**В "театре" Дэниэла Деннета (по поводу одной популярной коцепции сознания)**

Д. И. Дубровский

Дэниэл Деннет - один из самых популярных и влиятельных англоязычных философов, автор около десятка книг, посвященных проблеме сознания и переведенных во многих странах. Они неизменно оказываются в центре философских дискуссий по данной проблеме, встречают отклик среди представителей различных наук. У нас переведено и опубликовано лишь несколько небольших работ Д.Деннета ( 1 ). Рассмотрению его взглядов посвящены статьи Н.С. Юлиной (10; 11; 12; 13), которая недавно завершила работу над монографией о творчестве Д. Деннета. Я имел возможность внимательно прочесть рукопись этой монографии, представляющей кропотливый труд. В нем взгляды Д. Деннета рассматриваются в широком контексте исследований проблемы сознания, которые интенсивно ведутся в последние десятилетия представителями аналитической философии. Мощный поток литературы по проблеме сознания в русле аналитической философии, как ни странно, остается вне поля заинтересованного внимания российских философов. Поэтому труд Н. С. Юлиной, выполненный в историко-философском ключе, особенно ценен.

Правда, я отношусь к концептуальным установкам и результатам Д. Деннета гораздо более критично, что и послужило основанием для этой статьи. Сейчас, когда в философской литературе наблюдается чрезвычайная информационная избыточность, необходимо более взыскательно относится к анализу не только исходных посылок предлагаемых концепций сознания, но и к логической последовательности их реализации в решении конкретных вопросов, к аспектам обоснованности и теоретической корректности философского изложения, оригинальности и результативности предлагаемых подходов. Такого рода взыскательность способна повысить продуктивность нашей деятельности, ее ответственность, если, конечно, мы исходим из убеждения, что философская разработка проблемы сознания претендует на теоретический статус и, сле-довательно, ее результаты подлежат проверке на основании общепринятых критериев.

Д. Деннет - блестящий стилист, эрудит, изобретательный аналитик, творец оригинальных метафор, его писательская палитра многокрасочна, насыщена яркими образами и ассоциациями, способными стимулировать творческую мысль. Но можно ли найти в его многочисленных текстах концептуальные новации? В чем "сухой остаток"? Насколько последовательны и обоснованы предлагаемые им способы решения проблемы сознания? Вот вопросы, которые должны получить ясные ответы.

Отстаивая материалистическую позицию в понимании сознания, Д. Деннет резко критикует картезианский дуализм. Однако вместе с субстанциальным дуализмом Декарта он отбрасывает его феноменологические посылки (касающиеся прежде всего статуса Я) как совершенно устаревшие, противоречащие якобы современной науке. С этой целью Д. Деннет вводит метафору "Картезианского театра", в котором Я разигры-вает свои роли центра сознания, источника целеполагания и воления. В итоге, отвергая феноменологическую традицию, идущую от Декарта, пытаясь справиться с феноменом Я ("Самости"), Д. Деннет сооружает такую систему декораций, ролевых игр и объяснений, которую в его же манере можно назвать "Театром Деннета". Ниже я попытаюсь выступить в качестве критически настроенного зрителя, который побывал на всех его главных спектаклях.

**Итак, что есть "Самость"?**

Этот вопрос является наиболее острым для теоретика, который исследует проблему сознания, ибо здесь он прежде всего сталкивается с самим собой, с собственным Я. Стремясь преодолеть эмпирическую не-определенность, теоретик создает корректные абстракции, формирует или принимает некоторую парадигмальную систему отсчета. Это относится и к вопросу о собственном Я. Пытаясь ответить на него, он попадает в трудное положение: первичное описание должно носить интерсубъективный характер, производится от третьего лица, но при этом оно неизбежно производится от первого лица. Ведь именно данное уникальное Я утверждает нечто о Я вообще, и другого не бывает. Такого рода парадоксальную ситуацию нельзя оставлять в тени. Недопустимо обходить то кардинальное обстоятельство, что тут гносеологическая (эпистемологическая) проблема необходимо связана с онтологической проблемой, как и наоборот (т.е. утверждения, касающиеся способности Я знать нечто, в том числе и о самом себе, явно и неявно обусловлены утверждениями, касающимися реальности Я, и наоборот). Налицо своего рода замкнутый круг, который надо теоретически корректно разомкнуть.

Между тем, несмотря на значительный историко-философский опыт осмысления подобных трудностей (Декартом, Беркли, Юмом, Кантом, Гуссерлем и др.), несмотря на актуальность их основательного теоретического анализа в условиях информационного общества, указанный ключевой пункт проблемы сознания отодвинут на дальнюю периферию, а зачастую попросту игнорируется. Это справедливо для нынешних как физикалистских, так и функционалистских концепций сознания, которые одержимы задачей редукции феноменального к объективно реальному.

Мы видим это и у такого яркого представителя функционалистского направления в разработке проблемы сознания, как Д. Деннет. Он является продолжателем традиции, идущей от Виттгенштейна, Райла, Гудмэна, в известной степени от Куайна, и ничего концептуально нового в этом отношении нам не предлагает: сознание редуцируется к 1) поведению, 2) лингвистическим отчетам, 3) когнитивному содержанию, которое присуще и компьютерной программе. Интересны частности, способы аргументации автора, то, как он интерпретирует основные вопросы проблемы сознания, как пытается реализовать указанную программу редукции. И, конечно, важны те поводы к дискуссии с автором, которые во множестве содержатся в его трудах и способны стимулировать творческие размышления.

Итак, Д. Деннет начинает с того, что безжалостно крушит "Картезианский театр", в котором Самость выступает в качестве особой ментальной реальности и образует центр сознательной активности, стягивает и систематизирует чувственные данные, редактирует, обобщает, принимает решения, дает команды к действиям. Всё это не более чем кажимости. Таково основное содержание первого акта в Театре Деннета. Мы слышим вдохновенные декламации по поводу того, что представление о Самости возникло из-за приверженности к "дефективному набору картезианских метафор" и неоправданного доверия к собственной интуиции. Подобной реальности в виде "Главного Режиссера" или "Главного Редактора" на самом деле не существует, это мнимая реальность (см. 16, р. 433 - 434).

Сразу хочется прервать автора и возразить. Разве такой реальности не существует, например, в акциях декламатора, который сам себе режиссер и целенаправленно ведет свою партию, выстраивает доводы, хочет увлечь нас своими мыслями? К тому же вопрос о том, что значит "не существует" или "существует" (и в каких смыслах берутся эти термины) автор оставляет за скобками. Он считает, что признание реального существования Самости (и шире - ментального) обусловлено картезианским постулатом об особой духовной субстанции. Отбрасывая указанный постулат, мы тем самым должны якобы признать ложным и тезис о реальном существовании ментальных явлений.

С этим, однако, нельзя согласиться. Между феноменологией Декарта (его утверждениями "Я мыслю …" и т.д.) и полаганием духовной субстанции нет необходимой логической связи, как ее нет между моими утверждениями о моем Я (типа "Я мыслю…", "Я хочу…", "Я должен…", "Я люблю…" и т.п.) и утверждением о существовании духовной субстанции, одним из проявлений которой обязано будто бы выступать мое Я. (Разве тезис о реальности ментальных явлений нельзя обосновать иначе, как только путем отнесения ее к категории особой ментальной субстанции или путем отождествления ее с физическими явлениями?).

Это важно подчеркнуть, ибо Деннет не исследует вопрос о связи онтологии и феноменологии, не дает четкого анализа оснований своей онтологии, т.е. того, к чему редуцируется ментальное (поведение, лингвистический отчет, когнитивное содержание и шире - функциональное отношение), не замечает, что эти основания сами предполагают учет ментального, и его онтология неявно содержит в себе тот круг, о котором говорилось выше.

Признание Самости иллюзорной означает, конечно, признание того же в отношении феноменальных состояний вообще, т.е. субъективной реальности в целом. В этом отношении Деннет последователен. Он предлагает ироническую метафору "Феноменального сада", в котором пребывает Самость. Человек искренне верит, что звуки, образы, запахи и т.п. существуют в потоке его сознания в виде особых феноменальных качеств - "квалиа". По его убеждению, надо "дисквалифицировать квалиа", ибо таких объектов нет в природе (см. 16, р. 45 и др.).

Весьма сильные утверждения, не правда ли? Посмотрим же, какие аргументы приводит Деннет.

Это в основном старые (иногда несколько перефразированные) доводы радикальных физикалистов и логических бихевиористов о "Мифе Данного", о несостоятельности интроспекции и "Привилегированного доступа"; такого рода доводы подвергались мной подробному критическому разбору (см. 2; 6 ). Суть их в том, что не существует якобы никакого прямого, непосредственно данного мне знания о моих субъективных состояниях (боли, звуковых или зрительных ощущениях и т.п.) и нет никакого привилегированного доступа к собственным субъективным состояниям. Это - "иллюзии картезианского театра". Нет якобы никакого различия между переживаемым в опыте субъективным феноменом и лингвистически оформленной мыслью об этом феномене. "В норме достаточным условием для того, чтобы иметь опыт, является последующий вербальный отчет" (16, р. 140). Таким способом кажимость феноменов нашего субъективного мира редуцируется к тому, что полагается подлинной реальностью - словесным отчетам, и это считается научным объяснением субъективного опыта и сознания, от которого теперь не остается и следа (типичная иллюзия "Театра Деннета", сооруженного в своем основании вобщем-то на средства бихевиоризма и физикализма!).

Столь крайняя, редукционистская установка вызывает категорическое возражение. Она подвергалась серьезной критике со стороны ряда представителей аналитической философии. Например, Т. Нагель ( 8; 19), Дж. Серл ( 9 ), М. Локвуд (18) и другие справедливо подчеркивали, что объяснение сознания, ментальных феноменов не должно сводится к требованию обязательной редукции явлений сознания к чему-то такому, что ими не является (к физическому процессу, словесному отчету, поведенческому акту). Адекватные методы объяснения сознания не должны элиминировать качественную специфику явлений субъективной реальности (а это как раз и происходит в концепциях радикального редукционизма).

Кроме указанных выше, Деннет приводит ряд других доводов, большей частью эпистемологического и психологического плана: субъекты "часто не могут дать непротиворечивые ответы" о том, что они испытывают в опыте, подвержены "когнитивным иллюзиям", "часто" не могут дать ясного отчета об операциях собственного Я с "данными опыта" и т.п. Весомость этих доводов близка к нулю. Если "часто" не могут, а хотя бы "редко" могут, то это не подтверждает тезиса о сплошной кажимости "данных опыта", об иллюзорности "Феноменального сада".

Кроме того, Деннет умалчивает о том, как обстоит дело у него самого, как он оценивает собственные переживания, например, боли, жажды или, простите, острого желания зайти в туалет. Неужели как иллюзии и кажимости? (Хочу отметить, что Деннет широко использует в своей аргументации выгодные примеры и контрпримеры "из жизни", но "не замечает" противоречащие факты).

Вот еще несколько примеров аргументации Деннета в пользу неадекватности самоотображения. Люди "могут рассказывать красивые сказки, не осознавая их сказочности, заполняют провалы, гадают, спекулируют, подменяют наблюдаемое его теоретизацией" (16, р. 31). Даже когда они вполне искренни! "Мы готовы допустить, что это так и есть, должно быть тем, что кажется им; но тогда то, что им кажется, оказывается слабым руководством к тому, что реально происходит в них" (там же). Разумеется, к себе автор этого не прилагает. Видимо потому, что его сознание либо вовсе лишено кажимостей, либо обладает безотказными средствами, чтобы во всех случаях их сразу распознавать и блокировать. Он становится в позицию некого анонимного величия - "Мы" ("мы готовы допустить…" и т.п.). "Вы уверены, что знаете собственное сознание?" - спрашивает Деннет, и продолжает: "Поэтому рассказывайте нам. Мы поверим вам. Однако, мы вряд ли поверим, что вы сообщаете истину о процессах, происходящих внутри вас…Тем не менее мы поверим вам, когда вы будете рассказывать о том, что вам кажется; мы наделяем вас авторитетом относительно кажущегося вам" ( там же ).

А вот авторитетом относительно не кажущегося, а действительного Деннет фактически наделяет собственное "Мы". Такую, мягко выражаясь, сомнительную манеру суждений, когда теоретик берется утверждать нечто о свойствах человеческого сознания вообще, но не прилагает этого к самому себе, к собственному сознанию, я называю "феноменом отрешенности от себя". Этот феномен, как ни странно, весьма типичен для философов, обсуждающих проблему сознания. Его корни, как мне думается, произрастают из классической гносеологии, которая в главных своих теоретических интенциях является экстерналистской, имеет своей задачей познание внешнего объекта, в крайне слабой степени учитывает то фундаментальное обстоятельство, что всякое отображение внешнего объекта необходимо включает самоотображение субъекта. Такая экстерналистская стратегия адекватна при постановке и решении лишь некоторого класса познавательных задач (характерных для классического, физикалистского естествознания). Классическая гносеология (эпистемология) стремится корректно элиминировать аспект субъективной реальности и таким путем достигнуть "объективного знания", она не выработала эффективных средств теоретического отображения субъективной реальности как особого предмета познания и не располагает достаточными теоретическими средствами оценки ее вклада в формирование всякого результата познания. На нынешнем этапе нашей информационной цивилизации быстро возрастает число таких классов познавательных задач, которые настоятельно требуют новой эпистемологии, необходимо включающей теоретическую рефлексию самоотображения субъекта (см. подробнее: 4; 6; 7).

К сожалению, Деннет не предпринимает эпистемологического анализа самоотображения. Более того, не обращает внимания на элементарные психологические механизмы самокритики и самокоррекции, которые присущи всякому сознанию и способны минимизировать "кажимости". Он оставляет в тени и тот чрезвычайно существенный для нашего обсуждения и столь очевидный факт, что отчеты от первого лица (не только для других, но и для себя), хотя и могут вводить в заблуждение, могут быть "красивыми сказками", в то же время исправно работают в огромном числе случаев, производят интерсубъективные продукты и служат руководством к эффективным действиям. И разве не то же самое мы видим, когда кто-либо воспринимает внешние объекты, рассуждает и теоретизирует по поводу них? Но, пожалуй, главное состоит в том, что отрицая возможность адекватного самоотображения, теоретик подрывает одно из необходимых оснований возможности адекватного познания вообще. Познавательный акт непременно включает в той или иной форме отчет от первого лица для себя и лишь потом для другого. Если самоотображение неадекватно, то это свидетельствует о неэффективности логического и интуитивного самоконтроля, что влечет неадекватность познавательного акта в целом.

Уже это показывает, что стремление элиминировать качество субъективной реальности, характерное для редукционистских стратегий, связано с весьма узким пониманием гносеологической проблематики. Эти редукционистские стратегии препятствует постановке и решению новых актуальных задач в области гносеологии. Здесь еще раз обнаруживается существенная взаимосвязь онтологии и гносеологии: новые онтологические проблемы требуют новых гносеологических исследований.

Концепция Деннета в основном воспроизводит стратегические установки "научных материалистов" 50-70-х годов прошлого века (Г. Фейгл, Дж. Смарт, Д. Армстронг, П. Фейерабенд и др.; особенно близка она к позиции "элиминативного материализма" раннего Р. Рорти). Последние стремились покончить с "чужеродностью" ментального в научной картине мира, редуцировать "ментальное к "физическому" (критический анализ этого направления был проведен мной еще в 70-х годах; см. 3, ч.1, гл. 1 и 2) . В отличие от большинства "научных материалистов", которые выступали с позиций радикального физикализма, Деннет пытается осуществить программу редукции с позиций функционализма, используя известные теоретические результаты Тьюринга ("Машина Тьюринга", "Тест Тьюринга"). С этой целью он предлагает свой "гетерофеноменологический метод", который, по его словам, позволяет преодолеть иллюзорность аутофеноменологии, объяснить сознание без ментального, чисто экстерналистким способом (сугубо "объективно").

Формулируя альтернативу "гетерофеноменология или аутофеноменология", Деннет использует характерное для бихевиористски мыслящих теоретиков клише. Как будто возможна некая чистая аутофеноменология, а соответственно и ее антипод. Где вы видели, у кого чистую аутофеноменологию в качестве концепции сознания? Интроспективные данные, выступая в словесном облачении, так или иначе "гетерофеноменологичны". С другой стороны, любые "гетерофеноменологические" построения неизбежно включают интроспективные данные (отчеты от первого лица), более того, в определенном смысле основываются на них.

Понятие сознания используется не только в философии, но и в разных науках, оно употребляется в разных смыслах, которые зачастую недостаточно четко определены. Некоторые свойства, приписываемые сознанию, характеризуют, например, его операциональные аспекты. В этом случае они хорошо определяются эмпирически и имеют стандартные функциональные описания от третьего лица. То, что Деннет называет гетерофеноменологией, как раз и представляет такого рода описания, ис-пользуемые в когнитивной психологии, психофизиологии, в проблематике искусственного интеллекта и других областях науки. Но при этом за скобками остается специфика субъективной реальности - наиболее существенная, неотъемлемая черта сознания. Гетерофеноменологический метод выражает, по существу, хорошо известную методологию бихевиоральных исследований, которая оправдана в целях изучения отдельных функций сознательной деятельности, не более того. Теоретические основания такого рода исследований далеко не совпадают с теоретическими основаниями общей концепции сознания. Деннет же выдает первое за второе. На сцене "Театра" Деннета мы наблюдаем привычную игру, когда удивительное, загадочное оборачивают и подают в виде "всем понятной", расхожей банальности; мы отмечаем одаренность актера, богатый антураж, иногда восхищаемся режиссерскими находками, но это не отменяет острого чувства неподлинности, "выхолощенности" образа.

Различие между указанными двумя уровнями теоретических подходов к проблеме сознания четко фиксирует Д. Чалмерс, внесший заметный вклад в анализ ее теоретических оснований (14; 15) Он различает "легкую" и "трудную" проблему сознания. "Легкая" проблема включает набор феноменов, которые обычно "ассоциируются с понятием сознания" и являются предметом исследования нейрофизиологи, когнитивной психологии и смежных с ними дисциплин. Сюда относятся: реакции на внешние стимулы, их дискриминирование и категоризация; отчеты о ментальных состояниях; интегрирование информации когнитивной системой; фокус внимания; контроль поведения; научение; различие между бодрствованием и сном. Все эти феномены хорошо объясняются в функциональных терминах ( см.: 14, р.200 - 201).

"Трудная" проблема сознания - это проблема "субъективного опыта". "Почему дело обстоит так, что определенные электромагнитные волны, воздействующие на сетчатку, дискриминируются и категоризуются зрительной системой, но эта дискриминация и категоризация переживается как ярко красное?" (там же, р. 203). "Почему эти процессы не идут в "темноте", свободно от какого-либо внутреннего чувства?" (там же). Как объяснить "субъективный аспект информационных процессов?". В этом - "ключевой вопрос проблемы сознания" (там же). Объяснение в функциональных терминах "оставляет вопрос открытым" (там же, р.207).

Большинство представителей функционализма, в их числе Деннет, стремятся свести "трудную" проблему к "легкой" и таким путем "решить" проблему сознания. Их оппоненты (Т. Нагель, Дж. Сёрл и др.) отвергают функционализм на том основании, что принципы последнего позволяют приписывать "сознание" существам, способным выполнять "разумные операции", обладать "когнитивной компетентностью", но лишенным качества субъективной реальности (они именуются "зомби"). Деннет прямо заявляет: если "зомби" успешно пройдет все гетерофеноменологические тесты (подтверждающие наличие у него достаточной "когнитивной компетенции"), то мы обязаны приписывать ему сознание. Но такой ответ был ведь предрешен с самого начала, поскольку Деннет исходит из того, что главным признаком сознания является "функционирование когнитивно-информационных процессов", а эта черта является общей для человека и компьютера (см.:16, р. 216 - 218). Он иронизирует по поводу "тайного огня сознания", которого не затрагивает его теоретическая рефлексия, и утверждает, что его оппоненты не привели никаких доказательств в свою пользу.

Действительно, "Тесты Тьюринга" позволяют установить "разумность" некоторой системы, наличие у нее "когнитивной компетентности", но не имеют средств для диагностики наличия или отсутствия у нее субъективной реальности. Последняя предполагает наличие "когнитивной компетентности". Однако, наличие "когнитивной компетенции" не предполагает обязательного наличия субъективной реальности, без которой нет сознания. Таким образом, суть проблемы не просто в наличии "когнитивной компетентности", а в способе ее существования. Радикальный функционализм игнорирует вопрос о способе существования "разумного содержания" и, в результате, выхолащивает проблему сознания.

Между тем идея функционализма, принципы функционализма допускают различную интерпретацию. Парадигма функционализма противостоит парадигме физикализма и тем самым открывает новый теоретический горизонт. Эти новые теоретические возможности связаны прежде всего с категорией информации (поскольку информация инварианта по отношению к физическим свойствам ее носителя) и соответственно с понятиями кодовой зависимости и информационной причинности. Поэтому парадигма функционализма способна инициировать такой подход к проблеме сознания, который, по моему убеждению, может вполне корректно ставить и решать вопрос о способе существования "когнитивного содержания" и "когнитивной компетенции". Я пытался показать это в полемике с Т. Нагелем и Дж. Серлом - решительными противниками функционализма (функционалистского редукционизма в духе Деннета), стремящимися, как и я, отстоять сознание именно в качестве субъективной реальности (см.: 5 ; 6). В статье, посвященной анализу взглядов Т. Нагеля (5), дано краткое изложение моей концепции связи сознания с мозговыми процессами, опирающейся на принципы функционализма. Думаю, эвристический потенциал этих принципов далеко не исчерпан.

Вернемся, однако, к Самости, как ее трактует Деннет. Этот пункт в феноменологии сознания является, пожалуй, самым важным. Тезис об иллюзорности Я, его отрицание как центра сознательной активности, ценностно-смыслового ядра персональной системы субъективной реальности означает перечеркивание личности - крах ее достоинства, воли и ответственности. Этот эпатирующий тезис тоже не нов. Здесь в Театре Деннета начинают проступать постмодернистские декорации, а в будке суфлера теперь сидит уже некто наподобие Делёза или Деррида.

Идея децентрации сознания имеет, конечно, некоторые основания. Во все времена структура сознания никогда не выглядела строго иерархичной, включала разнообразные связи и отношения многих своих оперативных и ценностно-смысловых блоков, которые не удовлетворяли принципу иерархической организации, сохраняли определенную меру автономии и неуправляемости со стороны Я. В этом, кстати, проявляется один из существенных факторов надежности и эффективности целостной системы психической самоорганизации личности (в которой соотношение функций централизации и автономизации весьма многообразно, аналогично тому, как это имеет место в сложных биологических системах). Однако нарушение определенной меры автономии и неуправляемости ведет к тем или иным видам психопатологии (психические автоматизмы, деперсонализация, шизофреническое расщепление личности).

Кроме того, люди всегда сетовали на собственное Я (разрыв между желаемым и действительным), на "слабость" Я, его недостаточность в оперативном, волевом, управленческом плане (хотя история знает множество выдающихся личностей, добивавшихся высочайшего уровня саморегуляции, управляющей силы Я; хорошо известен и феномен фанатической суперцентрации сознания, в структуре которого иерархический принцип выражен наиболее полно).

И тем не менее психическая организация личности остается целостной системой, в которой подсистема Я выполняет упорядочивающую, центрирующую и управляющую функцию. Эта подсистема, будучи ядром сознания, вместе с тем охватывает его актуальное (и, конечно, диспозициональное) содержательное поле. И она в свою очередь является самоорганизующейся, саморегулируемой, самоуправляемой, что обеспечивается фундаментальным, чрезвычайно надежным механизмом поддержания идентичности Я, "тождества личности" (его нарушение, поломка влечет тяжелейшую психопатологию).

В ходе развития цивилизации этот генетически заданный механизм несет все большую нагрузку в силу возрастания внешних децентрирующих факторов - умножения числа вещей, потребностей, коммуникаций, видов деятельности. В наше время такое умножение нарастает в геометрической прогрессии, что создает угрозу идентичности Я (главным образом для западного общества, для "золотого миллиарда"). Это послужило одним из оснований распространенности постмодернистских клише о де-центрации сознания, "деструкции Я", "смерти автора", "смерти субъекта", которым оказался подвержен и "Театр Деннета".

Способность Я поддерживать свою идентичность, несмотря на непрестанное его "растаскивание" по множеству "содержаний", относящихся к модальности "не-Я", способность постоянного "возврата к себе", сохранения различия между собой и внешней предметностью, между собой и другими Я свидетельствует о наличии могучей по своей энергетике и оперативному диапазону центрирующе-интегративной функции (она реализуется ежесекундно, хотя и в разной степени, отчего суть данной функции не меняется; даже в патологии, когда действительно нарушается целостность Я, психиатры отмечают, что эта функция продолжает действовать в каких-то нижних этажах и ряде локальных областей структуры сознания).

Поэтому попытка Деннета отрицать Самость, как обладающую качествами самотождественности и центризма, противоречит не только нашему повседневному опыту (и, конечно, опыту самого Деннета), но и общепринятым данным психологии и психиатрии. Отчасти такая установка Деннета подходит для описания Самости больных шизофренией и случаев старческого маразма.

Что же предлагает Деннет вместо отставленной им Самости? Как мы увидим дальше, его взгляды на сей счет не отличаются последовательностью. Да они и не могут быть последовательно проведены, так как даже сама по себе когнитивная способность (независимо от того, какому агенту она приписывается - человеку или роботу) обязательно несет в себе качества центризма и самотождественности - необходимые условия целенаправленного действия, решения задачи.

Вначале Деннет, отвергая Самость, воинственно идет по пути децентрализации. Он предлагает свою "Модель множественных набросков". "Наброски" ("драфты") - фрагменты текущей ментальной активности, образующие калейдоскопические узоры. В мозгу "нет Короля", он организован более демократично и в чем-то анархично. Ментальная активность осуществляется на основе "мультитрековых процессов интерпретации и обработки чувственных данных". "Сети бессловесных нарративов", накладывающиеся друг на друга, мгновенно производят различные содержательные добавки, исправления, регистрации, корректировки, одни драфты перекрывают и подавляют другие, самые же "упорные" заявляют о себе "через пресс-релиз в виде вербального поведения" (см.16, рр. 111 - 135 ). Всё это колоссальное и децентрированное многообразие сливающихся и конкурирующих драфтов тем не менее подвергается постоянной "редакторской ревизии" (там же, р. 112), в силу чего и становится возможным "пресс-релиз".

И автор, как видим, благополучно приходит к идее центра. Мы помним, что он отрицал роль "Главного редактора", но теперь признает просто "Редактора", который не допускает какофонии драфтов. Кто же выполняет столь ответственную миссию? Она отведена "диспозициям". Это, во-первых, генетически заданные, биологические диспозиции (в "Театре Деннета" они красиво именуются "зависящими от спроектированного Матерью-Природой дизайна человека") и, во-вторых, социально заданные диспозиции, обусловленные воспитанием, обучением.

Для современного научного знания - это общие места. Вопрос в том, как осуществляется селективная и центрирующая функции этих диспозиций на уровне сознания и в каждом индивидуальном Я. В "Театре Деннета" Я представляется так, что оно оказывается не более, чем своего рода диспозициональным автоматом. У сознания все-таки возникает центр, но в нем трудно обнаружить нечто похожее на самополагание, творческую интенцию и свободу воли.

Итак, на сцене, как ни удивительно, появился центр сознания, загримированный под диспозиции. Еще несколько упреждающих монологов и зритель увидит саму ранее изгнанную Самость, правда, сильно отличающуюся от привычной. Она выходит на подиум в роли "Центра нарративной гравитации". Такова очередная изысканная метафора Деннета. Поскольку ментальное отождествляется с вербализованным, "нарративным", то Самость выступает (по аналогии с центром тяжести в физике) неким виртуальным центром "паутины нарративов", которые постоянно плетутся нами. Однако: "Наши о рассказы о себе плетутся, но большей частью не мы их сплетаем; они плетут нас. Наше сознание и наша нарративная самость представляют собой результат, а не источник" ( 16, р.418). "Нарративные самости" это - "артефакты творящих нас социальных процессов" ( там же, р.423).

Как это до боли знакомо нам, бывшим советским философам! Мое и ваше, и любое Я - не является источником воления и самополагания, творчества новых смыслов и ценностей, оно без остатка продукт "Машины Социума", жалкая марионетка. Такова, несмотря на многочисленные оговорки, суть позиции Деннета. Подобный социальный пандетерминизм проистекает из физикалистских оснований его мировоззрения, для которого остается чуждой идея самоорганизации и самодетерминации; объяснение строится путем подискания внешней причины. Набор этих причин исчерпывается физическими, биологическими и социальными факторами. Личностные факторы (самополагание, самовоспитание, саморегуляция, самопреодоление, сила воли, мужество духа и пр.) не имеют онтологического причинного статуса, могут быть сведены к биологическим и социальным факторам. Нетрудно представить какие следствия, касающиеся теории общества, допустимо выводить из таких посылок. Вместе с тем из тезиса о "Нарративной Самости" вытекают и любопытные заключения, касающиеся понимания личности.

Но вначале надо решить совсем простой вопрос. "Центр Нарративной Гравитации" ("Нарративная Самость") есть, как подчеркивает Деннет, теоретическое понятие. Приложимо ли оно к конкретным людям, к отдельной реальной личности? Ведь то, что обычно (прежде всего в психологии личности) именуется "Самостью", "Я" и столь отвечает нашей интуиции, представляет, согласно автору, на самом деле нечто существенно иное, а именно "Центр Нарративной Гравитации".

Судя по всему, приложимо. И не только к отдельной личности, но даже к отдельным роботам. "Если самость есть "именно" Центр Нарративной Гравитации…тогда в принципе соответствующим образом "запрограммированный" робот с компьютерным мозгом на силиконовой основе был бы сознательным, был бы самостью" (16, р. 431). Об этом уже шла речь выше.

Нам важно было установить, что "Нарративная Самость", согласно Деннету, и есть подлинная Самость каждого человека, в том числе автора концепции "Нарративной Самости". Из этого как раз и вытекают любопытные следствия.

Итак, Деннет "сплел рассказ" о "Нарративной Самости" ("Центре Нарративной гравитации" - сокращенно "ЦНГ"), т.е. в том числе о себе, о своем Я. Этот "рассказ" сплетен "по большей части" не им, а кем-то или чем-то другим. Тогда он не может претендовать на роль автора и отвечать за достоверность "рассказа" (типично постмодернистский ход мысли). Однако "Центр Нарративной Гравитации Деннета" (сокращенно "ЦНГД") весьма агрессивен, спорит с другими "ЦНГ", считает их неправильными, пытается по своему образу и подобию исправить эти "ЦНГ", которые тоже "по большей части" сплетены не ими самими, а кем-то или чем-то. "ЦНГД", следовательно, присваивает себе эксклюзивное право быть единственно правильным, универсальным "ЦНГ", хотя это самоопределение опять-таки либо "по большей части" сплетено не "ЦНГД", а по меньшей все-таки им, либо целиком им, либо целиком не им. Во всех случаях "ЦНГД" ускользает из класса "ЦНГ", становится супер-ЦНГ, хотя неизвестно, как ему это удалось и от кого именно получен такой божественный дар.

Все эти и многие другие несообразности (их перечень можно было бы долго продолжать) вытекают из приведенной выше трактовки Самости. Понятно, Деннет предлагает нам всего лишь интеллектуальную игру, театр одного актера, в котором он сам устанавливает и меняет правила. Но в теоретическом отношении это - весьма слабая игра. На сцене выступает сфабрикованное виртуальное Я автора. Его живое, подлинное Я (со всеми амбициями, комплексами, волей, целеустремленностью, творческими порывами и прочим) - за кулисами. Оно никак не отображается в теоретической конструкции Деннета, но, конечно, именно это подлинное, реальное Я выступает и актером, и продюссером, и режиссером, и суфлером. И оно хочет быть еще и публикой. Аплодирующей публикой!

Разумеется, в многочисленных трудах Деннета имеются различные сюжеты, относящиеся к проблеме сознания, которых я не касался, ибо это потребовало бы слишком много места. В текстах автора нередко встречаются противоречия, склонность к эпатажу и "журналистским" квазиновациям. Вместе с тем в его трудах, безусловно, есть немало такого, что с полным правом можно назвать интересным, ценным, стимулирующим творческую мысль. В данной статье я ограничился критикой ряда ключевых положений концепции Деннета, которые связаны с наиболее "болезненными" пунктами проблемы сознания, являются предметом острых дискуссий.

Утверждаю: побывать в "Театре" Дэниэла Деннета - весьма полезно. Если кто-то примет это за рекламу, я не стану с ним спорить.

**Список литературы**

1. Деннет Д. Онтологическая проблема сознания // Аналитическая философия: становление и развитие. М.,1998; его же: Условия личностного // История философии.№ 5. М.,2000; его же: Постмодернизм и истина. Почему нам важно понимать это правильно // Вопросы философии, 2001, № 8; его же: Почему каждый из нас является новеллистом // Вопросы философии, 2003,С № 2.

2. Дубровский Д.И. Психические явления и мозг. Философский анализ проблемы в связи с некоторыми актуальными задачами нейрофизиологии, психологии и кибернетики. М., 1971.

3. Дубровский Д.И. Информация, сознание, мозг. М., 1980.

4. Дубровский Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность. 2-е изд., М., 2002.

5. Дубровский Д.И. Проблема духа и тела: возможности решения (В связи со статьей Т. Нагеля "Мыслимость невозможного и проблема духа и тела" // Вопросы философии, 2002, № 10.

6. Дубровский Д.И. Новое открытие сознания? (По поводу книги Джона Серла "Открывая сознание заново") // Вопросы философии, 2003, № 7.

7. Дубровский Д. И. К вопросу о гносеологии субъективной реальности // Смирновские чтения. 4 Международная конференция, М., 2003.

8. Нагель Т. Мыслимость невозможного и проблема духа и тела // Вопросы философии, 2001, № 8.

9. Серл Дж. Открывая сознание заново. М., 2002.

10. Юлина Н.С. Дэниел Деннет: концепция сознания и личностного // История философии, № 5. М., 2000.

11. Юлина Н.С. Д. Деннет о проблеме ответственности в свете механицистского объяснения человека // История философии, № 8. М., 2001.

12. Юлина Н.С. Деннет о вирусе постмодернизма. Полемика с Р.Рорти о сознании и реализме // Вопросы философии, 2001, № 8.

13. Юлина Н.С. Д. Деннет: самость как "центр нарративной гравитации" или почему возможны самостные компьютеры // Вопросы философии, 2003, №2

14. Chalmers D. J. Facing Up to the Problem of Consciousness // Journal of Consciousness Studies 2 (3), 1995.

15. Chalmers D. J. The Conscious Mind. In Search of Fundamental Theory. N. Y., Oxford, 1996.

16. Dennett D. Consciousness Explained. Boston, 1991.

17. Dennett D. Kinds of Mind. N.Y.,1996.

18. Lockwood M. Mind, Brain and Quantum. Oxford, 1889.

19. Nagel T. The Last Word. N.Y., Oxford,1997.