенно, что источником или основанием этого языка все равно будет уже существующий язык. Таким образом, знание языка с этой точки зрения всегда предполагает предсуществование некоего языка. Критика Витгенштейна направлена, в частности, на утверждение невозможности так называемого индивидуального или частного языка – языка, который был бы выработан для себя субъектом в отрыве от какого-либо сообщества и, соответственно, от знания какого-либо публичного языка на основании одного только его персонального опыта об окружающем его мире.

С точки зрения бихевиористской концепции обучения первый, родной язык изучается путем закрепления социально востребованной вербальной реакции посредством манипулирования стимуляцией. Между тем, если сознание понимается когнитивистски, то оно должно быть системой, способной к информационному процессированию, т.е. к оперированию интерпретируемыми символами. Так, входные данные суть символы, репрезентирующие воспринимаемые объекты, в том числе и значения выражений публичного языка. Интерпретируемость входных данных предполагает, что система (например, перцептивная) имеет с ними дело не только (и, возможно, не столько) как с физическими или физико-химическими структурами, но и (и даже, в первую очередь) как с носителями информации; и именно информационные свойства данных на входе ответственны за выходные данные и характер изменения состояния системы. Если интерпретация данных есть функция языка (а это – наша базисная аналогия), то какая-то система должна обеспечивать перевод тех поступающих «на вход» данных, которые представляют собой символы какого-нибудь публичного языка, на язык мысли, а результаты работы последнего – снова на какой-либо из публичных языков. Когда говорят о языках такого рода, обычно используют термин метаязык: это язык, на котором записаны семантические определения для языка объекта – например, даны спецификации объемов его предикатов – или правила перевода с одного языка на другой. Но в отличие от знакомых нам метаязыков, которые мы конструируем из наличного материала, т.е. используя другие, уже существующие языки, ответственная за перевод часть языка мысли не может быть чем-то, что формируется из других языков, чем-то конструируемым; и он уже должен быть для того, чтобы собственно обучение какому-либо публичному языку могло хотя бы начаться. Если так, то этот язык не может быть версией какого-либо публичного языка, иначе он должен был бы быть каким-либо образом прежде изучен. Но если допустить, что он как-то прежде изучен, придется допустить, что, если механизм его изучения такой же, как в случае с другими языками, его изучение также предполагает использование внутренней структуры интерпретации данных и перевода, т.е. такого же или другого подобного (по своим функциям) аналога языка. Такой порядок рассуждений предписывает, следовательно, бесконечный регресс как следствие сочетания когнитивистской модели обучения и устоявшихся представлений о языке.

Устранение этой трудности обычно отождествляют с переинтерпретацией языка мысли как не публичного, а частного языка, т.е. такого, который не принадлежит к классу подлежащих изучению или, иначе, приобретаемых посредством изучения. Таким языком может быть только врожденный организму язык или, иначе, репрезентативный код. Кроме того, такого рода репрезентативная система (ментализ, как ее еще называют) должна быть такой, чтобы выражения любого естественного языка могли быть выражены на нем[75] .

**1.2. Репрезентативность и концептуальная структура сознания**

**1.2.1. Репрезентативность перцепции**

Предположительно, сознание имеет дело с разнородными содержаниями; не со всеми из них оно, похоже, имеет дело в одном и том же смысле – в частности, скорее всего, не все из них оно сознает. Вероятно также, не все виды содержаний, приписываемых сознанию, имеют репрезентативный характер, т.е. представляют нам некую реальность, пусть даже и крайне смутно. Например, качественное содержание – Qualia – тоже в некотором смысле является содержанием сознания: не исключено даже, что оно в принципе осознаваемо. Но их репрезентирующий статус может быть поставлен под сомнение. Действительно ли верны наши предположения, что Qualia – это как раз в общем виде те содержания, которые репрезентируют первичные или вторичные качества предметов, с которыми наше сознание (интенционально) соотнесено? Ответ на этот вопрос может зависеть от того, например, насколько жестко мы различаем между феноменальными и репрезентирующими характеристиками сознания и – насколько мы склонны относить Qualia к первым. Феноменальные характеристики обычно полагаются доступными только интроспективно самому субъекту, состояние которого они характеризуют. Утверждается, что именно качественный характер, например, боли, понятый как не репрезентативное свойство, единственно ответственен за ее феноменальное содержание. Если так, то ответить на вопрос, что такое такое-то ментальное состояние данного субъекта (в такой-то период времени или в такой-то ситуации), можно только будучи этим субъектом в данных обстоятельствах. Противоположная точка зрения наделяет даже феноменальные характеристики сознания репрезентативностью. Так, возражение может иметь такой, например вид: – «Репрезентативная теория боли и ее феноменальный характер»): «[болевые] качества, которые я переживаю …, переживаются как свойства, инстанциированные в определенной части моей спины, а не как неотъемлемые свойства моего переживания. Поскольку может быть так, что в действительности с моей спиной все в порядке, качества не обязаны быть действительными свойствами моей спины. Скорее они являются свойствами, которые мое переживание репрезентирует как такие, токены которых имеют место в моей спине... Более того, эти свойства не являются неотъемлемыми свойствами моего переживания, которые я ошибочно проецирую на часть моего тела… Таким образом, феноменальный характер моей боли интуитивно является чем-то, что дано мне через интроспекцию того, что я переживаю, имея эту боль. Но то, что я переживаю есть то, что репрезентирует мое переживание. Следовательно, феноменальный характер репрезентативен»[76] .

Обычно между перцептивными содержаниями и содержаниями полаганий, желаний, интенций и других так называемых пропозициональных установок проводят довольно строгое различие, хотя и те и другие могут быть с равным основанием (хотя не обязательно в одном и том же смысле) описаны как интенциональные. Два взаимосвязанных вопроса относительно перцептивных содержаний непосредственно следуют из этого различения: 1) являются ли они так же, как содержания пропозициональных установок, концептуальными содержаниями – т.е. участвуют ли значения какого-либо публичного языка в их конституировании – и 2) если они имеют репрезентативные свойства, т.е. представляют мир как существующий определенным образом, то аналогичны ли эти свойства репрезентативным свойствам пропозициональных установок или принципиально отличаются от них? Одна точка зрения на перцептивные содержания – отождествлять их с содержаниями суждений, которые субъект мог бы вынести (относительно воспринимаемого), принимая, что данный опыт есть именно восприятие (а не, скажем, игра воображения). Содержание, например, моего ощущения шершавой поверхности стола тогда будет тождественно содержанию суждения, выражаемого утверждением «Это – шершавая поверхность стола» (или «Я сейчас ощущаю шершавую поверхность стола») тогда и только тогда, когда я демонстрирую соответствие формулирования этого утверждения случаям буквального (т.е. не принимаемого мною за что-то отличное от восприятия) восприятия шершавой поверхности стола. Далее, если способность или склонность выносить определенное суждение в определенных обстоятельствах принимается как достаточное условие наличия у субъекта полагания, содержанием которого является данное суждение, то перцептивные содержания в общем и целом сводятся к содержаниям полаганий. Это – случай концептуалистской трактовки перцептивных содержаний. С этой точки зрения, субъект, в принципе, не может иметь содержательного перцептивного опыта такого, для спецификации (перцептивного) содержания которого у субъекта не было бы подходящих понятий. Т.е. публичный язык, которым владеет субъект, его богатство и категориальная структура определяют при таком подходе, какой перцептивный опыт субъект может иметь, а какой нет.

С противоположной точки зрения, перцептивное содержание не является концептуальным, т.е. не тождественно содержанию суждения, являющегося артикуляцией этого содержания в стандартных случаях. Это значит, что субъект, с этой точки зрения, может иметь опыт с определенным перцептивным содержанием, даже не обладая вообще понятиями, которые можно было бы применить для спецификации содержания этого опыта. Стандартное различение между уровнями восприятия и суждения, соответственно, здесь предлагается такое: опыт может представлять субъекту мир как содержащий что-то квадратное впереди; субъект может принять этот опыт как представляющий мир как он есть и вынести суждение, что что-то квадратное (действительно) находится впереди. Вынесение этого суждения требует обладания понятие квадратности (бытия квадратным) и способности его применять, но простое переживание такого опыта этого не требует[77] . Но в каком смысле перцептивное содержание может быть не концептуальным и в то же время репрезентативным? Одно предложение состоит в утверждении, что такие содержания определяются тем, какие способы заполнения пространства вокруг воспринимающего соответствуют правильности этого репрезентативного содержания. Его автор – Кристофер Пикок – назвал это сценарным содержанием. «Идея состоит в том, что содержание включает пространственный тип – то, подо что подпадают только те способы заполнения пространства вокруг воспринимающего субъекта, которые совместимы с правильностью содержания»[78] . Этот пространственный тип, конечно, нуждается для своей спецификации в концептуальном аппарате, но совершенно не обязательно, чтобы это был концептуальный аппарат, которым владеет сам субъект восприятия: необходимый аппарат может быть очень утонченным, тогда как концептуальные ресурсы субъекта восприятия могут быть весьма скудными. Вопрос тогда можно переформулировать так: может ли субъект иметь восприятия, для спецификации содержания которых у нас вообще нет в распоряжении языка нужной сложности? Когда такого языка нет среди доступных субъекту (или доступных на данный момент) языков – один вопрос, когда не доступен нам в принципе – другой.

Другое предполагаемое отличие репрезентативного характера перцептивных содержаний состоит в том, что они не являются включающими объект ( object - involving ), т.е. не определяются тождествами конкретных воспринимаемых объектов (точнее таких, которые могут фигурировать как объекты восприятия, дающего такое содержание), но при этом полностью отвечают условию репрезентативности. В самом деле, содержание, которое может описываться как нечто квадратное впереди, может быть интенционально связано с каким-то квадратным объектом впереди, т.е. быть содержанием восприятия этого объекта, или же может быть так связано с каким-то другим объектом, в силу дополнительных факторов воспринимаемого как квадратный объект впереди. Содержание в обоих случаях может быть идентичным при разных интенциональных объектах; а следовательно, тождество интенционального объекта не может быть достаточным условием тождества содержания. Современные попытки прояснить эту идею не включающих объект репрезентативных содержаний в основном предпринимаются в рамках когнитивистских концепций сознания. Так, Гарет Эванс проводит аналогию между бессознательными информационными процессами и восприятиями: «Когда мы приписываем мозгу компьютационные состояния, посредством которых он локализует (в пространстве) воспринимаемые звуки, мы тем самым аттрибутируем ему репрезентации скорости звука и расстояния между ушами, не принимая на себя обязательств приписывать ему способность репрезентировать скорость света или расстояние между какими-то еще вещами …. Вообще мы можем рассматривать перцептивный опыт как информационное состояние субъекта: оно имеет некоторое содержание – мир некоторым образом репрезентирован – и соответственно допускает непроизводную классификацию себя как истинного или ложного … Информационные состояния, которые субъект получает через восприятия, не концептуальные или не концептуализуемые»[79] . Отличие не концептуального перцептивного содержания от не концептуального содержания бессознательных информационных процессов, по Эвансу, состоит в том, что иметь пространственно значимую перцептивную информацию значит, по крайней мере отчасти, быть расположенным производить определенные действия, т.е. иметь определенные поведенческие диспозиции (например, держать глаза открытыми). Но связь между информационными состояниями и поведением может иметь место, даже если нет никакого сознательного субъекта и, соответственно, никаких перцепций. Раз так, то еще какое-то условие должно выполняться, чтобы можно было приписывать не концептуальные перцептивные содержания: информационные состояния не только должны быть связаны с поведенческими диспозициями, но и должны служить входными чувственными данными ( sensory inputs ) мыслящей и применяющей понятия системы. Внутренними состояниями этой системы являются, в частности, суждения или полагания: иметь (сознательное) перцептивное содержание – характеристика такой системы. Если суждение основывается на информационных состояниях определенного вида или, иначе, надежным образом вызывается ими, то можно говорить о том, что определенная информация о мире (бессознательная репрезентация) «доступна» субъекту, а также – о наличии сознательного опыта.

Все такого рода утонченные построения имеют своей целью, в конечном счете, продемонстрировать возможность не концептуального опыта, т.е. в определенном смысле возрождение верификационистской концепции чувственных данных. Но если признать, что существуют не концептуальные перцептивные содержания, то на каких основаниях можно приписывать им репрезентативность? Ведь проблема классического верификационизма во многом как раз и заключалась в том, что идея прямого концептуально не опосредованного доступа к предполагаемым содержаниям такого рода как к основаниям именно репрезентативной адекватности других содержаний не оправдала себя. Есть серьезные основания сохранять убежденность в том, что репрезентативность начинается только на концептуальном уровне, несмотря на аргументы в пользу существования эпистемически значимых не концептуальных содержаний.

**1.2.2. Концептуальные условия репрезентативности восприятия**

Насколько перцептивное содержание обусловлено концептуальной схемой воспринимающего и, соответственно, значениями понятий его языка или, наоборот, свободно (по крайней мере, до какой-то существенной степени) от такого влияния? Так, традиционно различают между первичными и вторичными качества, где первые характеризуют сами вещи, а вторые – лишь представления вещей в сознании. Этому делению в общем соответствуют и наши языковые привычки: нам кажется абсурдным всерьез претендовать на то, что мы описываем нечто, говоря «квадратный образ». Нам кажется интуитивно более правильным говорить «образ чего-то квадратного». Но вполне нормально звучит для нас выражение «синий образ» и не вполне корректно – «образ синего». Если исходить из способа описания, то не всякий перцептивный опыт репрезентативен, даже если в целом репрезентативность восприятия признается. Цветовое содержание образа, например, не определяется, согласно этой концепции, репрезентацией какого-то определенного цвета. Если мы хотим утверждать, что все подлинно перцептивные содержания репрезентативны, мы, скорее всего, не должны поддерживать это разграничение между первичными и вторичными качествами. Можно, например, настаивать на том, что если даже цветовое содержание в принципе не определяется репрезентацией, если не факт репрезентации определенного цвета в данном фрагменте опыта является источником данного цветового содержания, то все равно репрезентация какого-то цвета ответственна за специфику этого содержания. Но признать это означает признать, что говорить «синий образ» в дескриптивном контексте некорректно, если только под словом «синий» не подразумевается что-то, отличное от того, что оно обозначает, когда предицируется объектам (вроде неба, моря и тому подобного). Одна теория того, что может значить «синий» применительно к образу или перцептивному содержанию, утверждает, что его следует расшифровывать как «репрезентирующий (нечто) действительно синее»[80] . Но в этом случае мы сталкиваемся с трудностью, которую некоторые готовы счесть серьезной: если имеется синий квадратный образ, который, конечно, не является в буквальном смысле синим и, тем более, квадратным, то, согласно данному предложению, его правильным описанием будет: «репрезентирующий нечто действительно синее и репрезентирующий нечто действительно квадратное». Но при таком описании нет никакой необходимости, чтобы этот образ репрезентировал одну вещь, а не две разных вещи, одна из которых синяя, а другая – квадратная[81] . Другое предложение исходит из того, что правильная логическая форма описания репрезентативности содержания F такова: «репрезентирующий, что нечто есть F » (т.е. представляющий нечто как обладающее соответствующим свойством). В этом случае синий квадратный образ будет интуитивно вполне корректно пониматься как образ, репрезентирующий, что нечто является как квадратным, так и синим. С этим коррелирует тезис, что подход к раскрытию репрезентативности ментальных содержаний через демонстрацию логики их описаний не накладывает на репрезентативистскую теорию ментального обязательства, предписывающего ограничить возможность иметь то или иное содержание условием владения концептуальным аппаратом достаточной сложности. Так, Макл Тай, защищающий это предложение, пишет: «Утверждение, что вторичные образы являются репрезентативными … не имеет своим следствием и не предполагает, что живые существа не могут иметь вторичных образов, если они также не имеют соответствующих понятий …. Обладание понятием F , с некоторых точек зрения, требует наличия способности правильно употреблять термин языка ‘ F ’. С других точек зрения, обладание понятием требует способности репрезентировать в мыслях и полаганиях, что нечто соответствует этому понятию. Но вторичные образы, подобно другим перцептивным ощущениям, сами не являются мыслями или полаганиями; и они, конечно, не требуют публичного языка»[82] .

Из допущения восприятий как не концептуальных репрезентаций может следовать, а может не следовать, признание не интенциональности их содержания. Так, Тай – один из тех, кто считает, что всякая репрезентация по своему существу интенциональна. С его точки зрения интенциональность не требует понятий; ключевой характеристикой ее является, по его мнению, репрезентация, а стало быть, возможность неправильной репрезентации. Аргумент в пользу этого может иметь такой вид: пусть АВС и СВА – два описания одного и того же треугольника; тогда АВС = СВА. Субъект может иметь образ этого треугольника, о котором правильно будет сказать, что это «образ, репрезентирующий нечто, являющееся АВС», но не правильно будет сказать, что это «образ, репрезентирующий нечто, являющееся СВА». Контекст описания образов и перцептивных содержаний, таким образом, может пониматься как интенсиональный. Но интенсиональность может рассматриваться как признак эквивалентности контекстам пропозициональной установки, т.е. контекстам полаганий, утверждений, мнений и тому подобного. Эти контексты интенциональны, т.е. подстановочность двух разных имен или описаний одного и того же в них зависит от интенциональных свойств субъекта – а именно от того, полагает ли он эти имена именами одного и того же. Развивая аналогию, можно перенести те же свойства и на контексты восприятия: подстановочность разных имен или описаний одного и того же на место друг друга в контексте описания восприятия здесь зависит от интенциональных свойств субъекта, а именно от того, воспринимает ли он СВА как тот самый объект, каким является АВС, или нет.

Вопрос о репрезентативности перцептивного опыта можно ставить и таким образом: если этот опыт не является по существу концептуальным, то как он может быть тогда репрезентативным? Ведь о репрезентативных свойствах опыта мы так или иначе судим не иначе как применяя к нему соответствующие дескриптивные термины – язык описания репрезентативности; а стало быть, владение этим специфическим языком для субъекта должно быть условием репрезентативности его содержаний (хотя степень необходимого и достаточного владения этим языком составляет отдельный вопрос).

Другой вопрос: если ощущения или чувственные данные играют существенную конституирующую роль в формировании перцептивного опыта и если верно, что ощущения не репрезентативны, то выводом из этого может быть феноменологическое утверждение, что перцептивный опыт, по меньшей мере, имеет два существенных аспекта – репрезентативный и чувственный, не сводимый к репрезентативному. Тогда показать, что перцептивный опыт в своем существе репрезентативен, хотя и не концептуален – это одно направление аргументации; а показать, что перцептивный опыт существенным образом определяется не только репрезентативными характеристиками, не только тем, что в нем представлено, но и его чисто чувственными характеристиками, тем, как в нем представлено нечто – другое. Так, Кристофер Пикок утверждает[83] , что всякий опыт имеет не репрезентативные чувственные ( sensational ) характеристики: когда речь идет о существенных свойствах опыта (т.е. таких, которые «помогают специфицировать, что значит иметь этот опыт»), не для всякого перцептивного опыта верно, что эти его свойства не эксплицируемы без ссылки на репрезентативное содержание. Он вводит и критикует в этой связи тезис адекватности, предполагая, что все, кто считает, что содержание перцептивного опыта сводится к его репрезентативному содержанию, обязаны разделять этот тезис. Согласно этому тезису, полная существенная характеризация опыта может быть дана посредством подстановки в оператор, наподобие «визуально явлено субъекту, что … », некоторого сложного условия, относящегося к физическим объектам (например, «черный телефон впереди него»). Такое содержание может в равной степени быть содержанием как восприятия, так и галлюцинации. Это значит, что оно не должно быть ограничено качественными и релятивными свойствами внешних объектов. Другие замечательные черты такого опыта: содержание визуального опыта вращающейся слева направо комнаты можно отличить от содержания визуального опыта той же комнаты, но в случае вращения на месте самого субъекта справа налево. Спецификация содержания также может нуждаться в референциях к индивидам, особым местам и предметам – носителям собственных имен, – узнаваемых субъектом; и почти всегда в состав сложного условия, оговоренного тезисом адекватности будут входит индексальные слова, такие, как «теперь», «Я» (в форме и сочетании «передо мной», например), «здесь» и «там». Все эти элементы указывают на жесткую зависимость содержания перцептивного опыта от его репрезентативных характеристик. Если тезис адекватности ложен, как полагает Пикок, то перцептивный опыт не специфицируется исключительно репрезентативным содержанием. Например, Хинтикка может быть отнесен к приверженцам такого вида тезиса, когда он пишет: «Правильный способ говорить о наших спонтанных восприятиях – использовать тот же самый словарь и тот же самый синтаксис, который мы применяем к объектам восприятия …»[84] .

В качестве примера не репрезентативного, но, тем не менее, существенного для спецификации перцептивного опыта, содержания может быть приведен, например, следующий. Предлагается представить себя стоящим на дороге, идущей вперед к горизонту прямой линией. На одной стороне дороги стоят два дерева, одно в ста метрах от субъекта, другое – в двухстах. Опыт репрезентирует оба дерева как имеющие одинаковую высоту и другие размеры; тем не менее, субъект имеет ощущение, что ближнее дерево занимает больше визуального пространства, чем дальнее. Утверждается, что это содержание не имеет репрезентативных коррелятов, т.е. что оно определяется не репрезентативными свойствами опыта, а его чувственными свойствами, тем, каков сам этот опыт безотносительно к тому, что он представляет[85] . В каком-то смысле это – классический пример, поскольку перспективность визуального опыта действительно обычно считается эффектом устройства нашего собственного зрения скорее, нежели репрезентацией каких-то внешних свойств. С другой стороны, возможно, воспринимая два дерева как имеющие одинаковые размеры, мы делаем скидку на расстояние между ними, т.е. интерпретируем реальные различия в опытных содержаниях, относящихся к этим деревьями как различия, репрезентирующие действительное тождество размеров; если бы не вовлеченная в формирование опыта идея расстояния между ними – если бы они, например, воспринимались как нарисованные на стене, – субъект мог бы вполне увидеть их как объекты (изображения) разных размеров. В этой связи можно было бы возразить, что различие в визуальном пространстве, занимаемом в опыте содержаниями, относящимися к двум деревьям, само может быть определено в терминах расстояния между репрезентантами этих содержаний и, т.о., это свойство отсылает к репрезентативному свойству опыта. Другого вида примеры дают эффекты глубины: так, известно, что бинокулярное видение может отличаться от монокулярного в отношении, скажем, одного и того же набора нарисованных на бумаге точек – при определенном расположении некоторых точек можно добиться того, что при бинокулярном взгляде на эту картинку одни точки будут казаться расположенными позади других, тогда как при монокулярном взгляде ничего подобного не происходит. Точки не воспринимаются при этом как действительно находящиеся одни позади других, т.е. ощущению глубины, которое характеризует бинокулярный визуальный опыт в таком случае, не соответствует никакое репрезентативное качество. Примеры третьего вида имеют своим источником так называемый опыт переключения аспектов видения. Равномерно освещенный проволочный каркас в форме куба может восприниматься в первый момент как имеющий одну свою сторону впереди другой, а в следующий – как имеющий противоположную сторону впереди первой. Эти последовательные опыты имеют разные репрезентативные содержания: две разные стороны куба репрезентированы как находящиеся впереди. Но при этом второй опыт может характеризоваться также ощущением, что в репрезентируемом объекте ничего не изменилось: и этому ощущению тождества, считает Пикок, не соответствует никакая репрезентативная характеристика.

Но если на предложенном основании отказаться от тезиса адекватности, то это может означать признание того, что есть существенные свойства перцептивного опыта, которые не могут быть когнитивно доступны никому, кроме самого субъекта этого опыта. Аргумент здесь такой: мы можем сказать, какого вида опыт некто имеет, если мы знаем его желания и интенции и обнаруживаем, что он предрасположен действовать определенными способами, если принимает свой опыт (определенного данного вида) таким, какой он есть. Если, например, он хочет отправиться в определенное место и выбирает короткий путь, кратчайший из доступных, но все же не прямой, мы можем иметь основания считать, что он имеет перцептивный опыт препятствия, стоящего на прямой между ним и его пунктом назначения. Эта гипотеза затем может быть эмпирически подтверждена. Если выводить утверждения о перцептивном опыте индивида из способов, какими его поведение согласуется с внешними обстоятельствами – единственный путь познания внутренних свойств опытов других, то, разумеется, нерепрезентативные свойства этих опытов будут непознаваемыми. Защитник тезиса чувственной специфики опыта может найти такой аргумент лишь поверхностно правдоподобным: но в любом случае ему надо показать, как можно знать чувственные характеристики чужого опыта. Пикок полагает, что «чувственные свойства опыта, подобно его репрезентативным свойствам, имеют надежные и публично идентифицируемые причины». Так, тот факт, что некий объект образует большой визуальный угол, может служить объяснением того, что этот объект занимает большее визуальное «пространство» (и основанием заключать об этой чувственной характеристике опыта), не будучи при этом репрезентативным основанием соответствующей чувственной характеристики. Если так, то не так очевидно, что чувственные свойства опыта в принципе в чем-то эпистемологически проблематичнее, чем его репрезентативные свойства. Если мы полагаем, что этот способ восприятия не имеет репрезентативных антецедентов, то мы можем считать, что он основан на определенных различающих привычках – привычках так, а не иначе группировать элементы в визуальном поле – сложившихся под воздействием социокультурных, биологических или каких-то иных факторов, или их сочетаний.

**3. Интенциональное сознание**

**3.1. Концепция интенциональности**

Обычный со времени Ф. Брентано способ говорить о репрезентирующем аспекте сознания, говорить о нем в терминах интенциональности, направленности сознания на свой предмет. Эту направленность на предмет или бытие сознанием о чем-то Брентано считал неотъемлемой и фундаментальной характеристикой сознания вообще, в том смысле, что без интенциональности нет и сознания. Но даже такая радикальная позиция не исключает вопроса о границах интенциональности: все ли без исключения, что может характеризоваться как феномен сознания, с необходимостью интенционально? Брентано так характеризует связь между сознанием и интенциональностью («Психология с эмпирической точки зрения»): «Каждый ментальный феномен характеризуется … интенциональным в-нем-существованием ( inexistence ) объекта и тем, что мы могли бы назвать, хотя и не полностью недвусмысленным образом, референцией к содержанию, направленностью на объект (который не следует здесь понимать как то же, что и вещь) …. Интенциональное в-нем-существование характеризует исключительно ментальные феномены. Никакой физический феномен не демонстрирует ничего подобного»; и – «никакой ментальный феномен невозможен без коррелирующего сознания»[86] . Между тем, идеи Фрейда понимаются некоторыми философами сознания в том смысле, что они демонстрируют возможность интенциональных, но при этом бессознательных ментальных феноменов. Так, Д. Фодор пишет: «Считалось универсально само собой разумеющимся, что проблема сознания и проблема интенциональности существенным образом связаны: что мысль ipso facto сознательна и что сознание ipso facto – сознание о том или ином интенциональном объекте. … Фрейд это представление изменил. Он показал правдоподобность того, что объяснение поведения может требовать постулирования интенциональных, но бессознательных состояний»[87] . Д. Серль возражает, формулируя так называемый принцип связи: «Только существо, способное иметь сознательные интенциональные состояния, способно вообще иметь интенциональные состояния, а всякое бессознательное интенциональное состояние является, по крайней мере, потенциально сознательным. … Есть концептуальная связь между сознанием и интенциональностью, следствием которой является то, что законченная теория интенциональности требует понятия сознания»[88] . В пользу этого действительно можно привести, по меньшей мере, два соображения: во-первых, о бессознательном вполне уместно говорить в терминах диспозиции стать объектом осознания; более того, не исключено также, что именно эта характеристика существенна для бессознательного. Во-вторых, само существование интенционального бессознательного – всего лишь гипотеза; более тщательное исследование соответствующих феноменов могло бы дать более четкие намеки на то, насколько здесь действительно мало сознания или, наоборот, насколько уместно здесь говорить об интенциональности[89] .

Расшифровка интенциональности как направленности на объект также создает многосмысленность, поскольку «направленность на объект» может по разному пониматься относительно разных случаев. Например, испытывая страх и радость, некто, можно сказать, имеет чувство, направленное (интенциональное) в том смысле, что есть объект, внушающий радость или страх: такой объект может быть тождественен причине радости или страха, но, возможно, может и не быть тождественен такой причине. Любовь, очевидно, предполагает объект любви; также и ненависть. Во всех таких случаях идея направленности психического состояния на некий объект, похоже, имеет своим источником (или одним из важных источников) то, что можно назвать логической (или концептуальной) составляющей, а именно что указание на объект переживания требуется для более полной спецификации данного конкретного состояния сознания относительно данного конкретного индивида; это, можно сказать в духе аналитической традиции, наши обычные способы говорить о таких вещах. Известно, что не звучат абсурдными также и такие выражения как «беспричинный страх» или «беспричинная радость»; при этом, конечно, не имеют в виду, что у данного чувства нет физической или какой-либо актуальной причины, но лишь, что нет явного фигуранта, которого можно было бы подставить на место переменной в привычную форму описания для таких случаев «страх перед х» или «радость по поводу у». Но если взять состояние сознания другого вида: например, убежденность в том-то и том-то, – то относительно этих случаев смысл направленности такого состояния на что-либо будет несколько иным. Такие состояния больше располагают к тому, чтобы описывать их в терминах диспозиций: т.е. быть убежденным в том, что имеет место некое конкретное положение дело, не значит в каждый момент времени, пока данное состояние может быть приписано субъекту, думать о том, что данное положение дел истинно или испытывать некое чувство уверенности в том, что это так. Скорее, это предполагает способность утверждать, находясь в физическом и ментальном здравии, если спросят что-то соответствующее, выразить свою уверенность в том, что то-то и то-то. В этом случае, если состояние сознания и направлено на что-либо – скажем, на соответствующее положение дел – то не так, как радость направлена на объект радости. Во втором случае этот объект, можно сказать, непосредственно репрезентируется самим состоянием сознания; в первом же случае его репрезентация есть функция от эпизодов реализации соответствующей диспозиции. Но раз так, то в некоем собственном смысле (т.е. в том же, в каком направлены радость или страх) направленным на объект будет не само убеждение, а его артикуляция; убеждение же, если вообще направлено на объект убежденности, то – посредством возможности (реализующей эту направленность) артикуляции. Однако не исключено, что это различие в большей степени кажущееся, чем действительное.

Можно выделить три семейства теорий интенциональности: 1) натуралистические, предполагающие редуцируемость интенциональности к механизмам «превращения» объектов внешнего мира и их свойств в содержания сознания, а также одних содержаний в другие, описываемым целиком и полностью в терминах естественных наук (физики, химии, биологии); 2) феноменологические, оставляющие «за скобками» вопрос о том, какого рода сущностями являются интенциональные состояния (физическая у них природа или нет), концентрируясь только на том, как интенциональность действует феноменологически; наконец, 3) дефляционные. Последние, скорее, располагают к тому, чтобы трактовать их как концепции, нацеленные на устранение понятия интенциональности из номотетического психологического дискурса; в связи с этим, возможно, их не очень уместно включать в число теорий интенциональности. Идея заключается в том, чтобы ограничиться менее смутными или более интуитивно ясными с точки зрения теоретиков этого вида дескрипциями содержаний сознания в терминах привычных способов вести себя (в том числе употреблять выражения языка) в типических обстоятельствах. Так, Витгенштейн говорит о «таинственной связи между объектом и его именем»; он замечает, что ментальные активности желания и полагания выглядят таинственными и не эксплицируемыми, но это чувство таинственности возникает из ошибки, которая поддается исправлению: «Примитивная философия конденсирует все употребление имени в идею отношения, которое таким образом становится таинственным отношением»[90] . Путь, которым он предлагает развеять эту ауру таинственности – сконцентрироваться на изучении того, как мы в действительности употребляем имена или приписываем пропозициональные установки. Предположительно, этот способ формировать понятие содержания сознания, выводя утверждения о содержании сознания из соответствий данных наблюдаемого поведения принятым схемам интерпретации такого поведения в ментальных терминах, уязвим для критики того же рода, которой подвержен и бихевиоризм. Наконец, могут быть собственно дуалистические представления об интенциональности, понимаемой в этом случае как способность отличной от физической природы; однако, вряд ли какие-то из них имеют в современной философии вид теории.

Среди натуралистических теорий интенциональности можно различить каузальные, функционалистские, компьютационные и телеологические[91] . Функционалистские теории они определяют интенциональные состояния по их отношениям к входным и выходным данным и к другим функциональным состояниям. Компьютационные теории в общем и целом представляют собой применение машинной модели к интенциональным характеристикам. Каузальные теории определяют репрезентативные характеристики ментальных состояний в терминах причин этих состояний: появление коровы в поле зрения – причина появления соответствующих перцептивных содержаний; эти содержания и, соответственно, репрезентативные характеристики ментальных состояний, которым такие содержания соответствуют, определяются каузальными связями с объектами внешнего мира. Я могу видеть корову, думать о корове, референциально употреблять слово «корова» и т.д. – т.е. иметь переживание определенного репрезентативного вида – благодаря тому, что реальные коровы воздействовали на мои органы чувств, порождая во мне соответствующий набор переживаний и к этими переживаниям я учился применять также определенные слова и выражения, наделяя их, таким образом, референциальным содержанием («о корове»). Даже если мое перцептивное переживание фактически вызвано появлением чего-то другого, а не коровы, с точки зрения этого подхода, содержанием моего сознания (в этот момент) все равно будет корова в силу существующей каузальной связи между коровами и моими переживания данного вида. Телеологические теории интенциональности отождествляют содержание ментального состояния с (примерной) направленной на мир ( world - directed ) биологической функцией этого состояния. Так, скажем, состояние желания имеет содержание, включающее воду, только тогда, когда это состояние имеет функцию заставить организм добыть воду (или сделать организм добывающим воду). Перцептивное переживание репрезентирует, скажем, квадратность, если только функция этого переживания – указывать на присутствие квадратной вещи в окружающем пространстве.

**3.2. Внешние и внутренние условия репрезентации**

Вопрос об условиях интенциональности можно расшифровать как вопрос об интенциональной спецификации состояний сознания, о том, что делает данное состояние состоянием с данным определенным содержанием, а не с другим. В ответе на этот вопрос различаются две противоположных позиции: интернализм (или, иначе, индивидуализм) и экстернализм. Интернализм (в самом общем виде) есть позиция, утверждающая, что содержания ментальных состояний и состояний сознания, в частности, определяются исключительно внутренними свойствами субъекта этих состояний. В частности, эта позиция может быть сформулирована как тезис конститутивного индивидуализма: «Согласно индивидуализму … все ментальные состояния (и события) человека или животного таковы, что нет необходимого или глубокого индивидуирующего отношения между нахождением индивида в состояниях соответствующих видов и физическим или социальным окружением этого индивида»[92] . С другой стороны, экстернализм утверждает существенную (преимущественно номологическую) связь между (интенциональными) содержаниями сознания и внешними факторами. Тезис конститутивного экстернализма гласит, что «… ментальная природа, по крайней мере, некоторых ментальных состояний (и событий) человека или животного такова, что существует необходимое или глубокое отношение между нахождением индивида в состояниях соответствующих видов и физическим или социальным окружением индивида»[93] .

Если принимается, что существует различие между содержаниями сознания, соответственно, концептуального и не концептуального видов, то это ставит перед экстерналистом следующую проблему. Отличается ли экстернализм относительно не концептуальных перцептивных содержаний от экстернализма относительно концептуальных содержаний пропозициональных установок? Или, иначе, того же ли вида отношения с внешним миром (физическим или социальным окружением субъекта), что ответственны за индивидуацию содержаний его пропозициональных установок, или какого-то другого, ответственны за индивидуацию содержаний его восприятий (взятых в абстракции от суждений, «схватывающих» эти содержания)? Экстернализм относительно полаганий более или менее понятен: так, в этой роли может выступать простое утверждение, что данное состояние индивида является его полаганием, что р, если и только если это полагание связано с положением дел «р» каузальными отношениями правильного вида и индивид владеет концептуальным аппаратом, достаточно богатым для формирования суждения «р». Перцептивное содержание, если имеет принципиально не концептуальный характер, должно быть не зависимо от публичного языка. Но раз так, то нечего ожидать найти социальные внешние факторы, играющие индивидуирующую роль в отношении перцептивных содержаний. Кроме того, не будучи включающими объект содержаниями, перцептивные содержания не могут рассматриваться с экстерналистской точки зрения по аналогии с содержаниями полаганий еще и в том отношении, что последние являются включающими объекты в описанном выше смысле. Пример экстернализма для полаганий: «Если я смотрю на яблоко… и думаю «Это яблоко гнилое», а ты смотришь на нумерически отличное, но качественно неотличимое, яблоко и думаешь «Это яблоко гнилое», то даже если мы достаточно сходны по своим внутренним характеристикам, эти наши полагания будут иметь различные содержания благодаря нашим отношениям к различным яблокам. Мое полагание … есть полагание, правильность которого зависит от того, как обстоят дела с соответствующим яблоком: действительно ли оно гнилое. Твое полагание, напротив, таково, что его правильность индифферентна по отношению к тому, как обстоят дела с этим яблоком, но вместо этого зависит от того, как обстоят дела с другим яблоком. В этом смысле содержания наших полаганий включают объекты»[94] . Соответственно, экстерналист может утверждать, что? варьируя миры (структуры положений дел) относительно неизменных внутренних структур субъекта, можно получить соответствующую вариацию содержаний его полаганий. Но этот экстерналистский аргумент не работает в случае не включающих объекты перцептивных содержаний.

Достаточно очевидное интерналистское решение, между тем, таково: перцептивное содержание варьируется в зависимости не от того, каков мир, а от того, каким он кажется субъекту[95] . В этом случае, если субъект не различает между двумя объектами, то между опытами этих объектов нет феноменологического различия перцептивного содержания, что резко контрастирует со случаем, описанным выше. В качестве возражения против такого принципа индивидуации перцептивного содержания экстерналист может привести такой пример. В возможном мире w 1 – или даже в действительной ситуации – субъект х имеет опыт с определенным квантифицированным содержанием, например, опыт квадратного объекта определенного размера. Субъект двойник х – у – в другом возможном мире w 2 (или в возможной ситуации) имеет опыт такого же объекта, отличающийся своим содержанием, несмотря на тождество внутренних характеристик х и у. Еще больше экстерналист может утверждать, показав, что двойник х такой ситуации может иметь альтернативное содержанию сознания х содержание[96] . Пример такого рода приводит Т. Бердж[97] . В его истории индивид обычно воспринимает тени определенного маленького размера (О) как тени маленького размера («как они есть») – как О; но в какой-то момент случайно ошибочно принимает (С) – такого же размера выбоину – за О. В контрфактической ситуации (в другом возможном мире), согласно примеру, нет видимых (О): те впечатления, которые в действительной ситуации вызываются тенями данного размера и объясняются в терминах (О), в контрфактической ситуации вызываются такого же размера выбоинами и объясняются в терминах (С). В таком возможном мире ситуация, предложенная в примере может иметь, по мнению Берджа, две интерпретации: либо индивид воспринимает выбоину как выбоину (просто нет ошибки восприятия, предполагаемой примером относительно действительной ситуации), либо он, по крайней мере, не воспринимает выбоину как тень (ошибка восприятия есть, но результирующее содержание во всяком случае не отсылает к понятию (О)). В любом случае, утверждает Бердж, контрфактический индивид-двойник отличается от фактического содержанием своего опыта относительно (С).

Интерналисткий ответ на это возражение может принять одну из двух форм. Консервативный ответ может состоять в отказе признавать, что контрфактическое содержание опыта индивида будет отличаться от действительного (относительно данного примера это означает утверждение, что опыт контрфактического индивида будет опытом тени определенного размера (опытом (О)). Ревизионистский ответ может состоять в отказе признавать экстерналистскую спецификацию опыта индивида в исходной (действительной) ситуации. Так ревизионист может согласиться, что если бы в данном примере индивид в действительности имел опыт тени, то опыт его двойника мог бы отличаться своим содержанием, но настаивать при этом на том, что спецификация действительного опыта как опыта тени не мотивирована. Как действительному субъекту, так и его контрфактическому двойнику правильнее будет в данной ситуации, с этой точки зрения, приписать одинаковое более общее содержание опыта: например, тень-или-выбоина[98] . Пример консервативного ответа[99] : представим себе, что различие между тенями и выбоинами очень важно для успешной адаптации организмов рассматриваемого типа: тени – важный источник прохлады и защиты от палящего солнца днем, а выбоины достаточно велики, чтобы причинять заметный вред здоровью организмов. В этом случае в действительной ситуации организм будет иметь диспозицию двигаться в направлении того, что воспринимается как тень и избегать того, что воспринимается как выбоина, т.е. опыт того типа, который обычно продуцируется тенями, будет в этом случае связан с определенными поведенческими диспозициями. В примере Берджа предполагается, что в действительной ситуации и в контрфактической индивиды имеют одни и те же поведенческие диспозиции. Поэтому, если в действительной ситуации, приняв выбоину за тень, он направиться к ней, чтобы укрыться от солнца и в конечном счете ошибка восприятия раскроется – ведь он имеет обе концепции, как тени, так и выбоины – то относительно контрфактической ситуации, где диспозиция искать укрытия от солнца сохраняется, и индивид-дубликат систематически спотыкается о выбоины и разбивает себе ноги, пытаясь укрыться от тени, мы должны будем заключить, считает Мэттьюз, что в этом окружении индивид воспринимает выбоины как тени или во всяком случае не как выбоины. Ревизионистский ответ[100] может состоять в следующем: если дано, что в контрфактической ситуации индивид не различает между тенями и выбоинами, можно с не меньшим основанием, чем то, на котором Бердж делает вывод о том, что субъект воспринимает выбоины как выбоины или не как тени, заключить, что такой контрфактический организм воспринимает и выбоины, и тени как инстанты одного и того же типа сущностей: тогда содержанием опыта, вызванного (С), как в действительной, так и в контрфактичсекой, ситуации скорее следует считать одно и то же – содержание некоего типа, в объем описания которого входят как выбоины, так и впадины; можно также это содержание описать как «тень-или-выбоина».

Экстерналист может предложить, по меньшей мере, два решения или их комбинацию.

Пример Берджа построен таким образом, что экстерналистская позиция в нем представлена тезисом каузальной совариации, согласно которому содержание индивидуального опыта варьируется в зависимости от вариации каузальных антецедентов этого опыта. Стандартное возражение против этого тезиса, как мне кажется, составляют примеры «подмены»: предположим инопланетяне в тайне от людей истребили всех кошек и заменили их точными копиями-роботами – это случай изменения каузальных антецедентов, поскольку у последующих поколений людей те виды опыта, которые имели своими каузальными антецедентами живых кошек, будут иметь в качестве подобных антецедентов качественно неотличимых роботов-кошек (отличает их только их история, не известная людям и, пусть, структурные отличия такого уровня, что человеческой науке их не под силу выявить). Тезис сохранения тождества видов опытов можно здесь утверждать хотя бы на основании сохранения видов поведенческих диспозиций, связанных с впечатлениями такого рода (с опытом кошек). При этом, на каком основании можно утверждать, что и содержания соответствующего опыта в таком случае измениться вместе с подобным изменением в мире? Скорее уместно предположить, что содержание останется прежним. Экстерналист может отказаться от этого тезиса, сохранив при этом собственно экстерналистский подход, т.е. он может отказаться считать, что тезис каузальной совариации существенен для (или неотъемлем от) экстернализма: например, он может утверждать (как, судя по всему, делает Бердж), что какого угодно вида, не только каузальные, внешние факторы могут быть основанием спецификации перцептивных содержаний – например, эволюционные.

Пример Берджа был нацелен на то, чтобы продемонстрировать, что перцептивное содержание не следует нередуктивно ( supervene ) из внутренней конституции индивида в сочетании с его поведенческими диспозициями. Но сами поведенческие диспозиции могут интерпретироваться экстерналистски: производство поведения того или иного типа может рассматривать как зависящее не только от того, что происходит внутри субъекта, но и от внешних факторов. Если так, то можно утверждать, что поведение также варьируется в зависимости от определенных внешних изменений, тогда как внутренняя структура субъекта остается неизменной. Тогда можно, например, утверждать, что если уж так сложилось эволюционно, что субъекты в некоем возможном мире не различают между тенями и выбоинами, то они не могут вследствие воздействия этих же эволюционных факторов иметь те же поведенческие диспозиции относительно теней и выбоин, что и субъекты в действительном мире, пусть даже внутренне они – двойники; соответственно, в этом случае их адаптивность может не пострадать.

Спор о природе и условиях репрезентации в рамках философии сознания показателен не только как экспликация проблемы связи сознания, познания и окружающего мира, но еще и в отношении того места в структуре активно разрабатываемых в современной философии проблем проблемы сознания. Это – не только проблема психологии, но и, как минимум, эпистемологии и теории языка. Не удивительно, в частности, что язык, на котором ведется в современной литературе на эту тему, восходящей в той или иной степени к аналитической традиции, спор о ментальной репрезентации, во многом аналогичен языку и концептуальном ряду, на котором эксплицируются проблемы теории знания в их современной постановке. Так, «интернализм» и «экстернализм» – две базисные концепции как ментальной репрезентации, так и знания. И это не удивительно, учитывая, в какой мере знание, во всяком случае, в том смысле, который мы вкладываем в идею эмпирического знания, зависит от репрезентативной способности. Чем бы не завершился этот спор, он вряд ли может быть завершен в философии сознания, взятой отдельно от других дисциплин, нацеленных на прояснение или решение других современных фундаментальных философских проблем, прежде всего, конечно, эпистемологических. Пожалуй, от этих факторов перспектива развития данного вопроса даже больше зависит, чем от того, в какой степени прав или не прав, например, функционализм. Ведь, признавая репрезентативность ментального, уже нельзя, исповедуя физикализм, отождествлять репрезентативные ментальные состояния только с процессами в мозгу или нейронными состояниями; следует признать, что для идентификации таких состояний существенны те факторы, которые ответственны за его репрезентативность, интерналистские или экстерналистские. Защитник интернализма мог бы настаивать на тождестве факторов этого вида с нейронными процессами или состояниями, возвращая физикализму психонейронное тождество, но во всяком случае – не экстерналист.

**\*\*\***

Таким образом, мы рассмотрели в самых общих чертах эволюцию взглядов на проблему сознания и психологии в рамках аналитической философии; мы увидели, что они прошли вместе с ней трудный путь, от «простого» редукционизма и бихевиоризма, мотивированных позитивизмом, до более сложных решений, более соответствующих постпозитивистской парадигме. В заключение уместно коротко очертить критическую перспективу философии сознания. Критика недостаточности или избыточности теории относительно объема допускаемых ею ментальных сущностей опирается главным образом на два вида свидетельств: свидетельства, так сказать, парадигмальных случаев того, что действительно относится к ментальному или является существом с сознанием, и свидетельства практической рациональности. Но, как мы видели, по крайней мере, на примере общей критики функционализма, использование этих видов свидетельств оперирует разными «фрагментами» здравого смысла; и совершенно не обязательно, чтобы здравый смысл как некая совокупность идей представлял собой однородное и когерентное целое. Не говоря уже о том, что совершенно не обязательно, чтобы здравый смысл как источник обосновывающих или опровергающих теорию свидетельств (независимо от того, насколько он тождественен некоему повседневному социализуемому здравому смыслу или же некоему научному здравому смыслу, а насколько – латентно конструктивен) был адекватным источником знания о соответствующем предмете или надежности желаемого вида. В связи с этим весьма вероятно, что относительно подходов, претендующих на понимание или объяснение ментального и сознания, соответствующие фрагменты здравого смысла (или же, может быть, здесь уместнее говорить о различных здравых смыслах?), скорее, находятся в конфликтном отношении, чем в отношении взаимной поддержки. Проблема сознания в аналитической философии выглядит (в том числе) как проблема согласования определенного набора идей. Не претендуя на полноту охвата, можно, тем не менее, утверждать, что этот набор включает следующие выводы и максимы:

Сознание должно быть понято (рационализовано или объяснено);

Понимание (рационализация, тем более – объяснение) предполагает, в том числе достижение консенсуса по ряду релевантных вопросов на специфицированном множестве субъектов. Научное объяснение сознания в этом смысле предполагает достижение научного консенсуса, или, по крайней мере, хорошую перспективу его достижения, по ряду вопросов, таких, как вопрос о критериях сознания[101] .

Предварительный концептуальный консенсус требует понимать сознание как феноменальную сущность с определенными (или, скорее, определимыми) каузальными свойствами или ролями. Следовательно: а) объяснение сознания, скорее всего, не может быть исключительно феноменологическим и б) консенсус в науке по вопросу о сущности с каузальными свойствами с наибольшей вероятностью может быть обеспечен в рамках теоретизирования, исходящего из идеи материального сознания и опирающегося на концепцию его доступности эмпирическому исследованию.

На пути консенсуса, однако, встают философские аргументы, использующие два вида тестов на адекватность предлагаемого объяснения (будь то феноменологическое, структурное, функциональное или дефляционное объяснение): тест на практическую рациональность и тест на совместимость с набором или моделью парадигмальных случаев. Оба эти теста имеют в качестве источников своих проверочных данных и, соответственно, оценок здравый смысл. Но соответствующий здравый смысл может не быть когерентным целым и, применительно к существующей ситуации, скоре всего, таковым не является, что делает совместное применение тестов обоих видов рационально не применимым (если мы рассчитываем на достоверный и незаинтересованно полученный результат), а результаты их последовательного применения взаимно плохо совместимыми относительно требуемого вывода о поддержке или не поддержке объяснения или теории данного вида опытом соответствующего вида. Все это, похоже, предполагает необходимость более тщательного анализа и, возможно ревизии критериев проверки теоретических результатов, касающихся понимания и объяснения сознания на адекватность, а также, не исключено – более корректной формулировки требования объяснения для проблемы сознания. Задачи такого рода, однако, сами уже не относятся к сфере компетенции изучения сознания или философии сознания, а скорее, представляют собой метавопросы относительно этой группы задач и теорий. Сфера теоретической деятельности, к которой они относятся, скорее всего, есть теория или философия обоснования: дисциплина, нацеленная на выработку более или менее общих ответов на вопросы о критериях, достаточных условиях и тому подобных характеристиках консенсуса. Таким образом, если сказанное верно, то философия сознания имеет зависимый характер от философии обоснования.

[74] N. Block, ‘Troubles with Functionalism’, C. W. Savage (ed.), Perception and Cognition. Issues in the Foundations of Psychology, Minnesota Studies in the Philosophy of Science, vol. 9, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1978, 261 – 325.

[75] См .: J. Fodor, The Language of Thought, N. Y. Crowell, 1975, особенно : Ch. 2.

[76] M. Tye, ‘A Representational Theory of Pains and their Phenomenal Character’, J. Tomberlin (ed.), Philosophical Perspectives, Vol. 9, Atascadero: Ridgeview Publishing Co., 1990, 236.

[77] См .: M. Davis, ‘Externalism and Experience’, A. Clark, J. Ezquerro, and J. M. Larrazabal, Philosophy And Cognitive Science: Categories, Consciousness, and Reasoning, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1996, 1 – 33.

[78] C. Peacocke, A Study of Concepts, Cambridge, MA.: MIT Press, 1992, 61 – 62.

[79] G. Evans, The Varieties of Reference, Oxford, Oxford University Press, 1982, 104, n. 22.

[80] См .: N. Block, ‘Mental Pictures and Cognitive Science’, Philosophical Review, 93, 1983, 499 – 542.

[81] См .: M. Tye, ‘A Representational Theory of Pains and their Phenomenal Character’, J. Tomberlin (ed.), Philosophical Perspectives, Vol. 9, Atascadero: Ridgeview Publishing Co., 1990.

[82] Там же , 225.

[83] C. Peacocke, ‘Sensation and Content of Experience: A Distinction’, Sense and Content, Oxford: Clarendon Press, 1983, 4 – 26.

[84] J. Hintikka, ‘Information, Causality and the Logic of Perception’, The Intentions of Intentionality and Other New Models for Modality, Dordrecht: Reidel, 1975, 60.

[85] См .: C. Peacocke, ‘Sensation and Content of Experience: A Distinction’, Sense and Content, Oxford: Clarendon Press, 1983, 4 – 26.

[86] F. Brentano, Psychology from an Empirical Sandpoint, N. Y., Humanities Press, 1973 ( оригинальное издание 1874 г .), 88 – 89, 121.

[87] J. Fodor, ‘Too hard for our kind of mind?’, London Review of Books, 13:12, 1991, 12.

[88] D. Searle, The Rediscovery of the Mind, Cambridge: MIT Press, 1992, 132.

[89] Более подробную экспозицию этих споров см .: G. Guzeldere, “Approaching Consciousness” (“The Many Faces of Consciousness: A Field Guide”), The Nature of Consciousness, N. Block, O. Flanagan, G. Guzeldere (eds.), A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, Masachusetts, 1997, 22 – 23.

[90] L. Wittgenstein, The Blue and Brown Books, Basil Blackwell, Oxford, 1958, 172 – 173.

[91] Такую классификацию предлагает : C. McGinn, ‘Consciousness and Content’, The Nature of Consciousness, N. Block, O. Flanagan, G. Guzeldere (eds.), A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, Masachusetts, 1997, 295 – 307.

[92] T. Burge, ‘Individualism and Psychology’, Philosophical Review, vol. 95, 1986, 3 – 45.

[93] Там же .

[94] M. Davis, ‘Externalism and Experience’, The Nature of Consciousness, N. Block, O. Flanagan, G. Guzeldere (eds.), A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, Masachusetts, 1997, 314.

[95] См .: G. Evans, The Varieties of Reference, Oxford, Oxford University Press, 1982, а также : C. McGinn, Mental Content, Oxford, Basil: Blackwell, 1989.

[96] M. Davis, ‘Externalism and Experience’, The Nature of Consciousness, N. Block, O. Flanagan, G. Guzeldere (eds.), A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, Masachusetts, 1997, 317.

[97] T. Burge, ‘Individualism and Psychology’, Philosophical Review, vol. 95, 1986, 39.

[98] M. Davis, ‘Externalism and Experience’, The Nature of Consciousness, N. Block, O. Flanagan, G. Guzeldere (eds.), A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, Masachusetts, 1997, 317 – 318.

[99] R. J. Matthews, ‘Comments (on Burge’s “Cartesian Error and the Objectivity of Perception”)’, R. H. Grimm and D. D. Merill (eds.), Contents of Rhought, Tucson, AZ.: University of Arizona Press, 1988, 77 – 86.

[100] Там же.

[101] Вероятно, вопросы онтологии сознания далеко не настолько существенны для науки о сознании, чтобы признавать онтологический консенсус достаточным условием консенсуса, требуемого для объяснения сознания, хотя они весьма существенны для философии.