**Бихевиористская редукция сознания**

Блинов А.К.

Скептические выводы из концептуального анализа понятия сознания обычно отождествляю его с такими понятиями, как «эфир», «флогистон» и тому подобные, которые, согласно выражению Патриции Черчленд, «под давлением различных эмпирико-теоретических сил … теряют свое единство и распадаются на части»[12] . Скептицизм этого вида, в принципе, может ограничиться эпистемологическими следствиями – в частности, выводами таких видов, как: «проблема сознания есть псевдопроблема», «сознание не может быть подлинным предметом научного исследования» и тому подобными. Но этот скептицизм может предполагать и некоторые онтологические следствия: например, отрицание собственно феноменального сознания или, правильнее будет сказать, идентифицируемости чего-либо (на адекватных основаниях) как относящегося к феноменальном сознанию. Так, У. Джеймс, оценивая эпистемологические перспективы сознания в статье с характерным названием «Существует ли Сознание?», говорит о понятии сознания как об имени чего-то не существующего ( non - entity ), которому «нет места среди первых принципов»[13] . Обычное не скептическое следствие концептуального анализа понятия сознания представляет собой его редукционное переопределение, т.е. сопоставление ему в качестве (по крайней мере, экстенсионального) синонима выражения, в котором слово «сознание» и другие, ассоциированные с ним термины с признанно (автором анализа) неясными значениями, не встречаются. Задача, которую таким образом предполагается решить, состоит в, так сказать, развенчании мистического ореола сознания и демонстрации того, чем может или должно быть подлинное познание того, что мы привычно объединяем с помощью переопределенного понятия. Наиболее известным примером анализа такого рода является работа Гилберта Райла «Понятие сознания».

**1. Аналитическая критика картезианской парадигмы**

**1.1. Картезианская модель сознания как результат категориальной ошибки**

Свою задачу Райл формулирует[14] как исправление логической географии знания о сознании и метальном, которое мы уже имеем. Декарт, по мнению Райла, оставил нам в наследство миф, продолжающий искажать то, что он назвал логической географией континентальной философии субъекта, рациональности, мышления и сознания. Миф отличается от правильной истории тем, что он представляет факты, принадлежащие к одной логической категории, в идиомах, охватываемых другой категорией: в этом состоит категориальная ошибка. Философия же, считает Райл и его последователи, состоит в замещении категориальных привычек категориальными дисциплинами, т.е. такими способами логически структурировать выражения языка, которые были бы обоснованы логическим анализом этого языка и, соответственно, в наибольшей степени гарантированы от категориальных ошибок.

Главный антикартезианский тезис Райла опирается на когерентистский критерий: картезианский миф не согласуется со всей совокупностью того, что мы знаем о сознании, когда мы не спекулируем о нем. Этот «миф» получил название «догмы призрака в машине». Райл полагает, что его источником является категориальная ошибка, совершенна Декартом. Ошибка Декарта, согласно Райлу, состоит в том, что, представляя сознание как призрак в машине механистически трактуемого физического тела, он полагал следующее: раз человеческое мышление, чувства и целенаправленные действия нельзя описать исключительно в терминах физики, химии и физиологии, то они могут быть описаны в терминах неких двойников этих наук ( counterpart idioms ); так же, как человеческое тело есть сложно организованная сущность, человеческий ум должен быть другой сложно организованной сущностью, хотя и состоящей из частей другого типа и со структурой другого типа. И так же, как тело является предметом действий причин и вызываний следствий, сознание должно быть предметом действий причин и вызываний следствий, хотя причин и следствий – других типов, нежели физические. Таким образом, Декарт, по мнению Райла, соединил тело и сознание через конъюнкцию, предлагая рассматривать тело и сознание как принадлежащие к одному классу вещей. Райл не отрицает существование ментальных процессов, но утверждает, что фраза «имеют место ментальные процессы» не значит то же самое, что и фраза «имеют место физические процессы» и что, т.о., бессмысленно объединять их конъюнкцией или разъединять дизъюнкцией. Вера в то, что существует полярная оппозиция между сознанием и материей, определяется Райлом как вера в то, что соответствующие термины (ментальные и физические предикаты, соответственно) принадлежат к одному и тому же логическому типу.

Но картезианское cogito включено, согласно распространенным представлениям, в каждое рациональное действие – оно должно включать элемент знания того, что субъект делает, ощущает, переживает и т.д.; если cogito отождествляется с сознанием, то такая концепция как будто предполагает, что всякое рациональное действие имеет дуальную природу. Возражение Райла снова опирается на то, что он предлагает в качестве результатов концептуального анализа рационального действия. Он пишет: «… когда мы описываем людей как проявляющих качества ума, мы не имеем в виду оккультные эпизоды, следствием которых является человеческое поведение, включая высказывания. Разумеется, есть различия … между описанием действия как производимого неосознанно и описанием физиологически подобного действия как совершаемого с какой-то целью …. Но эти различия в описаниях не состоят в наличии или отсутствии имплицитного подразумевания некоторого теневого действия, скрытно предшествующего явному действию. Они, в противоположность этому, состоят в отсутствии или наличии определенных типов проверяемых объясняющих и предсказывающих утверждений». Правильную, на взгляд Райла, логику рациональности он проясняет с помощью дистинкции между знанием как и знанием что, т.е. между умениями, способностями, навыками и правилами. По его мнению, первый вид знания не предполагает с необходимостью второй. Когда о человеке говорят, применяя к нему ментальные предикаты, такие как «умный», «глупый», «справедливый» и тому подобные, то этим, считает Райл, индивиду приписывают не некое состояние его сознания или психики или отсутствие такового, а способность или неспособность делать определенные вещи. Критикуемая позиция в переложении Райла утверждает, что действие демонстрирует разумность тогда и только тогда, когда субъект думает о том, что он делает по ходу делания того, что он делает, и думает об этом таким образом, что он не выполнил бы это действие так же хорошо, если бы он не думал о том, что делает. Самые радикальные приверженцы этой «легенды» склонны сводить «знание как» к «знанию что», утверждая, что разумное поведение включает в себя наблюдение правил или применение критериев, согласно которым это поведение (разумно) осуществляется. Фактически, критика тезиса когнитивной рациональности с позиции Райла сводится, в свою очередь, к критике именно радикального варианта этого тезиса. Возражение имеет форму классического аргумента от бесконечного регресса: если для того, чтобы некое разумное действие было совершено, необходимо, чтобы прежде было совершено другое разумное действие – а именно, действие применения правила или критерия к обстоятельствам – то тогда мы приходим к выводу о невозможности какого-либо вообще разумного действия; поскольку для того, чтобы совершить разумное действие применения правила необходимо, согласно предположению, сперва совершить другое действие – применить правило применения первого правила – и т.д. до бесконечности. С другой стороны, даже с позиции этого радикального когнитивного тезиса можно утверждать, что если просто утверждается, что в разумном действии должен быть элемент знания того, что ты делаешь, отсюда еще может не следовать, во-первых, что этот элемент сам должен быть действием, предшествующим первому (физическому) действию, и, во-вторых, что это знание должно непременно иметь форму воспроизведения в сознании какого-то правила или критерия. «Знание как» не сводится к «знанию что», согласно Райлу, еще и потому, что знание правила само включает в себя элемент знания как: нельзя знать правило без какого-то умения его применять[15] . Еще более радикальная позиция, которую, очевидно, разделяет и Райл, состоит в выводе о неопределимости рационального через понятия правила и следования правилу, поддерживаемого оправданной интуицией, что понятие применения правила не «схватывает» того, что заложено в понятии умения или способности.

Надо заметить, между тем, что критика картезианской парадигмы с точки зрения «правильной» логики ест??твенного языка, в свою очередь, опирается на предпосылку существования неких естественных категорий, которая, в свою очередь, может быть и была предметом критического анализа.

**1.2. Устранение категориальной ошибки**

Тот факт, что, говоря, что некое наблюдаемое поведение, например, неуклюжее или разумное, мы характеризуем не сами физические движения, а определенные ментальные свойства, не предполагает, по мнению Райла, что мы, таким образом, говорим о каких-то скрытых за поведением не физических актах или процессах, или состояниях, симптомом наличия которых это поведение, якобы, является. Поведение демонстрирует умение или способность, но сами умения и способности не являются событиями (или процессами, или состояниями): они представляет собой диспозиции, а диспозицию Райл определяет как «фактор такого логического типа, что относительно нее неправильно говорить, что она наблюдаема или не наблюдаема». Так же точно, как громкость звука сама не является громкой или не громкой, навыки, умения и т.д., демонстрируемые во внешнем поведении, не являются сами внешними или внутренними, наблюдаемыми или не наблюдаемыми. Но известно, что люди могут мыслить, не проявляя этого никак во внешнем поведении. На этом основании можно утверждать, что более объемлющим критерием мышления являются все же какие-то внутренние состояния или процессы. Возражение на это с точки зрения диспозициональной концепции ментального может состоять в утверждении, что мышлению соответствует способность человека про себя или вслух проговаривать свои мысли. Однако, Райл полагает, что это неверный критерий (во всяком случае, не объемлющий): человек может проговаривать свои мысли и при этом не мыслить. Здесь опять применяется когерентистский критерий: нам указывают, что существуют некие нормативные или модельные способы вести себя в данных обстоятельствах так, чтобы поведение с большой вероятностью можно было признать разумным, и если поведение субъекта не когерентно в этом отношении, то, насколько бы когерентными ни были его рассуждения о том, что он делает, мы скорее склонны будем счесть это проведение не разумным (не неуклюжим и т.д.). Райл отдает приоритет именно обыденным, дотеоретическим способам оценок; полагая, что именно в инх заключен источник объемлющих критериев (недаром этот подход в западной философии называю еще «философией обыденного языка»); поэтому то, что мы склонны обычно отдавать приоритет нормативной и когерентной стороне поведения, является для него хорошим основанием полагать именно эти критерии в основание концепции. Однако, учитывая его приверженность различению между привычками и дисциплинами и программу замещения первых последними, о которой мы говорили выше, не очень ясно, почему некоторые привычки следует все же считать эпистемически привилегированными?

Если никакого внешнего поведения нет, то мы, конечно, с этой точки зрения, будем безоружны в атрибуции ментальных свойств: мы должны будем стимулировать какое-то внешнее поведение, чтобы судить о том, о чем мог бы мыслить индивид в некой данной ситуации – но обычно не бывает так, чтобы индивид длительное время никак не вел себя. Считается, что мышление происходит «в уме»: Райл полагает, что, когда говорят «в уме» имеют в виду «в моей голове» – последняя же фраза есть метафора, используемая для обозначения воображаемых звуков и образов, которые, так же, как и внешнее поведение могут быть, а могут не быть связаны с мышлением – они сами по себе не являются мышлением, а только сопровождают его (или не сопровождают); но в отличие от них, по поведению мы можем судить о наличии мышления – то, что происходит «в голове», ничего об этом нам сказать не может.

Какова же логика диспозиций в самом общем виде? Примеры общепризнанно диспозиционных понятий: «растворимый» и «хрупкий». Хрупкость стакана не состоит в том факте, что в некий момент времени он разбился, а растворимость сахара – в том факте, что он растворился в воде: кусок сахара может быть растворимым, даже если в действительности он никогда не будет опущен в воду и, соответственно, растворен. Сказать, что сахар растворимый значит сказать, что он растворится или растворился бы, если его опустить в воду[16] . Высказывание, приписывающее вещи диспозиционное свойство, имеет много общего с высказыванием, подводящим нечто под закон, но они не тождественны. Райл справедливо указывает на то, что одни и те же диспозиции могут проявляться по-разному – в различных последовательностях физических событий; тогда как закон предполагает единообразие своих проявлений (или, по крайней мере, конечное разнообразие). Поэтому, считает Райл, в частности, эпистемологи часто ошибочно ожидают от диспозиций единообразных проявлений: так, если они признают, что слова «знает» и «полагает» выражают диспозиции, то они, далее, полагают, что должен иметься для каждого по одному образцовому интеллектуальному процессу, посредством которого эти когнитивные диспозиции реализованы.

Стандартное позитивистское возражение против понимания таких ментальных предикатов, как «полагает», «знает», «умный», «остроумный» и др., как диспозиционных предикатов состоит в следующем. Можно различить, как это делает Райл, между так называемыми эпизодами (событиями или процессами) и диспозициями: например, «курит» может пониматься и как обозначение эпизода, и как обозначение привычки – соответственно, высказывание «Он курит» может иметь два употребления: «Он в некий момент времени осуществляет процесс курения» и «Он имеет привычку курить (или, иначе, является курильщиком)». В первом – эпизодическом – применении такое высказывание может быть истинным или ложным, в зависимости от того, действительно ли упомянутый человек в данный момент времени курит; во втором применении высказывание тоже должно быть истинным или ложным, т.е. верифицируемым. Но истинность, с точки зрения позитивизма, обеспечивает соответствие фактам: стало быть утверждение о том, что некто является курильщиком может быть истинным или ложным тогда и только тогда, когда его можно поставить в соответствие факту, т.е. верифицировать. Но факт, что некто является курильщиком, отличается от факта, что некто осуществляет процесс курения, тем, что включает в себя не только прошлые события, когда данный индивид курил, но и будущие. Но высказывания о будущем не верифицируемы. Но, разумеется, возражения такого рода сами дисквалифицируются хорошо подкрепленной несостоятельностью идеи верификации. Но, далее: диспозиционные высказывания могут все же и с этой точки зрения полагаться верифицируемыми, если понимать метальные предикаты как обозначения неких ментальных или физических сущностей, фиксируемых независимо от наблюдения за поведением. Райл отвергает этот тип возражения вместе с самой идеей истинности как соответствия фактам и верификационистской теорией значения: он предлагает исходить из другой трактовки истинности, согласно которой быть истинным или ложным для предложения значит просто быть утверждаемым или отрицаемым в тех или иных (специфицированных) обстоятельствах. (Применение этой концепции еще больше роднит взгляды Райла с взглядами «позднего» Витгенштейна.) Логика диспозиций предписывает, с точки зрения Райла, расшифровывать их как условные предложения, т.е. такие, которые используют конструкции «в таких-то обстоятельствах вел бы себя так-то и так-то или делал бы то-то и то-то»: такие предложения не сообщают фактов, но из этого не следует, что они не имеют значения. Райл исходит из концепции значения как функции от способов употребления выражения: значение предложения, согласно этой концепции, определяется теми ролями или видами работ, которые предложение может выполнять в коммуникации, и сообщение фактов – не единственная такая работа. Работа предложений, предицирующих диспозиции состоит не в сообщении фактов, а можно сказать, в обучении описанию, объяснению и предсказанию разумного поведения. Эти высказывания могут полагаться верифицируемыми, если они следуют из законов: соответственно, сначала должны быть изучены эти законы и только после этого мы сможем предицировать диспозиции со значениями истинности или ложности. Но, замечает Райл, обычно обучение идет обратным путем: сначала мы обучаемся делать ряд диспозиционных высказываний об индивидах и только после этого мы можем выучить законы, утверждающие некие общие корреляции между этими высказываниями: мы сначала узнаем, что некоторые индивиды одновременно являются яйцекладущими и имеют перья, и лишь потом выучиваем, что всякий индивид, имеющий перья, является яйцекладущим. Эта интуиция, сама не бесспорная, даже если принять ее, все же может быть основанием того, что Райл из нее выводит, только при условии привилегированности некоторых привычек, как об этом уже говорилось выше.

[12] Churchland, P. S., ‘Consciousness: The Transmutation of a Concept’, Pacific Philosophical Quarterly, 64, 1983, 80.

[13] W. James, ‘Does ‘Consciousness’ Exist?’, перепечатано с оригинального издания 1904 года в : Essays in Radical Empiricism, R. B. Perry (ed.), N.-Y.: Dutton and Co., 4.

[14] Г. Райл, Понятие сознания, ДИК, Идея-Пресс, 1999.

[15] Ср. в этой связи критику концепции правила Л. Виттгенштейном («Философские исследования»).