

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ  
УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

*На правах рукописи*

Гусев Александр Андреевич

**ПОНЯТИЕ «КВАЛИА» В РЕПРЕЗЕНТАЦИОНАЛИСТСКИХ  
ТЕОРИЯХ СОЗНАНИЯ**

Специальность 09.00.01 – онтология и теория познания

Диссертация на соискание ученой степени  
кандидата философских наук

Научный руководитель:  
доктор философских наук  
Иванов Дмитрий Валерьевич

Москва, 2020

## СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
<b>Глава 1. Историко-философский аспект проблемы: квалиа-реализм и репрезентационализм в аналитической философии</b>	<b>17</b>
1. Чувственные данные как ранний вариант квалиа-реализма:	
аргументы от иллюзии и галлюцинации	17
Введение	17
1.1 Проблема восприятия	19
1.2 Предварительные замечания	20
1.3 Аргументы от иллюзии и галлюцинации: допущения и структура	24
1.4 Аргумент от иллюзии	27
1.5 Аргумент от галлюцинации	30
Заключение	32
2. Эпоха квалиа: аргументы против редуктивного физикализма	33
Введение	33
2.1 Аргумент от летучей мыши	37
2.2 Аргумент знания	40
2.3 Аргумент от представимости зомби	51
Заключение	63
3. Репрезентационализм в аналитической философии	64
Введение	64
3.1 Ф. Brentano об интенциональности	65
3.2 Лингвистическое прочтение интенциональности Р. Чизолма	70
3.3 Репрезентационализм	72
3.4 Репрезентационное содержание	76
3.5 Репрезентационализм редуктивный и нередуктивный	78
3.6 Репрезентационалистский ответ на аргумент от галлюцинации	81
Заключение	84

<b>Глава 2. Теоретический аспект проблемы: анализ понятия «квалиа» в репрезентационалистских теориях сознания</b>	<b>86</b>
1. Репрезентационализм и квалиа	86
Введение	86
1.1 Г. Харман о ментальной краске	87
1.2 Н. Блок о ментальной краске	94
Заключение	100
2. Эпистемическое измерение квалиа	100
Введение	100
2.1 Аргумент от прозрачности и квалиа-реализм	104
2.2 Эпистемическое определение «внутренней присущности»	110
2.3 Эпистемическое определение «непосредственной доступности»	114
2.4 Аргумент от прозрачности опыта против квалиа-реализма	116
Заключение	123
3. Удар по основаниям репрезентационализма: Ч. Трэвис «о молчании чувств»	124
Введение	124
3.1 Формулировка опровергаемой позиции	125
3.2 Аргумент от внешнего вида	130
3.3 Ответ от некомпаративного внешнего вида	134
3.4 Отказ от критерия распознаваемости	139
3.5 Дизъюнктивизм как альтернатива репрезентационализму	142
Заключение	147
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ</b>	<b>148</b>
<b>Список литературы</b>	<b>151</b>

## ВВЕДЕНИЕ

### *Актуальность темы исследования*

Сознание является весьма загадочным феноменом, но при этом оно кажется нам чем-то очень родным и знакомым. С одной стороны, до сих пор на многие вопросы о природе данного феномена нет общепризнанных ответов, а с другой, многие утверждения о сознательных состояниях кажутся самоочевидными истинами. В этом нет противоречия, поскольку в первом случае речь идёт о глубоких метафизических вопросах, для ответа на которые требуется кооперация философов и представителей специальных наук, а во втором о некоторых истинах здравого смысла, без которых мы даже не смогли бы начать исследование сознания.

В последние десятилетия усилиями когнитивной науки и нейрофизиологии были получены ценные результаты, проясняющие ряд вопросов относительно функций и механизмов работы психики, её связи с функционированием определённых областей мозга. Тем не менее при более внимательном рассмотрении данных результатов выясняется, что они могут дать ответ лишь на ряд специализированных вопросов относительно работы когнитивных систем. Представители аналитической философии сознания, которая является весьма влиятельной дисциплиной в современной академической философии, уже многие десятилетия ищут пути для решения тех философских проблем, что не устраняются одними лишь эмпирическими исследованиями.

В современной аналитической философии сознания ключевую роль играет понятие *квалиа* (qualia), под которым понимаются феноменальные, качественные характеристики опыта, связанные с переживанием субъектом своих ментальных состояний, но так было далеко не всегда. В начале двадцатого века основная проблематика философии сознания формировалась в рамках философии восприятия, где философы пытались прояснить природу непосредственных объектов восприятия – чувственных данных (sense data) –

и их роль в формировании наших убеждений о внешнем мире. Это был в первую очередь эпистемологический проект. Подобный подход развивали такие влиятельные философы, как Дж. Э. Мур, Б. Рассел, Ч. Бруд, Г. Прайс, А. Айер. Особенность же современной философии сознания заключается не просто в обращении внимания на квалиа как особый объект исследования, а в попытках встроить данный феномен в современную натуралистическую картину мира.

Подобная ситуация объясняется онтологическим поворотом во второй половине двадцатого века. В аналитической философии на первый план вышла классическая проблематика метафизического характера, связанная с объяснением соотношения психического и физического, – проблема «сознание-тело» (the mind-body problem), известная в российской литературе под названием «психофизическая проблема». В дальнейшем психофизическая проблема формировалась именно в контексте поиска натуралистического объяснения всех аспектов сознания. Такие редукционистски настроенные философы, как Дж. Сمارт<sup>1</sup>, Ю. Плейс<sup>2</sup>, Г. Фейгель<sup>3</sup>, Х. Патнэм<sup>4</sup>, вдохновлённые успехами методологического натурализма естественных наук, попытались объяснить сознание в каузально-функциональных терминах. Но уже другая группа аналитических философов, представленная такими именами, как С. Крипке<sup>5</sup>, Т. Нагель<sup>6</sup>, Н. Блок<sup>7</sup>, Ф. Джексон<sup>8</sup>, Дж. Левин<sup>9</sup>, Д. Чалмерс<sup>10</sup>, крайне скептически

---

<sup>1</sup> *Smart J.J.C.* Sensations and Brain Processes // *Philosophical Review*. 1959. Vol. 68 (April). P. 141–156.

<sup>2</sup> *Place U.T.* Is Consciousness a Brain Process? // *British Journal of Psychology*. 1956. Vol. 47. No 1. P. 44–50.

<sup>3</sup> *Feigl H.* The “Mental” and the “Physical” // *Concepts, Theories and the Mind-Body Problem (Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Volume 2)* / Ed. by H. Feigl, M. Scriven and G. Maxwell. Minneapolis, 1958. P. 370-497.

<sup>4</sup> *Putnam H.* Minds and Machines // *Dimensions of Mind* / Ed. by S. Hook. N.Y., 1960. P. 148–179.

<sup>5</sup> *Kripke S.* Naming and Necessity. Cambridge: MA: Harvard University Press, 1980.

<sup>6</sup> *Nagel T.* What is it like to be a bat? // *Philosophical Review*. 1974. Vol. 83 (October). P. 435-450.

<sup>7</sup> *Block N.* Troubles with functionalism // *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. 1978. Vol. 9. P. 261-325.

отнеслась к подобной исследовательской программе, выявив её проблемное место – качественные характеристики ментальных состояний (квалиа). Сложности, связанные с объяснением природы данного феномена, Д. Чалмерс назвал «трудной проблемой сознания» (the hard problem of consciousness). Каким образом физическая система могла бы породить сознательный опыт? Почему определённые стимулы и реакции должны сопровождаться особым качественным переживанием?<sup>11</sup>

Таким образом, если аналитические философы сознания начала двадцатого века занимались прояснением природы перцептивного опыта и нашего знания о внешнем мире, то, начиная с середины двадцатого века, они уже были не так обеспокоены данными проблемами. Это связано с тем, что научно ориентированная метафизика, главенствующая в это время, нуждалась скорее в обосновании наличия некоторых деталей в картине мира, а не в выяснении того, хороши ли наши основания для её построения в принципе. Именно квалиа стали вызовом для многих философов, защищающих различные вариации физикализма, в том числе и его функционалистские версии, которые акцентируют внимание на функциональной роли ментальных состояний, а не на субстратных характеристиках их носителя. Впоследствии и физикализм, и функционализм приняли на себя не мало критики во второй половине двадцатого века. Стоит вспомнить хотя бы семейство аргументов, сформулированных в период, который Э. Кайнд называет «эпохой квалиа» (the age of qualia)<sup>12</sup>. Сюда можно включить *аргумент от летучей мыши* (Т. Нагель), *аргумент знания*

---

<sup>8</sup> Jackson F. Epiphenomenal qualia // Philosophical Quarterly. 1982. Vol. 32 (April). P. 127–136.

<sup>9</sup> Levine J. Materialism and qualia: The explanatory gap // Pacific Philosophical Quarterly. 1983. Vol. 64 (October). P. 354–361.

<sup>10</sup> Чалмерс Д. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. В.В. Васильева. М., 2015.

<sup>11</sup> Там же. С. 45.

<sup>12</sup> Kind A. The mind-body problem in 20th-century philosophy // Philosophy of mind in the twentieth and twenty-first centuries / Ed. by A. Kind. London: Routledge, 2019. P. 69.

(Ф. Джексон), а также *аргумент от представимости зомби* (Д. Чалмерс), хотя это безусловно не будет исчерпывающим списком.

Особый интерес представляют дебаты вокруг репрезентационалистских теорий сознания и восприятия, где квалиа рассматриваются в качестве нерепрезентативных (неинтенциональных) свойств самого опыта – «ментальной краски». На первый взгляд может показаться, что дискуссии проponentов ментальной краски и репрезентационалистов являются периферийными по отношению к более популярным дебатам, связанным с обсуждением физикализма и функционализма. Тем не менее именно репрезентационалисты имеют наиболее выигрышное положение среди всех представителей общего проекта по «натурализации сознания». Это связано с тем, что некоторые аргументы сторонников репрезентационализма, например, *аргумент от прозрачности опыта*, конвенционально признаются убедительными доводами для того, чтобы элиминировать местный аналог квалиа («ментальную краску») из нашей онтологии. В рамках антифизикалистских и антифункционалистских дебатов подобного положения дел не наблюдается. Более того, именно в рамках репрезентационалистских теорий предлагается не только решение проблемы натуралистического объяснения качественных характеристик опыта, но и продолжение того эпистемологического проекта, что был начат Муром, Расселом, Брудом, Прайсом и Айером. Речь идёт о проблеме восприятия (the problem of perception), которая в общих чертах формулируется следующим образом: «если возможен иллюзорный и галлюцинаторный опыт, качественно неотличимый от достоверного перцептивного опыта, то как мы можем быть уверены в том, что у нас есть доступ к внешнему миру?». Теоретиками репрезентационализма даётся оригинальный ответ на данный вопрос, зависящий от нашего понимания природы качественных характеристик из более широких дискуссий относительно психофизической проблемы.

## **Степень научной разработанности проблемы**

Современное понимание **психофизической проблемы в контексте аналитической философии** формировалось в течение всего двадцатого века. Данную тему нельзя представить без работ таких авторов, как Г. Райл<sup>13</sup>, Л. Витгенштейн<sup>14</sup>, Д. Армстронг<sup>15</sup>, Дж. Сمارт<sup>16</sup>, Ю. Плейс<sup>17</sup>, Г. Фейгель<sup>18</sup>, Х. Патнэм<sup>19</sup>, Т. Нагель<sup>20</sup>, Н. Блок<sup>21</sup>, Ф. Джексон<sup>22</sup>, Дж. Левин<sup>23</sup>, С. Шумейкер<sup>24</sup>, Д. Чалмерс<sup>25</sup>, Д. Деннет<sup>26</sup>, Дж. Сёрль<sup>27</sup> и многих других. Можно сказать, что данные философы во многом определили то, как поставлена психофизическая проблема в современной аналитической философии. Особо стоит отметить работы Д. Чалмерса, в которых он оживил некоторые идеи дуализма Р. Декарта, но уже в обновлённой натуралистической версии. На мой взгляд, именно его идея *трудной*

---

<sup>13</sup> Райл Г. Понятие сознания. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999.

<sup>14</sup> Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы: в 2 ч. Ч. 1. М.: Гнозис, 1994. С. 75-321; Витгенштейн Л. Заметки к лекциям об «индивидуальном переживании» и «чувственных данных» // Язык, истина, существование. Томск: Изд-во Томского университета, 2002. С. 63-108.

<sup>15</sup> Armstrong D. What Is Consciousness? // The Nature of Consciousness / Ed. by N. Block, O. Flanagan, G. Guzeldere. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997. С. 55-67.

<sup>16</sup> Smart J.J.C. Sensations and Brain Processes // Philosophical Review. 1959. Vol. 68 (April). P. 141-156.

<sup>17</sup> Place U.T. Is Consciousness a Brain Process? // British Journal of Psychology. 1956. Vol. 47. No 1. P. 44-50.

<sup>18</sup> Feigl H. The "Mental" and the "Physical" // Concepts, Theories and the Mind-Body Problem (Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Volume 2) / Ed. by H. Feigl, M. Scriven and G. Maxwell. Minneapolis, 1958. P. 370-497.

<sup>19</sup> Putnam H. Minds and Machines // Dimensions of Mind / Ed. by S. Hook. N.Y., 1960. P. 148-179.

<sup>20</sup> Nagel T. What is it like to be a bat? // Philosophical Review. 1974. Vol. 83 (October). P. 435-450.

<sup>21</sup> Block N. Troubles with functionalism // Minnesota Studies in the Philosophy of Science. 1978. Vol. 9. P. 261-325.

<sup>22</sup> Jackson F. Epiphenomenal qualia // Philosophical Quarterly. 1982. Vol. 32 (April). P. 127-136.

<sup>23</sup> Levine J. Materialism and qualia: The explanatory gap // Pacific Philosophical Quarterly. 1983. Vol. 64 (October). P. 354-361.

<sup>24</sup> Shoemaker S. The Inverted Spectrum // The Nature of Consciousness / Ed. by N. Block, O. Flanagan, G. Guzeldere. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997.

<sup>25</sup> Чалмерс Д. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. В.В. Васильева. М., 2015.

<sup>26</sup> Dennett D. Consciousness Explained. London: Allen Lane, 1991.

<sup>27</sup> Сёрл Дж. Открывая сознание заново. М.: Идея-Пресс, 2002.

*проблемы сознания* «пробудила от догматического сна» многих стихийных редуccionистов материалистического толка.

Среди отечественных философов большой вклад в рецепцию аналитической философии сознания внёс Д.И. Дубровский, известный своим оригинальным подходом к психофизической проблеме.<sup>28</sup> Дальнейшее развитие данной области является заслугой А.Ф. Грязнова<sup>29</sup>, в основном за счёт популяризации аналитической философии в целом. Нельзя представить русскоязычную литературу по философии сознания без Н.С. Юлиной<sup>30</sup>. Её работы про Д. Деннета в частности и философию сознания в целом познакомили многих российских читателей с ключевыми дискуссиями западных аналитиков о природе сознания. На мой взгляд, наибольший вклад в современное представление об аналитической философии сознания в России внесли В.В. Васильев<sup>31</sup> и его ученик Д.Б. Волков<sup>32</sup>, создавшие Московский Центр Исследования Сознания (МЦИС). Отчасти благодаря работе «Трудная проблема сознания» появился особый историко-философский нарратив о противостоянии позиций Д. Чалмерса, Дж. Сёрля и Д. Деннета, ставший уже каноничным представлением трудной проблемы сознания для российского читателя. Кроме того, Васильев предложил своё оригинальное решение одного из аспектов трудной проблемы в рамках концепции *локального интеракционизма*. Значительный вклад в исследование ключевых тем аналитической философии сознания внёс Д.В. Иванов<sup>33</sup>. В монографии «Природа феноменального сознания» им был проведён глубокий и детальный анализ как психофизической проблемы, так

---

<sup>28</sup> Дубровский Д.И. Сознание, мозг, искусственный интеллект. М.: ИД Стратегия-Центр, 2007.

<sup>29</sup> Аналитическая философия: становление и развитие / Под ред. А.Ф. Грязнова. М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998.

<sup>30</sup> Юлина Н.С. Головоломки проблемы сознания: концепция Дэниела Деннета. М., 2004.

<sup>31</sup> Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М., 2010; Васильев В.В. Сознание и вещи: Очерк феноменологической онтологии. М., 2014.

<sup>32</sup> Волков Д.В. Бостонский зомби: Д. Деннет и его теория сознания. М., 2012.

<sup>33</sup> Иванов Д.В. Природа феноменального сознания. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013; Загидулин Ж.К., Иванов Д.В., Труфанова Е.О. Сознание: объяснение, конструирование, рефлексия. М.: ИФ РАН, 2016.

и проблемы натуралистического объяснения феноменальных качеств. Представленное диссертационное исследование отчасти развивает ряд идей, сформулированных Ивановым. Нельзя не отметить книгу С.Ф. Нагумановой под названием «Материализм и сознание: анализ дискуссии о природе сознания в современной аналитической философии»<sup>34</sup>, в которой представлены и проанализированы ключевые антредукционистские аргументы. Также стоит упомянуть работы таких авторов, как В.А. Лекторский<sup>35</sup>, Д.Н. Разеев<sup>36</sup>, А.В. Кузнецов<sup>37</sup>, М.А. Секацкая<sup>38</sup>, С.М. Левин<sup>39</sup>, А.П. Беседин<sup>40</sup>, И.Ф. Михайлов<sup>41</sup>, и мн. др.

**Ключевые темы, связанные с репрезентационалистскими теориями сознания и восприятия**, были разработаны такими аналитическими философами, как М. Тай<sup>42</sup>, Г. Харман<sup>43</sup>, У. Лайкан<sup>44</sup>, Ф. Дретске<sup>45</sup>, Т. Крейн<sup>46</sup>,

---

<sup>34</sup> *Нагуманова С.Ф.* Материализм и сознание: анализ дискуссии о природе сознания в современной аналитической философии. Казань, 2011.

<sup>35</sup> *Лекторский В.А.* О возможности познания чужой субъективности (комментарий к тексту Т. Нагеля «Что значит быть летучей мышью? (What is it like to be a bat?)» // *Анатомия философии: как работает текст / Сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая.* М., 2016. С. 897–908; *Лекторский В.А.* Субъект, объект, познание. М., 1980; *Лекторский В.А.* Эпистемология классическая и неклассическая. М.: Эдиториал УРСС, 2001.

<sup>36</sup> *Разеев Д.Н.* О двух уровнях эпистемологии сознания // *Эпистемология и философия науки.* 2015. № 2. С. 74–86.

<sup>37</sup> *Кузнецов А.В.* Аргумент против конститутивного панпсихизма // *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология.* 2016. № 4 (36). С. 60–68.

<sup>38</sup> *Секацкая М.А.* Функционализм как научная философия сознания: почему аргумент о квалиа не может быть решающим // *Вопросы философии.* 2014. № 3. С. 143–152; *Секацкая М.А.* Что мы знаем о сознании? Комментарий к полемике Д. Чалмерса и Д. Деннета // *Вопросы философии.* 2012. № 11. С. 147–157.

<sup>39</sup> *Левин С.М.* Феноменальные качества как реляционные свойства // *Эпистемология и философия науки.* 2015. № 2. С. 41–46.

<sup>40</sup> *Беседин А.П.* Когнитивная нейронаука и философия сознания на пути к науке о сознании // *Актуальные вопросы нейрофилософии.* М.: ИИнтелл, 2015. С. 291–299.

<sup>41</sup> *Михайлов И.Ф.* Квалиа, репрезентации и магия философских комнат // *Философия науки и техники.* 2018. Т. 23. № 2. С. 73–88; *Михайлов И.Ф.* Человек, сознание, сети. М.: ИФ РАН, 2015.

<sup>42</sup> *Tye M.* Ten Problems of Consciousness. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1995.

<sup>43</sup> *Harman G.* The intrinsic quality of experience // *Philosophical perspectives.* 1990. Vol. 4. P. 31–52.

<sup>44</sup> *Lycan W.* Consciousness and Experience. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1996.

<sup>45</sup> *Dretske F.* Naturalizing the Mind. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1995.

<sup>46</sup> *Crane T.* The Elements of Mind. Oxford: Oxford University Press, 2001.

А. Бёрн<sup>47</sup>. Данные авторы известны в первую очередь как защитники тех или иных версий репрезентационализма и концепций натурализованной интенциональности. Большой вклад в обсуждение репрезентационалистских теорий внесли Х. Патнем<sup>48</sup>, Н. Блок<sup>49</sup>, С. Шумейкер<sup>50</sup>, К. Пикок<sup>51</sup>, Ч. Трэвис<sup>52</sup>, А. Кайнд<sup>53</sup>, Д. Столджар<sup>54</sup> и мн. др.

Среди отечественных философов, в чьих работах была затронута проблематика аналитического репрезентационализма, в первую очередь стоит отметить уже упомянутых Д.В. Иванова и С.Ф. Нагуманову. Д.В. Иванов<sup>55</sup> известен разработкой концепции натуралистической интенциональности, в рамках которой феноменальные характеристики опыта трактуются в качестве реляционных свойств репрезентируемых объектов. С.Ф. Нагумановой<sup>56</sup> был проведён детальный анализ ключевых аргументов за и против репрезентационалистских теорий сознания и восприятия. Также стоит вспомнить таких авторов как И.Ф. Михайлов<sup>57</sup>, К.Г. Фролов<sup>58</sup>.

---

<sup>47</sup> *Byrne A.* Intentionalism defended // *The Philosophical Review*. 2001. Vol. 110. No. 2. P. 199-240.

<sup>48</sup> *Putnam H.* Representation and Reality. Cambridge, Mass.: Bradford/MIT Press, 1988.

<sup>49</sup> *Block N.* Inverted Earth // *Philosophical Perspectives*. Vol. 4: Action Theory and Philosophy of Mind. 1990. P. 53–79.

<sup>50</sup> *Shoemaker S.* The Inverted spectrum // *The Journal of Philosophy*. 1982. Vol. 79. No. 7. P. 357-381.

<sup>51</sup> *Peacocke C.* Sense and Content. Oxford: Oxford University Press, 1983.

<sup>52</sup> *Travis C.* The Silence of the Senses // *Mind*. 2004. Vol. 113. P. 56-94.

<sup>53</sup> *Kind A.* Transparency and representationalist theories of consciousness // *Philosophy Compass*. 2010. Vol. 5. No. 10. P. 902–913.

<sup>54</sup> *Stoljar D.* The Argument from Diaphanousness // *Canadian Journal of Philosophy*. 2004. Vol. 30. P. 341–390.

<sup>55</sup> *Иванов Д.В.* Природа феноменального сознания. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013; *Загидулин Ж.К., Иванов Д.В., Труфанова Е.О.* Сознание: объяснение, конструирование, рефлексия. М.: ИФ РАН, 2016.

<sup>56</sup> *Нагуманова С.Ф.* Материализм и сознание: анализ дискуссии о природе сознания в современной аналитической философии. Казань: Казан ун-т, 2011.

<sup>57</sup> *Михайлов, И.Ф.* Моделирование интеллекта: возможна ли осознанность без репрезентаций? // *Философские проблемы информационных технологий и киберпространства*. 2018. № 1, vol. 14. С. 92–102.

<sup>58</sup> *Фролов К.Г.* К критике репрезентационализма // *Эпистемология и философия науки*. 2013. № 2. С. 123–132.

**Объектом исследования** является концепция квалиа-реализма, согласно которой существуют феноменальные характеристики сознательного опыта.

**Предметом исследования** является то понимание квалиа-реализма, которое фигурирует в дискуссиях вокруг репрезентационалистских теорий сознания.

**Цель исследования** – выявление той роли, которую понятие «квалиа» играет в дебатах вокруг репрезентационалистских теорий сознания. Реализация данной цели может помочь в более широких дискуссиях, связанных с натурализацией сознательных ментальных состояний. В соответствии с поставленной целью можно выделить ряд *задач*:

1. Реконструировать дискуссии вокруг теории чувственных данных, которые были в центре внимания аналитической философии восприятия первой половины XX века;
2. Оценить главные аргументы против редукционистского подхода к сознанию в рамках аналитической философии сознания второй половины двадцатого века;
3. Выявить ключевые особенности интерпретации феномена интенциональности в рамках аналитической философии. Определить характеристики редуктивного репрезентационализма;
4. Проанализировать дискуссии между репрезентационалистами и сторонниками нерепрезентативных свойств опыта (ментальной краски);
5. Разработать эпистемическую концепцию квалиа-реализма;
6. Сформулировать новую версию аргумента от прозрачности опыта, направленную на опровержение идеи о существовании феноменальных качеств сознательных переживаний.

### ***Методология исследования***

Решение поставленных в исследовании задач осуществлялось при помощи классических методов философского исследования аналитической направленности:

1) Историко-философский анализ. Выявление особенностей историко-философского контекста проблемы, а также выделение преемственной связи между концепциями, аргументами и идеями.

2) Концептуальный анализ. Прояснение значения, в котором употребляется тот или иной термин, важный для рассматриваемого вопроса.

3) Анализ аргументов. Оценка обоснованности посылок, а также выявление скрытых предпосылок, которые могут играть ключевую роль для принятия или непринятия выводов.

4) Использование мысленных экспериментов в качестве моделирования различных контрфактических ситуаций. Это необходимо для выявления базовых дотеоретических интуиций здравого смысла.

### ***Научная новизна исследования***

1. Был произведён детальный анализ проблемы восприятия. Предложена идея трактовки проблемы восприятия, как содержащей в себе эпистемологический и метафизический аспекты. Автором были выявлены ключевые допущения, лежащие в основаниях аргумента от иллюзии и аргумента от галлюцинации.
2. Обоснована важность дистинкции «феноменальный характер опыта» и «квалиа».
3. Разработана концепция эпистемического измерения квалиа. Даны эпистемические определения понятиям «внутренняя присущность опыта» и «непосредственная доступность в опыте».
4. Обоснована идея о возможности новой версии аргумента от прозрачности, независимой от поддержки репрезентационализма. Сформулирован аргумент, нацеленный на опровержение идеи о существовании

феноменальных качеств опыта, понятых в терминах эпистемического измерения квалиа.

5. Предложен аргумент от ложности нулевой посылки, направленный на отрицание эпистемических посылок в метафизических аргументах о нередуцируемости ментального к физическому.

***Положения, выносимые на защиту:***

- 1) В дискуссиях вокруг репрезентационалистских теорий сознания понятие «ментальная краска» функционирует иначе, чем понятие «квалиа». Это связано с тем, что оно минует те эпистемические ограничения, которые обычно ассоциируются с «квалиа».
- 2) Мы должны трактовать понятие «квалиа» через его эпистемическое измерение, а не метафизическое. Данная интерпретация является наиболее корректной и релевантной, если мы учитываем пафос квалиа-реалистов о самоочевидности относительно вопроса существования референтов «квалиа».
- 3) Интроспективный анализ опыта в рамках аргумента от прозрачности не подтверждает тезис о существовании квалиа из эпистемического измерения.
- 4) Главные антиредукционистские аргументы квалиа-реалистов лишаются прочного эпистемического фундамента, поскольку мы смогли опровергнуть неявные эпистемические предпосылки сторонников квалиа.
- 5) В связи с атакой на основания репрезентационализма Ч. Трэвисом нам стоит обратить внимание на теоретические преимущества дизъюнктивистского варианта прямого реализма. В рамках данного подхода возможно совмещение интуиции о прозрачности опыта с ответом на аргумент от галлюцинации.

### ***Теоретическая и практическая значимость работы***

Теоретическая значимость исследования обусловлена разработкой концепции эпистемического измерения качества, на основе которой была сформулирована онтологически нейтральная версия аргумента от прозрачности опыта. Результаты, полученные в рамках диссертационного исследования, могут быть использованы при подготовке лекционных курсов по онтологии и теории познания, а также отдельных спецкурсов по философии сознания, философии восприятия, истории аналитической философии.

### ***Апробация результатов исследования***

Основные положения и результаты представленного исследования отражены в научных статьях, тезисах и выступлениях аспиранта на конференциях и теоретических семинарах.

#### *Публикации в журналах, рекомендованных ВАК:*

1. Гусев А.А. Панпсихизм и протопанпсихизм в философии сознания: по следам интерпретаций Д. Чалмерса // Известия вузов. Серия «Гуманитарные науки». 2017. Т. 8. Вып. 1. С. 52–56.
2. Гусев А.А. Репрезентационализм и два тезиса прозрачности опыта // Философия науки и техники. 2019. Т. 24. № 1. С. 117–130.
3. Гусев А.А. Проблема восприятия в современной аналитической философии сознания // Вопросы философии. 2020. № 11. С. 200–210.

#### *Другие публикации:*

4. Гусев А.А. Философский зомби и проблема чужих сознаний // Фундаментальные науки – специалисту нового века: Материалы Всероссийской школы-конференции. (Дни науки в ИГХТУ) (Иваново, 16–28 апреля 2018 г.). Иваново: ИГХТУ, 2017. С. 682. URL: [https://www.isuct.ru/sites/default/files/department/ighu/ighu/23042018/sbornik\\_tezisov\\_dni\\_nauki\\_2018.pdf](https://www.isuct.ru/sites/default/files/department/ighu/ighu/23042018/sbornik_tezisov_dni_nauki_2018.pdf) (дата обращения: 05.06.2020).

5. Гусев А.А. Трудности, связанные с изучением феноменального сознания // Субъект, сознание и познание в контексте современной философии и когнитивных наук: Материалы Всероссийской школы молодых ученых (Москва, 7–8 ноября 2017 г.). М.: ИФ РАН, 2017. С. 20–22.
6. Гусев А.А. Панпсихизм, сильный искусственный интеллект и проблема комбинации // Искусственный интеллект: философия, методология, инновации: Материалы Всероссийской конференции студентов, аспирантов и молодых ученых (Москва, 27–28 апреля 2017 г.). М.: МИРЭА, 2017. С. 21–26.
7. Гусев А.А. Дэвид Чалмерс и его проект науки о сознании // Фундаментальные науки – специалисту нового века: Материалы Всероссийской школы-конференции. (Дни науки в ИГХТУ) (Иваново, 16–20 мая 2017 г.). Иваново: ИГХТУ, 2017. С. 562. URL: <https://www.isuct.ru/sites/default/files/department/ightu/conference/1498aca9-1992-44f8-8cef-356993f3c00e/sbornik1.pdf> (дата обращения: 05.06.2020).
8. Гусев А.А. Расселианский монизм в современной аналитической философии сознания // Материалы Международного молодежного научного форума «Ломоносов-2017». М.: Макс-Пресс, 2017. URL: [https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov\\_2017/data/10928/uid146865\\_report.pdf](https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2017/data/10928/uid146865_report.pdf) (дата обращения: 05.06.2020).

### ***Структура диссертации***

Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения и списка литературы.

# Глава 1. Историко-философский аспект проблемы: квалиа-реализм и репрезентационализм в аналитической философии

## 1. Чувственные данные как ранний вариант квалиа-реализма: аргументы от иллюзии и галлюцинации

### Введение

Не будет преувеличением сказать, что низвержение британского идеализма Дж. Э. Муром и Б. Расселом является одним из ключевых моментов для становления аналитической философии. В своей знаменитой статье 1903 года «Опровержение идеализма»<sup>59</sup> Мур критикует некоторые положения, которые, как он считал, разделяли так называемые абсолютные идеалисты, например, Ф.Г. Брэдли и Дж. Э. Мак-Таггарт, чьи идеи были господствующими в британской философии в конце XIX в. – начале XX в. Наступление Мура заключалось в попытке опровержения давнего тезиса Дж. Беркли – «esse est percipi», согласно которому, «быть, значит быть воспринимаемым»<sup>60</sup>. Мур считал, что принятие этого тезиса является необходимым шагом во всех аргументах, в которых когда-либо производились идеалистические выводы<sup>61</sup>. Но он показал, что использование его оппонентами выражений формы «ощущение x» и «x» как синонимичных не защищено от критики. В качестве альтернативы он предложил рассматривать перцептивный опыт в терминах анализа «акт-объект» (the act-object analysis), в рамках которого устанавливается возможность отдельного существования объекта от воспринимающего субъекта. Как пишет Г. Робинсон:

«Это было воспринято как демонстрация того, что содержание опыта не было “идеями”, то есть, в сущности, было не ментальным,

---

<sup>59</sup> Moore G.E. The Refutation of Idealism // Moore G.E. Selected Writings / Ed. by T. Baldwin. London: Routledge, 1993. P. 23–44.

<sup>60</sup> Грязнов А.Ф. Аналитическая философия. М.: Высшая школа, 2006. С. 52.

<sup>61</sup> Moore G.E. Op. cit. P. 25.

поскольку если бы оно было таковым, то тогда оно не смогло бы существовать без ментального акта. Таким образом, развивалась идея чувственных данных как не ментальных и не физических, а принадлежащих к нейтральной чувственной категории»<sup>62</sup>.

Модель «акт-объект» Мура можно сформулировать следующим образом:

**МАО:** Анализируя конкретное ощущение, мы выделяем в нём две конститuentы: (1) акт знакомства (*acquaintance*), осознания (*awareness*) или схватывания (*apprehension*) объекта ощущения и (2) сам этот объект, являющийся экзистенциально независимым от разума.

В своих лекциях 1910-1911 гг., опубликованных потом в виде монографии под названием «Некоторые основные проблемы философии», Мур определяет чувственные данные как непосредственные объекты восприятия. Обращаясь к визуальному опыту восприятия белого конверта, он наделяет их весьма скромными характеристиками:

«Лишь это пятно беловатого цвета, а также его размер и форму я на самом деле и видел. И я предлагаю называть эти вещи, цвет, размер и форму чувственными данными (*sense-data*)»<sup>63</sup>.

Но, как отмечает Мур, философы прошлого грешили тем, что смешивали два значения слова «ощущение» (*sensation*), когда обозначали этим термином и то, что он называет чувственными данными, и сам акт ощущения:

«Поэтому, когда мы говорим о наличии ощущений, я думаю, что мы подразумеваем под «ощущениями» опыт (*experiences*), заключающийся в схватывании (*apprehending*) определенных чувственных данных, а не сами чувственные данные»<sup>64</sup>.

---

<sup>62</sup> *Robinson H.* Perception. London: Routledge, 1994. P. 182.

<sup>63</sup> *Moore G.E.* Some Main Problems of Philosophy. London: Routledge, 2013. P. 30.

<sup>64</sup> *Ibid.* P. 30–31.

Схожую критику в сторону философов прошлого (например, Беркли) развивал и коллега Мура – знаменитый логический атомист Б. Рассел. В своей ранней работе «Проблемы философии» Рассел принял и мурианский анализ чувственного опыта в терминах акт-объект модели, и понятие «чувственные данные»<sup>65</sup>. Но, помимо этого, Рассел также ввёл термин «сенсibiliа» (*sensibilia*) для наименования никем не воспринимающихся экземпляров чувственных данных, сравнив их с ещё не женившимися мужчинами<sup>66</sup>.

Подобная концептуальная схема оказалась крайне удачным фундаментом для возрождения классических скептических интуиций, которые сформировались в семейство аргументов под именем «аргумент от иллюзии». В их негативной стадии опровергались ключевые тезисы прямого (наивного) реализма, а в позитивной предлагалась альтернативная концепция восприятия – теория чувственных данных, в которой данные объекты теряют свою онтологическую нейтральность, становясь ментальными. История аналитической философии сложилась таким образом, что теория чувственных данных не смогла долго находиться в статусе главной концепции восприятия. Благодаря критике таких философов, как Г. Райл, Л. Витгенштейн, У. Бэрнс, Дж. Остин, У. Селларс и многих других, данная концепция была «свергнута», но теоретический интерес к аргументу от иллюзии и галлюцинации вновь возник во второй половине двадцатого в связи с *проблемой восприятия* (*the problem of perception*).

### 1.1. Проблема восприятия

В философской литературе «проблема восприятия» обычно представляется как классическая философская проблема, основывающаяся на

---

<sup>65</sup> Рассел Б. Проблемы философии / Пер. с англ. С.И. Штейна, Л.В. Блинникова, А.Ф. Грязнова // Джеймс У. Введение в философию; Рассел Б. Проблемы философии. М., 2000. С. 155–279.

<sup>66</sup> Russel B. The Relation of Sense-data to Physics // *Mysticism and Logic*. New Jersey: Barnes & Noble Books, 1951. P. 110.

феноменах иллюзии и галлюцинации в их отношении к нашей обыденной концепции восприятия, как непосредственному контакту с независимыми от сознания материальными объектами внешнего мира<sup>67</sup>. Её можно трактовать как в эпистемологическом, так и в метафизическом ключе.

**Эпистемологическая интерпретация:** если иллюзии и галлюцинации возможны, то как мы можем обладать знанием о независимом от разума мире?

**Метафизическая интерпретация:** если иллюзии и галлюцинации возможны, то как мы можем быть уверены, что объекты достоверного перцептивного опыта являются независимыми от разума материальными объектами?

Эпистемологическая интерпретация касается вопроса природы непосредственных объектов опыта и их роли в обосновании знания о независимом от разума материальном мире. Эта интерпретация в первую очередь связана с тем, что называют эпистемологическим прямым реализмом (epistemological direct realism)<sup>68</sup>. В историческом плане обсуждение схожей проблемы можно обнаружить в уже упомянутых работах Мура. Метафизическая интерпретация относится к метафизическому прямому реализму (metaphysical direct realism), именно он в большей степени находится в центре внимания современных дебатов вокруг прямого реализма, аргумента от иллюзии и галлюцинации.

## 1.2. Предварительные замечания

Далее мы перейдём непосредственно к аргументу от иллюзии и галлюцинации, который сыграл важную роль в развитии теории чувственных

---

<sup>67</sup> Crane T., French C. The Problem of Perception // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition) / Ed. by E. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/perception-problem/> (дата обращения: 05.06.2020).

<sup>68</sup> Thompson B. Representationalism and the argument from hallucination // Pacific Philosophical Quarterly. 2008. Vol. 89. P. 386.

данных в первой половине двадцатого века. В связи с историческим аспектом этой темы ключевыми фигурами для нас будут являться такие мыслители, как Г. Прайс, Ч. Броуд и А. Айер, испытавшие большое влияние идей Мура и Рассела. Дальнейшие дебаты вокруг природы непосредственных объектов восприятия и онтологического статуса чувственных данных были связаны с обсуждением столкновения реалистических интуиций здравого смысла относительно объектов восприятия и некоторых очевидных фактов о случаях перцептивных иллюзий и галлюцинаций<sup>69</sup>. В первом приближении можно сказать, что подобные аргументы имели две части или играли двойственную роль – негативную и позитивную. Это то, что П. Сноудон называет негативной и позитивной ревизией<sup>70</sup>. В первой части непосредственно атакуется наивный или прямой реализм через указание на возможность ошибочных восприятий, галлюцинаций или через демонстрацию того, что содержание нашего перцептивного опыта обладает свойствами, отличными от тех, что должны быть у «реального» объекта. Разнообразие конкретных примеров не вызывает сомнения: здесь и монетка, выглядящая эллиптической с одной стороны, но круглой с другой; палка, которая выглядит согнутой, когда её помещают в воду; случаи зеркальных изображений и двойного зрения, а также разновидности галлюцинаций, вроде остаточного изображения, миража и видений под действием наркотиков. Это далеко не полный список. Позитивная часть (стадия аргумента) связана с предложением альтернативной теории восприятия, которая должна быть воздвигнута на месте поверженного наивного реализма, но это довольно идеалистическая картина современных интерпретаторов. На деле же негативная часть часто уже содержала в себе терминологию и допущения, связанные с теорией чувственных данных, поскольку наиболее известные формулировки этих аргументов были представлены в работах

---

<sup>69</sup> *Martin M.G.F.* Beyond dispute: sense-data, intentionality and the mind-body problem // *History of the Mind-body Problem* / Ed. by T. Crane and S. Patterson. London: Routledge, 2000. P. 199.

<sup>70</sup> *Snowdon P.* How to Interpret “Direct Perception” // *The Contents of Experience: Essays on Perception* / Ed. by T. Crane. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. P. 69.

теоретиков чувственных данных, что подходили к рассмотрению случаев иллюзии и галлюцинации уже вооружившись своими якобы нейтральными словарями.

Показательным примером в данном случае является знаменитая работа «Восприятие» 1932 года Г. Прайса, где он предоставляет наиболее эксплицитную демонстрацию эпистемологической установки нового поколения теоретиков чувственных данных<sup>71</sup>. Она связана не просто с рассмотрением чувственных данных как непосредственных объектов восприятия и ощущения, но и как непогрешимых данностей опыта, в наличии которых невозможно сомневаться:

«Когда я вижу помидор, я могу сомневаться во многом. Я могу сомневаться в том, помидор ли то, что я вижу, или это ловко покрашенный кусочек воска. Я могу сомневаться, есть ли там вообще что-то материальное. Возможно, то, что я принял за помидор, на самом деле было отражением; возможно, я даже жертва какой-то галлюцинации. Однако я не могу сомневаться в том, что существует красное пятно округлой и несколько выпуклой формы, выделяющееся на фоне других цветовых пятен и имеющее определенную визуальную глубину, и что все это цветное поле непосредственно присутствует в моем сознании. Что такое красное пятно, физическое оно или ментальное, или ни то и ни другое, – это вопросы, в которых мы можем сомневаться. Но это что-то красное и круглое, и здесь сомнение уже невозможно»<sup>72</sup>.

Согласно Прайсу, подобные «данности», которые мы интуитивно схватываем (*intuitive apprehension*) в опыте, могут быть рассмотрены в отрыве от вопросов об их онтологическом статусе,

---

<sup>71</sup> Price H.H. Perception. London: Methuen, 1932. 345 p.

<sup>72</sup> Ibid. P. 3.

зависимости\независимости от разума, происхождении и т.д. Но именно они и должны называться «чувственными данными»:

«Термин «чувственные данные» предназначен для обозначения нейтрального термина ... Термин обозначает что-то, чье существование является бесспорным (хотя и мимолетным), что-то, с чего должны начинаться все теории восприятия»<sup>73</sup>.

Таким образом, Прайс формулирует позицию наивного (прямого) реализма уже используя терминологию чувственных данных:

«[Н]аивный реализм подразумевает, что в случае визуальных или тактильных чувственных данных принадлежность (belonging) означает то же самое, что и часть поверхности: в том самом буквальном смысле, в котором поверхность одной стороны этой страницы является частью всей поверхности этой страницы»<sup>74</sup>.

Случай визуальных иллюзий он определяет схожим образом:

«Я предлагаю следующее предварительное определение: иллюзорные чувственные данные зрения или осязания – это такие чувственные данные, что мы склонны считать их частью поверхности материального объекта, но в данном случае мы ошибаемся»<sup>75</sup>.

На первый взгляд может показаться, что предварительное введение подобной терминологии является онтологически безобидным. Так ли это? Во-первых, мы изначально принимаем разновидность дихотомии явление/реальность (appearance/reality), которая накладывает на нас методологические обязательства, к примеру, что мы должны отталкиваться именно от «явлений», пытаясь через них прийти к материальным вещам,

---

<sup>73</sup> Ibid. P. 19.

<sup>74</sup> Ibid. P. 26.

<sup>75</sup> Ibid. P. 27.

обладающим заветным статусом «реальные». Во-вторых, как мы уже видели, такое нейтральное прочтение чувственных данных, как данностей опыта у Прайса, может подразумевать инфаллибилистическую трактовку и фундаменталистскую эпистемологию. Независимо от того, каков онтологический статус чувственных данных, те, кто рассматривают аргумент от иллюзии в терминах непогрешимых данностей перцептивного опыта, вносят в позицию наивного реализма «тройного коня».

### 1.3. Аргументы от иллюзии и галлюцинации: допущения и структура

Теперь перейдём к выделению наиболее универсальных допущений, лежащих в основании собирательного образа этих аргументов, и рассмотрению их структуры. Я сделаю акцент на положениях, которые не только в достаточно эксплицитной форме можно найти в тех местах работ Прайса, Броуда и Айера, где они обсуждают аргумент от иллюзии и галлюцинации, но также являются ключевыми для современных формулировок.

Первым допущением, которое я выделю, будет так называемый *феноменальный принцип (phenomenal principle)*. Сам термин был введён уже в наше время Г. Робинсоном, современным апологетом теории чувственных данных, но схожие тезисы можно обнаружить и у Прайса, и Броуда, и у Айера. Формулировка феноменального принципа Робинсона выглядит следующим образом:

**Феноменальный принцип (ФП):** Если субъекту чувственно является что-то, обладающее особым чувственным качеством, тогда существует нечто, о чем осведомлен субъект, обладающее этим чувственным качеством.<sup>76</sup>

Для сравнения вот формулировки упомянутого трио:

---

<sup>76</sup> *Robinson H. Op. cit. P. 45.*

«Предположим, у меня есть опыт, который обычно называют видением чего-то красного. Но чем именно является это красное? *Что-то* должно быть красным, потому что несомненно, что в этот момент существует актуальная красная партикулярия»<sup>77</sup>.

«Всякий раз, когда я выношу суждение о том, что *x* является (*appears*) мне, как обладающее чувственным качеством *q*, это связано с тем, что я непосредственно осведомлен (*directly aware*) об определенном объекте *y*, который (а) действительно имеет качество *q*, и (b) находится в каком-то специфически отношении к *x*»<sup>78</sup>.

«Тем не менее, даже в том случае, когда мы видим то, что не является реальным качеством материальной вещи, предполагается, что мы все-таки видим что-то...»<sup>79</sup>.

Все вариации этого принципа выражают простую идею о том, что независимо от того, является ли наш перцептивный опыт достоверным (*veridical*) или иллюзорным (галлюцинаторным), мы находимся в отношении знакомства с чем-то, что обладает определёнными актуальными характеристиками. Стоит отметить, что ФП отчасти паразитирует на акт-объект модели, поскольку в ней акт восприятия рассматривается как отношение, в котором оба релята существуют в буквальном значении.

Следующее допущение – это *неразличимость достоверного и иллюзорного (галлюцинаторного) опыта*. Во многих вариациях аргумента, где делается вывод о том, что на самом деле мы всегда воспринимаем лишь чувственные данные, а не сами материальные объекты, важное место играет предположение о том, что достоверный и иллюзорный опыт сложно

---

<sup>77</sup> Price H.H. Op. cit. P. 105.

<sup>78</sup> Broad C.D. Scientific Thought. London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1923. P. 239–240.

<sup>79</sup> Ayer A.J. The Foundations of Empirical Knowledge. London: Macmillan, 1940. P. 4.

различить изнутри, без привлечения знаний о прошлом опыте или какого-то общего теоретического бэкграунда.

**Принцип качественной неразличимости (ПКН):** Иллюзии и галлюцинации качественно неотличимы от достоверного опыта.

Возможны споры по поводу степени неразличимости уже между иллюзией и галлюцинацией, а также универсальности данного принципа, но ПКН отражает достаточно правдоподобное положение, которое сложно отбросить на основании какого-то априорного возражения. ПКН состоит в тесных отношениях обоснования с принципом общего вида (the common kind principle)

Как пишет Айер:

«Когда я смотрю на прямую палку, которая выглядит в воде изогнутой, то мой опыт качественно такой же, как если бы я смотрел на палку, которая действительно изогнута <...> Но утверждается, что если наше восприятие было иллюзорным, то мы всегда воспринимали что-то отличное от того, что мы воспринимали, когда опыт был достоверным, тогда мы в праве ожидать, что наш опыт будет качественно отличаться в обоих случаях»<sup>80</sup>.

Действительно, кажется весьма правдоподобным, что подобное сходство не может быть у совершенно различных по своей природе онтологических категорий. Можно найти другие формулировки этого принципа, но все они имеют одну общую черту – связь с ПКН и важную роль в обобщающей стадии аргумента. Робинсон проясняет отношение между ПКН и ПОВ следующим образом: «Вещи могут быть качественно подобными, только если они принадлежат одному общему виду и имеют одинаковый онтологический статус»<sup>81</sup>. Другими словами, принадлежность

---

<sup>80</sup> Ayer A. Op. cit. P. 6.

<sup>81</sup> Robinson H. Op. cit. P. 88.

каких-то объектов к одному общему виду и обладание одинаковым онтологическим статусом является необходимым условием для их качественного тождества. Правда, если это тезис преподносится как настолько общий принцип, то не сложно найти контрпример. Ещё в 60-х гг. знаменитый критик теории чувственных данных Дж. Остин предложил ироничное опровержение схожей предпосылки своих оппонентов:

«Если мне говорят, что лимон в целом отличается от кусочка мыла, могу ли я ожидать, что ни один кусочек мыла не будет выглядеть так же, как лимон?»<sup>82</sup>.

Исходя из ряда подобных возражений, Робинсон ограничивает данный принцип до случаев ментальных состояний в духе Беркли: «Нечто может быть качественно похожим на ментальный элемент, только если это нечто само является ментальным элементом»<sup>83</sup>. Данный ход удобен тем, что делает возражения в стиле Остина простыми аналогиями, а не контрпримерами.

#### 1.4. Аргумент от иллюзии

Рассмотрим ситуацию с частично помещённой в воду палкой. Роль этого примера для аргумента от иллюзии весьма проста. Стартовой позицией предполагается, что палка это обычный материальный объект, обладающий, грубо говоря, свойством «быть прямой вещью», но при помещении в воду она может выглядеть так, словно обладает свойством «быть согнутой вещью». Также предполагается, что сама палка, как независимый от воспринимающих людей материальный объект, не стала согнутой при помещении в воду. В таком случае перцептивный опыт содержит объект, который не может быть материальным объектом, поскольку он не может быть одновременно согнутым и прямым.

---

<sup>82</sup> *Austin J.L. Sense and Sensibilia. Oxford: Oxford University Press, 1962. P. 49.*

<sup>83</sup> *Robinson H. Op. cit. P. 88.*

1. Если в случаях иллюзорного опыта субъекту представлен материальный объект иначе, чем он есть на самом деле, то тогда в этом случае опыт не конституируется материальным объектом.
2. В случаях иллюзорного опыта субъекту представлен материальный объект иначе, чем он есть на самом деле.
3. Если в случаях иллюзий опыт не конституируется материальным объектом, то тогда прямой реализм ложен в случаях перцептивных иллюзий.
4. Следовательно, прямой реализм ложен в случаях перцептивных иллюзий.

Такие посылки, как (1), поддерживаются апелляцией к закону Лейбница, согласно которому, если два объекта обладают различными свойствами, то они не могут быть одной вещью<sup>84</sup>. Посылка (2) отсылает к обобщению случая с палкой в воде на другие ситуации с иллюзорным перцептивным опытом. Посылка (3) демонстрирует достаточное условие ложности ПР для ситуаций перцептивных иллюзий. Данная формулировка является негативной, но сторонники теории чувственных данных могли бы предложить позитивное развитие аргумента.

1. Тем не менее в иллюзорном опыте субъекту представлен какой-то объект, не являющийся материальным, – чувственные данные.
2. Если это так, то тогда иллюзорный опыт частично является отношением знакомства с чувственными данными.
3. Следовательно, иллюзорный опыт частично является отношением знакомства с чувственными данными.

Посылка (1) основывается на феноменальном принципе. Посылка (2) является правдоподобным следствием феноменального принципа в конъюнкции с акт-объект моделью перцептивного опыта. Дальнейший ход проponenta аргумента может заключаться в распространении (spreading step) ложности ПР на все случаи перцептивного опыта через апелляцию к

---

<sup>84</sup> *Robinson H. Op. cit. P. 32.*

кажущейся эмпирической преемственности между достоверным и иллюзорным опытом. Таким образом, поскольку между иллюзорными и достоверными элементами существует качественное сходство и преемственность, постольку и случаи достоверного опыта являются не знакомством с независимыми от разума материальными объектами, а с чувственными данными в сильной трактовке. Это нефизические, приватные, ментальные партикулярии, обладающие чувственными качествами (вроде цвета, формы, громкости и т.д.), и с которыми субъект состоит в непосредственных отношениях осведомлённости (*awareness*) или знакомства (*acquaintance*)<sup>85</sup>.

Даже если принять феноменальный принцип и вывод относительно случаев иллюзорного опыта, этап распространения всё равно является спорным. Дело в том, что со временем стало понятно, что аргумент от иллюзии гораздо слабее, чем мог показаться современникам Прайса, Айера и Бродуа. Во-первых, внутренняя качественная неразличимость иллюзорных и достоверных восприятий достаточно сомнительна, поскольку, к примеру, сложно поверить в то, что помещённая в воду палка выглядит как настоящая сломанная палка. Во-вторых, хотя Дж. Остин в своей знаменитой критике чувственных данных атаковал то, что можно назвать эпистемологической версией аргумента, тем не менее одно из его возражений подходит и для представленной версии. Остин указывал на то, что его оппоненты (в частности Айер) смешивают понятия «иллюзия» и «заблуждение» (*delusion*).<sup>86</sup> Это связано с тем, что описываемые случаи иллюзии интерпретируются как ситуации обмана субъекта его чувствами. Остин считал, что это лишь метафора, а сами чувства не могут быть истинными или ложными<sup>87</sup>. К тому же, эти ситуации просто не являются иллюзиями в указанном смысле, ведь в них мы обычно не склонны считать себя «обманутыми» — все они кажутся достаточно знакомыми и

---

<sup>85</sup> Ibid. P. 1-2.

<sup>86</sup> *Austin J.L.* Op. cit. P. 25.

<sup>87</sup> Ibid. P. 11.

предсказуемыми<sup>88</sup>. Таким образом, аргумент от иллюзии не способен дать полноценное опровержение прямого реализма из-за своих внутренних проблем, а также по причине того, что в его рамках использование ПКН не выглядит феноменологически оправданным.

### 1.5. Аргумент от галлюцинации

Данный аргумент считается более сильной версией аргумента от иллюзии, лишённой некоторых его дефектов. Во-первых, базовые проблемные случаи для прямого реализма, выдвигаемые в рамках аргумента от галлюцинации, являются менее спорными, чем иллюзии – в галлюцинаторном перцептивном опыте по определению отсутствует материальный объект, с которым субъект мог бы находиться в отношениях знакомства. Во-вторых, похоже, что именно галлюцинации являются неотличимыми от достоверного восприятия с позиции субъекта<sup>89</sup>. Можно сформулировать аргумент для ситуаций совершенных галлюцинаций – когда все объекты, представленные через разные модусы восприятия, являются галлюцинаторными. Даже если такие ситуации очень маловероятны эмпирически, то они всё равно могут быть по крайней мере концептуально мыслимыми.

1. Прямой реализм верен для конкретного вида перцептивного опыта, только если в нём субъект находится в отношениях знакомства с независимыми от разума материальными объектами.
2. В случаях совершенных галлюцинаций субъект не может находиться в отношениях знакомства с независимыми от разума объектами.
3. Следовательно, прямой реализм не верен для случаев совершенных галлюцинаций.

---

<sup>88</sup> *Austin J.L.* Op. cit. P. 26.

<sup>89</sup> *Fish W.* Perception, Hallucination, and Illusion. Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 33.

4. В случае совершенной галлюцинации субъект обладает опытом, внутренне неотличимым от достоверного.
5. Если это так и прямой реализм не верен для случаев совершенных галлюцинаций, то тогда прямой реализм ложен и для случаев достоверного опыта.
6. Следовательно, прямой реализм ложен и для случаев достоверного опыта.

Посылка (1) формулирует необходимое условие для истинности прямого реализма. Посылка (2) поддерживается возможностью случаев совершенных галлюцинаций. Посылка (4) базируется на принципе качественной неразличимости, а (5) на её роли в обосновании этапа распространения вывода со случаев галлюцинаций на случаи достоверного опыта. Данная формулировка является полностью негативной, но можно также, как и в аргументе от иллюзии, распространить вывод на все случаи перцептивного опыта. Вспомним, что принцип общего вида в обновлённом форме основывается на том, что какой-то элемент может быть похожим на ментальный, только если он сам является ментальным. Поскольку галлюцинаторные объекты являются парадигмальным примером чисто ментального феномена (чувственных данных) и интроспективно неотличимы от объектов достоверного опыта, постольку объекты достоверного опыта также являются ментальными сущностями. Таким образом, в рамках позитивной стадии аргумента можно вновь развивать теорию чувственных данных, как альтернативную концепцию восприятия. При этом сохраняется важное положение прямого реализма – неанализируемое ментальное отношение «знакомства», но с заменой онтологической категории одного из релятов.

Разумеется, в истории аналитической философии теорию чувственных данных критиковал не только Остин. У. Барнс, например, указывал на другие

проблемы данной концепции<sup>90</sup>. Во-первых, в ней подразумевается излишне либеральный критерий для выделения отдельных экземпляров чувственных данных. Из-за этого мы можем оказаться с хаотично раздутой онтологией, ведь любое явление (*appearance*), каким бы мимолетным оно ни было, может претендовать на существование. Во-вторых, похоже, что подобные объекты не всегда удовлетворяют закону исключённого третьего. Например, когда кто-то рассматривает объект на расстоянии, бывает так, что он не уверен, является ли этот объект круглым или многоугольным, но каждое чувственное данное является именно таким, каким оно воспринимается. Эти и другие схожие проблемы, связанные с теорией чувственных данных, демонстрируют, что даже если прямой реализм ложен, то теория чувственных данных всё равно может быть не принята из-за неудобных метафизических следствий. Кроме того, у её непринятия есть и эпистемологические мотивы: в лучшем случае из неё следует косвенный реализм (*indirect realism*) и то, что называется завесой восприятия (*veil of perception*)<sup>91</sup>. Тогда такие сущности, как чувственные данные, становятся посредниками между нами и миром, знание о котором мы получаем через абдуктивный вывод, как «наилучшее доступное объяснение»<sup>92</sup>. Ну а в худшем мы примем разновидность субъективного идеализма и все связанные с ним теоретические проблемы.

### **Заключение**

Теория чувственных данных имеет богатую историю в рамках ранней аналитической философии и хотя благодаря усилиям Райла, Витгенштейна, Бэрнса, Остина и др. она ушла с лидирующих позиций в аналитической философии сознания и восприятия, дискуссии вокруг неё вынудили аналитиков рассматривать классические философские вопросы: что такое

---

<sup>90</sup> *Barnes W.H.F.* The Myth of Sense-Data // *Proceedings of the Aristotelian Society.* 1945. Vol. 45. No 1. P. 89–118.

<sup>91</sup> *Bennet J.* Locke, Berkley, Hume: Central Themes. Oxford: Oxford University Press, 1971.

<sup>92</sup> *Fish W.* Philosophy of Perception: A Contemporary Introduction. NY: Routledge, 2010. P. 21.

знание и каковы его источники, что является непосредственными объектами чувственного опыта, можем ли мы быть уверены в том, что у нас есть доступ к внешнему миру и т.д. Последний вопрос, который связан с уже упомянутой «проблемой восприятия», в последние десятилетия стал важной темой в аналитической философии восприятия, но теперь он рассматривается в более широком эпистемологическом и онтологическом контексте. Современных философов интересует не просто природа непосредственных объектов восприятия и их отношения к так называемому внешнему миру, но и то, как объяснить особые феноменальные характеристики опыта – квалиа, связанные с переживанием наличия этих объектов в опыте.

## 2. Эпоха квалиа: аргументы против редуктивного физикализма

### Введение

Связь между понятиями «чувственные данные» и «квалиа» имеет не только концептуальную основу, но также и историческую. В качестве технического термина «квалиа» появились позже, чем «чувственные данные», и с определёнными поправками они обозначали свойства последних. Как отмечает Т. Крейн<sup>93</sup>, американский прагматист К.И. Льюис впервые использует «квалиа» в таком ключе в работе 1929 года «Разум и мировой порядок»<sup>94</sup>. Льюис выделяет два базовых элемента всякого когнитивного опыта – «данное» (given), как непосредственные данные (immediate data) наших чувств, и интерпретационные конструкции нашего разума. Это «данное» отличается тем, что оно не может быть изменено в зависимости от того, что мы о нём думаем. В такой картине квалиа играют роль *узнаваемых качественных характеристик данного* (recognizable qualitative characters of the given), имеющих субъективную природу»:

---

<sup>93</sup> Crane T. The origins of qualia // History of the Mind-body Problem / Ed. by T. Crane and S. Patterson. London: Routledge, 2000. P. 178.

<sup>94</sup> Lewis C.I. Mind and the world-order. New York: Charles Scribner's Sons, 1929.

«Существуют узнаваемые качественные признаки данного, которые могут повторяться в разных опытах и, таким образом, являются своего рода универсалиями; Я называю их “квалиа” <...> [И]х следует отличать от свойств объектов»<sup>95</sup>.

Согласно Льюису, их субъективность заключается в том, что в отличие от утверждений об объективных свойствах объектов, утверждения о «квалиа» не могут быть ошибочным. Подобное мы уже отмечали у «чувственных данных» в понимании Прайса. Крейн и вовсе интерпретирует квалиа Льюиса как свойства чувственных данных, хотя есть основания полагать, что понятие «данное» у Льюиса не тождественно британским «чувственным данным» по причине излишней концептуализированности последних<sup>96</sup>. В любом случае Льюис уже наделяет квалиа важной характеристикой, которая будет играть одну из главных ролей в современном квалиа-реализме, – они невыразимы в языке, единственный способ обозначить квалиа это попробовать найти их в опыте, через указание условий их повторения<sup>97</sup>. Как отмечалось в прошлой главе, теория чувственных данных ушла с лидирующих позиций в философии сознания и восприятия, но элемент, игравший теоретическую роль свойств чувственных данных, перешёл к свойствам самого опыта. Подобную ситуацию К. Фрэнкиш наблюдает ещё у Льюиса:

«Льюис думал о квалиа как о свойствах чувственных данных, которые он принял за объекты опыта, но с отказом от теории чувственных данных стало привычным думать о них как о свойствах самого опыта»<sup>98</sup>.

---

<sup>95</sup> Ibid. P. 121.

<sup>96</sup> Ibid. P. 62.

<sup>97</sup> Ibid. P. 124.

<sup>98</sup> *Frankish K. Quining diet qualia // Consciousness and Cognition. 2012. No. 21. P. 667.*

В то же время в середине XX в. большим влиянием обладал адвербиалистский подход, в котором также большое внимание уделялось свойствам опыта самого по себе. Его часто связывают с такими философами, как С.Д. Дукасс<sup>99</sup>, У. Селларс<sup>100</sup>, Р. Чизолм<sup>101</sup>. Идея адвербиалистов заключалась в том, что перцептивные выражения можно переформулировать с использованием наречий, элиминировав объектные термины. К примеру, выражение «Я ощущаю красное яблоко» можно перевести как «Я ощущаю красно» (*sensing redly*). Пропонентами данного подхода предполагалось, что подобное преобразование применимо к всем ментальным выражениям с объектными терминами.

Таким образом, адвербиалист отказывался от акт-объект модели Мура-Рассела, а значит и от феноменального принципа, вынуждающего признавать существование актуального объекта восприятия в случаях иллюзий и галлюцинаций. Как писал Дукасс, критикуя акт-объект модель Мура:

«Таким образом, гипотеза, которую я представляю в качестве альтернативы гипотезе профессора Мура, состоит в том, что “синий”, “горький”, “сладкий” и т.д. д. являются именами не объектов опыта или видов объектов опыта, но видов самого опыта»<sup>102</sup>.

Тем не менее позже Ф. Джексон выявил внутренние сложности адвербиализма через *аргумент от многих свойств*<sup>103</sup>. Согласно Джексону, помимо своей лингвистической странности адвербиалистский анализ перцептивного опыта попросту не способен справиться с ситуациями, когда нужно переформулировать выражения о восприятии нескольких объектов одновременно. В конечном итоге это приводит к тому, что адвербиалистский

---

<sup>99</sup> *Ducasse C.J.* Moore's Refutation of Idealism // *The Philosophy of G.E. Moore* / Ed. by P.A. Schilpp. Evanston: Northwestern University, 1942. P. 223–253.

<sup>100</sup> *Sellars W.* The Adverbial Theory of The Object of Sensation // *Metaphilosophy*. 1975. No. 6. P. 144–160.

<sup>101</sup> *Chisolm R.* Perceiving: A philosophical study. Ithaca: Cornell University Press, 1957.

<sup>102</sup> *Ducasse C.J.* Op. cit. P. 232.

<sup>103</sup> *Jackson F.* Perception: A Representative Theory. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1977.

анализ коллапсирует к акт-объект модели, которую его теоретики намеревались элиминировать.

Таким образом, после того, как построения теоретиков чувственных данных и адвербиализма были дискредитированы рядом серьезных аргументов, понятие «квалиа» (в уже более современной трактовке) заняло главенствующую позицию и как элемент анализа перцептивного опыта, и как концептуальная единица, порождающая множество философских проблем.

В современной философии сознания и восприятия можно выделить два основных значения термина «квалиа» – узкое и широкое. Если мы рассматриваем узкое значение, то, выражаясь словами К. Фрэнкиша, речь идёт о *классической концепции квалиа*.

(КК): «[И]нтроспектируемые квалитативные свойства опыта, являющиеся внутренне присущими (intrinsic), невыразимыми (ineffable) и субъективными<sup>104</sup>.

Однако принятие КК также, как и в случае с чувственными данными, может привести к разновидности дуалистической онтологии, что для многих натуралистически настроенных аналитиков была неприемлемо. Как получилось, что после опыта эпохи «чувственных данных» философы снова оказались в плену сомнительных теоретических объектов? Дело в том, что несмотря на перечисленные характеристики классических квалиа, в современной философии сознания они часто сначала определяются в нейтральном ключе – как «феноменальный характер опыта» (the phenomenal character of experience) в терминах Т. Нагеля<sup>105</sup>. «Каково это» (what it is like) видеть цвет, слышать звук, чувствовать боль, испытывать эмоции. Это то, что Фрэнкиш называет *диетической концепцией квалиа* (diet qualia)<sup>106</sup>. Данное понятие является относительно нейтральным, поскольку оно более широкое

---

<sup>104</sup> Frankish K. Op. cit. P. 668.

<sup>105</sup> Nagel T. What is it like to be a bat? // Philosophical Review. 1974. Vol. 83 (October). P. 435–450.

<sup>106</sup> Frankish K. Op. cit. P. 668.

и менее содержательное в своих метафизических и эпистемологических характеристиках, чем «квалиа». Часто это понятие смешивают с более узким понятием «квалиа», которое и приводит к дуалистической онтологии. В литературе можно встретить идею о том, что именно наличием у опыта квалиа определяется феноменальный характер данных ментальных состояний. Основанием для дистинкции «феноменальный характер» и «квалиа» является и тот факт, что с существованием референтов у «феноменального характера опыта» могут согласиться многие философы-натуралисты, но это не обязывает их принятию истинности квалиа-реализма как концепции, объясняющей феноменальный характер опыта. В данном параграфе мы рассмотрим некоторые случаи, в которых происходит переход от утверждений в терминах диетического квалиа к онтологическим выводам в терминах классического квалиа.

## 2.1. Аргумент от летучей мыши

В знаменитой работе 1974 года под названием «Каково быть летучей мышью?»<sup>107</sup>. Томас Нагель формулирует довольно простую и ясную позицию относительно наших эпистемологических ограничений в изучении сознательных состояний не только людей, но и других живых существ, которые, по всей видимости, также обладают сознанием. Несмотря на различие в деталях, мы и другие животные, с достаточно развитой ЦНС, обладаем одной общей базовой особенностью – субъективным характером опыта.

«[О]рганизм обладает сознательными ментальными состояниями, если и только если имеется нечто подобное тому, каково быть этим организмом»<sup>108</sup>.

---

<sup>107</sup> Nagel T. Op. cit.

<sup>108</sup> Ibid. P. 436.

Как я указал ранее, именно такое понимание «квалиа» и стало впоследствии ассоциироваться с относительно нейтральным понятием в виде «феноменального характера опыта».

По мнению Нагеля, это «каково» (what it is like), данное субъекту опыта из уникальной перспективы первого лица, не может быть схвачено в редуccionистском подходе, поскольку объяснительные системы, подразумеваемые им, являются релевантными только для феноменов, описываемых с позиции третьего лица. Игнорирование подобного различия может привести к абсурдным следствиям, поэтому дальнейший пример Нагеля с летучей мышью можно трактовать именно как *reductio ad absurdum*. Многие согласятся с тем, что летучие мыши имеют сознание хотя бы на уровне простого чувственного переживания. Но можем ли мы понять, каково быть летучей мышью? С объективной позиции третьего лица естественных наук мы знаем, что летучие мыши воспринимают мир через эхолокационные сигналы, что в корне отличается от того, как это делаем мы. Тем не менее, согласно гипотезе Нагеля, этого недостаточно для того, чтобы утверждать о наличии исчерпывающего объёма информации о сенсорной системе летучих мышей. У нас нет знания о том, как в принципе выглядит перцептивный опыт летучей мыши с позиции первого лица.

В таком случае не сложно сформулировать аргумент против редуccionистской позиции, игнорирующей данные особенности сознательного опыта.

1. Если редуктивный физикализм верен, то сознание может быть исчерпывающе объяснено в естественнонаучных терминах с позиции третьего лица.

2. Если сознание может быть исчерпывающе объяснено в естественнонаучных терминах с позиции третьего лица, то тогда мы должны знать (или понимать) «каково быть летучей мышью».

3. Мы явно не находимся в оптимальной эпистемической ситуации относительно ментальных состояний других сознательных существ.

#### 4. Следовательно, редуктивный физикализм ложен.

Посылка (1) базируется на правдоподобном допущении о том, что естественные науки в принципе способны дать полноценное объяснение любому естественному феномену, а поскольку сознание или субъективный опыт признаётся естественным феноменом даже среди противников редуктивного физикализма, то мы в праве ожидать натуралистического объяснения и для сознания. Посылка (2) заключается в том, что физикалист просто игнорирует важность того знания от первого лица, про которое говорит Нагель, или вовсе не считает это знанием. Поэтому Нагель спорит в первую очередь с рассуждениями по аналогии, которые, как кажется, и поддерживают подобное несерьезное отношение к субъективному опыту и знанию от первого лица:

(i) В истории науки есть много примеров успешных редукций одних феноменов к другим через установление тождества в рамках эмпирического исследования (например, «Вода это H<sub>2</sub>O»). Обычно феномены, к которым производится редукция, являются более «понятными» в своей природе и удобными для исследований, чем редуцируемые феномены.

(ii) Возможно, что ментальные феномены также могут быть редуцируемы к каузально-функциональным свойствам мозга, поскольку в этой ситуации есть много сходств с примерами успешных редукций из области естественных наук – (a) эмпирически установлена сильная корреляция между этими феноменами; (b) мозг в целом более «нагляден» и удобен для изучения с объективистской позиции третьего лица.

Тем не менее существование субъективного характера опыта подрывает легитимность применения данной аналогии. Именно пример с летучей мышью должен быть триггером, демонстрирующим важность знания от первого лица, из определённой перспективы. В связи с этим Нагель пишет:

«Поэтому без какой-либо идеи о том, чем же всё-таки является субъективный характер опыта, мы не можем знать, что требуется от физикалистской теории»<sup>109</sup>.

Другими словами, пока мы не начнём принимать всерьёз субъективный характер опыта, более детально очерчивая существенные черты этого феномена, мы не можем говорить о том, как именно возможна редукция ментальных свойств к физическим в принципе. Стоит отметить, что из этого Нагель не делает онтологических выводов о природе ментальных феноменов, а скорее просто диагностирует наличие эпистемологической проблемы:

«Было бы ошибкой заключать, что физикализм должен быть ложным. <...> Скорее правильнее сказать, что физикализм – это позиция, которую мы не можем понять, потому что в настоящее время у нас нет представления о том, как он может быть истинным»<sup>110</sup>.

Правда, исходя из схожих предпосылок, некоторые аналитические философы всё-таки приходили к онтологическим выводам. Далее я рассмотрю два примера подобных рассуждений – *аргумент знания* Ф. Джексона и *аргумент зомби* Д. Чалмерса.

## 2.2. Аргумент знания

Следующим аргументом против физикалистски-функционалистской трактовки сознания, который мы рассмотрим, является *аргумент знания*, предложенный Ф. Джексоном. Хотя похожие идеи можно встретить у Ч. Брода с его математическим архангелом<sup>111</sup>, у Г. Фейгеля<sup>112</sup>,

---

<sup>109</sup> Ibid. P. 437.

<sup>110</sup> Ibid. P. 446.

<sup>111</sup> *Broad C.D.* The Mind and its Place in Nature. London: Routledge and Kegan Paul, 1925.

описывающего случай с марсианским исследователем, а также у Г. Робинсона, предложившего мысленный эксперимент с глухим учёным<sup>113</sup>. Помимо этого, уже упомянутый аргумент Т. Нагеля также подкреплён схожей интуицией, но, как замечает Д. В. Иванов, Нагель указывал лишь на то, что перспектива первого лица недоступна физикализму, но одного этого возражения недостаточно, чтобы опровергнуть онтологический физикализм<sup>114</sup>. Используя понятия «квалиа» и «феноменальные свойства» как синонимы, Джексон идёт дальше и делает онтологические выводы на основании эпистемологического аргумента. По его мнению, феноменальные свойства опыта являются нефизическими свойствами, наличие которых подрывает обоснованность стройной монистической картины мира физикалистов.

Как иронизирует Джексон, аргумент против физикализма может быть сформулирован весьма компактно:

«[Н]ичего, что вы могли бы сказать о физическом, не уловило бы запах розы. Следовательно, физикализм ложен. <...> Однако я должен признать, что он[аргумент] слаб с полемической точки зрения. К сожалению, есть много людей, которые не найдут предпосылку интуитивно очевидной. Задача состоит в том, чтобы представить аргумент, предпосылки которого очевидны для всех или, по крайней мере, для максимально возможного числа людей»<sup>115</sup>.

Первоначальная версия аргумента от Джексона заключалась в мысленном эксперименте о Фреде, который отличался от других людей тем, что его визуальная система позволяла ему более утончённо

---

<sup>112</sup> Feigl H. *The Mental and the Physical // Concepts, Theories, and the Mind-Body Problem / Ed. by H. Feigl, M. Scriven & G. Maxwell. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1958. P. 370–497.*

<sup>113</sup> Robinson H. *Matter and Sense: A Critique of Contemporary Materialism, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.*

<sup>114</sup> Иванов Д.В. *Природа феноменального сознания. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. С. 194.*

<sup>115</sup> Jackson F. *Epiphenomenal qualia // Philosophical Quarterly. 1982. Vol. 32 (April). P. 127.*

классифицировать предметы по цвету. К примеру, там, где мы видим лишь красный цвет, он замечает дополнительный оттенок красного, недоступный для нашего восприятия. Допустим, что учёные провели тщательное исследование организма Фреда и пришли к выводу, что его оптическая система действительно более чувствительна к различиям длины волны в цветовом спектре. А теперь, пишет Джексон, когда мы обладаем этой физической информацией о его визуальной системе, можем ли мы сказать, что знаем какой новый цвет видит Фред? Джексон склоняет нас к ответу, что нет, но тогда физикалистская история опускает что-то важное. Более того, если после смерти Фреда учёные смогут воспроизвести его визуальную систему в другом человеке, то, предполагает Джексон, такое событие вызвало бы большой интерес. Как возможна подобная интуиция, если мы и так, согласно физикализму, обладали всей нужной информацией о Фреде?

Как замечает сам Джексон, его аргумент не стоит отождествлять с аргументом Нагеля о недоступности субъективных перспектив для физикализма. Это может служить указателем на то, что Джексон изначально подразумевает под квалиа именно классическую концепцию по Фрэнкишу, а не что-то «диетическое», как феноменальный характер опыта в нейтральном варианте Нагеля. Когда Джексон сетовал на то, что всех физических знаний о Фреде было недостаточно, чтобы сказать на что похож его специфический визуальный опыт, он не имел в виду, что для нас было не доступно знание о том, каково быть Фредом. Он просто указал на то, что опыт Фреда обладает некоторыми свойствами, о которых мы так и остались в неведении<sup>116</sup>. Но с подобной попыткой отделить феноменальные свойства от перспективы первого лица связаны свои трудности. На это указывает Д.В. Иванов:

«Возможность представить, что ученые после смерти Фреда действительно познакомились с некими новыми нефизическими фактами, не может быть основанием, убеждающим нас в том, что действительно имеются подобного рода факты. Мы должны

---

<sup>116</sup> Ibid. P. 132.

обосновать такую возможность. Апелляция к интуиции в данном случае помочь не может, ведь, обращаясь к ней, мы можем настаивать и на том, что никакого особого качественного опыта вообще не существует, или же, что качественный опыт в принципе неотделим от перспективы первого лица, и именно поэтому он ускользает от физикалистских объяснений»<sup>117</sup>.

Более того, Джексон подкрепляет нашу интуицию о том, что Фред действительно обладает опытом, который мы не можем представить, в стиле Нагеля. Нагель предлагает тем, кто сомневается в том, что мы можем обоснованно верить в существование субъективного опыта из перспективы летучей мыши, поставить себя на место других развитых сознательных существ. К примеру, если мы попадём в поле зрения марсианских учёных, то они должны так же, как и скептик прийти к выводу, что нет никакого особого субъективного опыта, переживаемого человеческими существами<sup>118</sup>. Но в похожей манере действует и Джексон:

«Рассказ Г. Уэллса «Страна слепых» повествует о зрячем человеке, находящемся в обществе слепых людей. Ему никогда не убедить их в том, что он видит, что у него есть дополнительное чувство. Они высмеивают это чувство как совершенно немислимое <...> Мы бы допустили их ошибку, если бы отказались позволить Фреду видеть на один цвет больше»<sup>119</sup>.

Не думаю, что данное сходство случайно. Скорее всего, аргумент про Фреда действительно не может показать, что физикализм не справляется именно с феноменальными свойствами, а не с перспективой от первого лица. Это хороший знак для противников классического квалиа, поскольку это

---

<sup>117</sup> Иванов Д.В. Указ. соч. С. 197.

<sup>118</sup> Nagel T. Op. cit. P. 325.

<sup>119</sup> Jackson F. Op. cit. P. 129.

может помочь отождествить «феноменальные свойства» и «квалиа» у Джексона с более нейтральным понятием «феноменальный характер опыта», что может помещать в опровержении онтологического физикализма.

В любом случае сценарий с Фредом не удовлетворяет цели Джексона предоставить наиболее интуитивно правдоподобный аргумент против физикализма, ведь даже если мы не будем учитывать сложности с разграничением перспективы первого лица и феноменальных свойств опыта, то аргумент содержит слишком много неочевидных допущений. Поэтому Джексон формулирует вариант с другим сценарием, что приводит к появлению знаменитой истории о нейроучёном Мэри, запертой в чёрно-белой комнате. Вот как выглядит её содержание:

«Мэри – талантливый ученый, которая, неважно по каким причинам, вынуждена исследовать мир, находясь в черно-белой комнате, посредством черно-белого телевизора. Она специализируется в нейрофизиологии зрения и обладает, допустим, всей физической информацией, которую необходимо собрать о том, что происходит, когда мы видим красный помидор или небо и используем термины «красный», «голубой» и так далее. Например, она обнаруживает, какой длины волны, исходящие от неба, стимулируют сетчатку, и каким образом это посредством центральной нервной системы заставляет сокращаться голосовые связки и выпускать воздух из легких, что приводит к появлению высказывания «Небо голубое» «...» Что произойдет, когда Мэри будет выпущена из черно-белой комнаты или когда ей дадут цветной телевизор? Узнает ли она что-нибудь или нет? Кажется очевидным, что она узнает нечто о мире и о том, как мы воспринимаем его. Но в таком случае необходимо, что ее предыдущее знание было неполным. Но она обладала всей возможной физической информацией. Ergo существует еще что-то, что мы должны знать, и физикализм ложен»<sup>120</sup>.

---

<sup>120</sup> Иванов Д.В. Указ. соч. С. 185.

Как отмечает С.Ф. Нагуманова, данная версия аргумента имеет преимущества перед другими похожими аргументами (Нагеля, Брода, Робинсона) в том, что она интуитивно более очевидна и не так усложнена обстоятельствами<sup>121</sup>. Также данная формулировка лучше подходит для целей Джексона, чем версия с Фредом, поскольку в центре внимания находится достаточно распространённый среди обычного человека опыт – визуальное восприятия красного цвета, а значит, читателю проще найти интуицию о приобретении нового знания убедительной<sup>122</sup>. Никаких дополнительных доводов, вроде отсылки к художественной литературе, уже не требуется. Его аргумент можно представить в следующей форме:

1. Находясь в заточении, Мэри знала все физические факты о человеческом зрении.
2. После освобождения Мэри узнала новый факт о человеческом зрении.
3. Следовательно, не все факты о человеческом зрении являются физическими фактами, а значит физикализм ложен.

Правда, используя такой аргумент, можно сделать вывод, что скорее априорная версия физикализма ложна, а не любая его форма. Данный вид физикализма является эпистемологически очень требовательной позицией, ведь согласно ему, из всей возможной физической информации можно априорно дедуцировать любую информацию о психическом, в том числе о феноменальных свойствах. Но не сложно поставить под сомнение первую посылку аргумента, отказавшись от априорного физикализма в пользу того,

---

<sup>121</sup> *Нагуманова С.Ф.* Материализм и сознание: анализ дискуссии о природе сознания в современной аналитической философии. Казань: Казан ун-т, 2011. С. 43.

<sup>122</sup> На мой взгляд, хотя загадочный опыт Фреда заменяется очевидным для нас опытом восприятия красного цвета Мэри, всё равно аргумент не выполняет поставленной Джексоном риторической задачи, поскольку описываемый сценарий не особо «беднее» своими теоретическими допущениями, чем аргумент с Фредом.

что Д. Столджар называет апостериорным физикализмом<sup>123</sup>. Такая разновидность физикализма мотивирована идеей С. Крипке<sup>124</sup> о том, что существуют истины, являющиеся одновременно и необходимыми, и апостериорными. К примеру, тавтологии из логики – выражения, являющиеся истинными при любых значениях переменных – являются парадигмальными примерами необходимых истин. Но согласно Крипке, таковыми могут быть и эмпирические (апостериорные) факты, которые в философии было принято считать контингентными (случайными) истинами. Если следовать данной опции, то тогда мы можем утверждать, что аргумент знания не опровергает апостериорный физикализм, поскольку до своего освобождения Мэри не обладала релевантной информацией о существенных характеристиках одного из элементов тождества.

Также нельзя не упомянуть, что из своего эпистемологического аргумента Джексон делает онтологический вывод. Он считает, что если мы продемонстрируем ложность физикализма (априорного), то это будет достаточным основанием для вывода об эпифеноменальности квалиа. Так описывает эпифеноменализм Д. Иванов:

«С точки зрения эпифеноменализма, хотя возникновение ментальных качеств каузально обусловлено физическими процессами, однако сами эти качества каузально не воздействуют на физические объекты»<sup>125</sup>.

Другими словами, наличие таких характеристик ментальных состояний ничего не меняет в физическом мире. Это довольно специфическая позиция, идущая вразрез как с интуициями здравого смысла (к примеру, боль является причиной поведения), так и с большинством современных монистических метафизических концепций. Она не защищена от серьезных возражений, но,

---

<sup>123</sup> *Stoljar D.* Physicalism and the Necessary a Posteriori // *The Journal of Philosophy*. 2000. Vol. 97. No. 1. P. 33–54.

<sup>124</sup> *Kripke S.* Naming and Necessity. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980.

<sup>125</sup> *Загидулин Ж.К., Иванов Д.В., Труфанова Е.О.* Сознание: объяснение, конструирование, рефлексия. М.: ИФ РАН, 2016. С. 18.

в рамках данного исследования мы не можем уделить этой теме большего внимания.

Далее я предоставлю другие возможные ответы на аргумент Джексона. К примеру, Ф. Гофф классифицирует их следующим образом: (1) бескомпромиссный ответ: Мэри не узнает ничего нового, когда покидает комнату; (2) ответ от непропозиционального знания: Мэри узнаёт что-то новое, но это знание другого рода; (3) Мэри узнаёт новую пропозициональную истину, но это лишь новый способ размышления об уже известных ранее свойствах<sup>126</sup>.

**Бескомпромиссный ответ.** Данный ответ нацелен на отрицание третьей посылки аргумента, заключающейся в том, что Мэри получила новое знание, когда вышла из комнаты и увидела красный цвет впервые. Такую позицию отстаивает Д. Деннет<sup>127</sup>, указывая на лазейки в формулировке аргумента. Мы попросту не принимаем во внимание важность того условия, что она обладает «всей возможной физической информацией» о зрении. Поскольку нам сложно представить, что бы произошло, если такое условие действительно было бы выполнено, то можно предоставить читателю обратный сценарий, когда Мэри выходит и узнаёт красный цвет без какого-либо удивления, поскольку она уже знает, какие физические воздействия и какие поведенческие реакции сопровождают переживание красного цвета. Но поскольку и маленькие дети, и обычные люди также обладают знанием «каково видеть красный цвет», то Мэри не нужно знать каждую физическую деталь о процессе визуального восприятия. Но тогда, замечает Гофф<sup>128</sup>, ответ подразумевает некоторую форму аналитического бихевиористического функционализма – что все истины о ментальном исчерпываются поведением и функциональными состояниями организма. Для Мэри требуется лишь

---

<sup>126</sup> Goff P. *Consciousness and Fundamental Reality*. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 66.

<sup>127</sup> Dennett D. *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown, & Co, 1991.

<sup>128</sup> Goff P. *Op. cit.* P. 67.

осознанное владение информацией о диспозициях к воспроизведению релевантных поведенческих паттернов при стимулировании красными объектами, что было бы аналогично бессознательной склонности к определённым реакциям на красные объекты у существ, которые имеют «более классическое» знание о красном. Но даже если мы уповаем на то, что за «владением всеми физическими фактами о зрении» стоит всё, что угодно, то всё равно это слишком сильное допущение. Из него следует, что такой суперспециалист, как Мэри, знает какво наблюдать обратную сторону луны, не хуже, чем космонавт, реально оказавшийся рядом с этим объектом. Похоже, что ответ Деннета защищён от такого рода возражений, поскольку в нём изначально отрицается сам факт существования и диетических, и классических квалиа. В этом случае аргумент Деннета не проходит уже из-за других соображений. Вряд ли дефляционистский ответ, элиминирующий добрую половину нейтрального условия аргумента, с которой бы могли согласиться как некоторые физикалисты, так и их различные оппоненты, стоит считать приемлемым вариантом ответа. И даже если кто-то справедливо отметит, что Джексон и сам изначально подразумевает существование квалиа в каком-то из значений, то на это можно ответить, что аргумент и не был нацелен на доказательство их существования, а скорее на демонстрацию их особого онтологического статуса.

**Непропозициональные ответы.** Данные способы оспаривания аргумента знания являются менее радикальными, чем подход Деннета. Их сторонники соглашаются с тем, что Мэри действительно узнаёт что-то новое. Но они не согласны с тем, что форма этого знания такая же, как и у физической информации, которой Мэри обладала до своего освобождения. Можно сказать, что все варианты такого ответа пытаются уличить Джексона в эквивокации, что он использует слово «знание» в разных значениях. В случае со знанием всех физических фактов термин «знание» используется в значении «пропозициональное знание», как набор утвердительных

предложений, выражающих факты о мире. Но когда Мэри выходит из комнаты и впервые наблюдает красный цвет, то тогда «знание» используется уже в другом значении. Далее мы рассмотрим две позиции относительно возможного значения «знания» после освобождения Мэри.

Согласно *гипотезе способностей* (the ability hypothesis), защищаемой Л. Немировым<sup>129</sup> и Д. Льюисом<sup>130</sup>, Мэри не получает *знание-что*, которое является фактическим и может быть выражено через пропозицию, но лишь *знание-как*. Это просто приобретение новых способностей, связанных с такими когнитивными процессами, как воображение, запоминание, категоризация и т.д. Как пишет Гофф, Мэри не получила новой информации, поскольку она уже знала все пропозициональные истины о визуальном опыте красного цвета<sup>131</sup>. Одна из возможных проблем данного подхода заключается в том, что он базируется на допущении о наличии консенсуса относительно различения знания-что и знания-как, а также того, что знание-как исчерпывается наличием способностей, но эти положения являются дискуссионными<sup>132</sup>.

Следующий вариант ответа в подобном стиле называется *гипотезой знакомства* (acquaintance hypothesis), который был предложен Э. Кони<sup>133</sup>. Кони не согласен с тем, что знание, полученное Мэри после освобождения, является фактическим, но, по его мнению, оно также и не исчерпывается приобретением новых способностей. Полемизируя с Джексоном, он отмечает, что в примере с Фредом Джексоном отождествляет особое свойство его визуального опыта с некоторым фактом, относительно которого мы находимся в неведении. Но Кони попросту не согласен с подобным ходом,

---

<sup>129</sup> *Nemirow L.* Review of Thomas Nagel, *Mortal Questions* // *Philosophical Review*. 1980. No. 89. P. 473–477.

<sup>130</sup> *Lewis D.* What experience teaches // *Proceedings of the Russellian Society*. 1988. No. 13. P. 29–57.

<sup>131</sup> *Goff P.* *Op. cit.* P. 69.

<sup>132</sup> *Alter T.* Know-How, Ability, and the Ability Hypothesis // *Theoria*. 2001. No. 67. P. 229–239.

<sup>133</sup> *Conee E.* Phenomenal Knowledge // *Australasian Journal of Philosophy*. 1994. No. 72. P. 136–150.

поскольку не знать какого-то свойства это не то же самое, что и не знать какого-то факта. Фактическое знание – это знание истин, а не свойств.

«Узнать свойство – значит познакомиться с этим свойством точно так же, как узнать город – значит познакомиться с этим городом»<sup>134</sup>.

Поэтому ответ, который предлагает Кони, заключается в том, что Мэри приобретает *знание через знакомство* (knowledge by acquaintance). Тогда можно попытаться защитить физикализм, ведь до своего освобождения Мэри обладала лишь фактическим пропозициональным знанием, а знание того, чем является феноменальное свойство визуального опыта, требует знакомства с данным свойством напрямую – наличия сознательного опыта, обладающего этим свойством. Подобное объяснение совместимо с физикализмом. До освобождения она обладала исчерпывающим фактическим знанием о феноменальных свойствах красного, которое, к примеру, может помочь предсказать, при каких условиях визуальный опыт будет обладать этим свойством. После освобождения она знакомится уже с самим свойством через единственный релевантный способ – непосредственное переживание визуального опыта, содержащего данное свойство, но поскольку она не узнаёт какого-то нового факта, несущего феноменальную информацию, постольку аргумент знания не приводит нас к онтологическим выводам о существовании какой-либо нефизической информации. Но, как показывает Б. Лоар<sup>135</sup>, есть основания полагать, что новое знание Мэри, неважно знание-как или знание через знакомство, всё же имеет явные признаки пропозиционального знания, поскольку может быть рассмотрено как разновидность демонстративов.

**Новое знание/старый факт.** Сторонники этого ответа на аргумент Джексона соглашаются с тем, что Мэри получила новое пропозициональное

---

<sup>134</sup> Ibid. P. 140.

<sup>135</sup> Loar B. Phenomenal States // The Nature of Consciousness / Ed. by N. Block, F. Owen and G. Güven, Cambridge, MA: MIT Press, 1997. P. 597–616.

знание, но отрицают, что оно является новым фактом – скорее это просто новый способ репрезентации уже известных ранее фактов. Другими словами, в рамках такого ответа мы можем признать существование эпистемического разрыва между физическими и феноменальными фактами, не соглашаясь с тем, что этого достаточно для установления разрыва онтологического. Как пишет Гофф, из того факта, что после освобождения Мэри приобрела новый способ мышления об особенностях реальности не следует то, что и сама природа приобрела новые свойства<sup>136</sup>.

### 2.3. Аргумент от представимости зомби

Помимо перечисленных эпистемологических аргументов существует семейство модальных аргументов, берущих своё начало ещё из работ Р. Декарта<sup>137</sup>. Их суть заключается в том, чтобы в мысленном эксперименте продемонстрировать представимость (*conceivability*) отсутствия какого-то феномена при наличии другого, показав тем самым, что они не могут быть тождественны друг другу в онтологическом смысле. И если Декарт пытался показать своим современникам, что себя можно представить без тела, то в наше время противники физикалистской парадигмы в аналитической философии предлагают помыслить обратный сценарий. Наиболее популярным вариантом такого аргумента является *аргумент от представимости зомби*, который часто связывают с автором термина «трудная проблема сознания» Д. Чалмерсом<sup>138</sup>, хотя сама идея философского зомби, по всей видимости, принадлежит Р. Кирку<sup>139</sup>. Философский зомби является полной физической и функциональной копией обычного человека,

---

<sup>136</sup> Goff P. Op. cit. P. 72.

<sup>137</sup> Иванов Д.В. Модальная метафизика и психофизическая проблема // Именование, необходимость и современная философия / Отв. ред. В.В. Горбатов. СПб.: Алетейя, 2011. С. 219.

<sup>138</sup> Чалмерс Д. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. В.В. Васильева. М., 2015.

<sup>139</sup> Kirk R. Sentience and Behaviour // Mind. 1974. No. 83. P. 43–60.

но не обладает сознанием, а если точнее, феноменальным сознанием. Он не похож на голливудского зомби, поскольку ни в чём не уступает нам в плане когнитивных способностей, но он полностью лишён экспериенциальных свойств – феноменального характера опыта. Другими словами, он не обладает той самой перспективой первого лица, нет ничего что могло бы быть похоже на знание «каково быть философским зомби». По мнению многих, подобный персонаж невозможен в нашем актуальном мире. Как пишет сам Чалмерс:

«Но вопрос состоит не в том, вероятно ли существование зомби в нашем мире, и даже не в том, естественной ли будет идея зомбийной копии, а в том, является ли понятие зомби концептуально когерентным. И для того, чтобы убедиться в этом, достаточно уже одной представимости (conceivability) данного понятия»<sup>140</sup>.

В простейшей форме аргумент начинается с эпистемической посылки о том, что можно представить мир, полностью физически идентичный нашему, но не содержащий феноменальных ментальных состояний – мир зомби. Затем с помощью принципа, связывающего эпистемический модус высказываний с модальным, делается онтологический вывод о ложности физикализма.

1. Зомби представимы.
2. Если зомби представимы, то они метафизически возможны.
3. Если зомби метафизически возможны, то физикализм ложен.
4. Следовательно, физикализм ложен.

Сразу же стоит обратить внимание на то, что под «возможностью» подразумевается именно *метафизическая* возможность, которая не тождественна *естественной* (физической). И, как замечает Чалмерс, представимость (или мыслимость) может быть хорошим гидом для возможности первого вида, но не второго:

---

<sup>140</sup> Чалмерс. Указ. соч. С. 128.

«Например, кажется, что можно представить объект, движущийся быстрее, чем миллиард метров в секунду. Эта гипотеза физически и естественно невозможна, потому что она противоречит законам физики и законам природы. Однако этот случай может быть метафизически возможным, поскольку вполне могут существовать метафизически возможные миры с другими законами природы»<sup>141</sup>.

Каждая из посылок является проблематичной, но больше всего трудностей связано с первой и второй. Поскольку наше исследование не проводится в рамках модальной метафизики, то я рассмотрю правдоподобность лишь первой посылки, которая интересна из-за своего эпистемологического характера.

**Представимость/мыслимость зомби.** Проблемы начинаются уже в связи с тем, как понимать термин «conceivability». Если имеется в виду некая воображаемая визуализация, то наверно лучше подходит перевод «вообразимость», поскольку данное слово явно вызывает подобные ассоциации. С другой стороны, возможно, что имеется ввиду просто концептуальная мыслимость в том смысле, что данное понятие не является самопротиворечивым, каким, к примеру, является «круглый квадрат». В «Сознающем уме» 1996 года Чалмерс пишет про «логическую возможность», которую нельзя *доказать напрямую*, и приводит пример с логической возможностью моноцикла высотой в милю. Он обращается к своей интуиции, благодаря которой, он не видит ничего противоречивого в подобном объекте. Это просто очевидно для него. Также очевидно для него и то, что зомби логически возможны, что это когерентная ситуация<sup>142</sup>. Подобное описание лишь усложняет нашу работу, поскольку похоже, что происходит смешение

---

<sup>141</sup> Chalmers D. Does conceivability entail possibility? // *Conceivability and Possibility* / Ed. by T.S. Gendler & J. Hawthorne. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 146.

<sup>142</sup> Чалмерс Д. Сознание и ум. В поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. В.В. Васильева. М., 2015. С. 129.

«визуальной вообразимости» с «концептуальной мыслимостью». С одной стороны, этот пример с моноциклом наталкивает (по крайней мере, меня) на вывод о том, что имеется в виду именно вообразимость, как некоторая работа воображения, ведь это так легко визуализировать. Тем не менее Чалмерс также пишет и про логическую возможность, явно зависящую, на мой взгляд, от принимаемой концептуальной схемы, которая и даёт нам значения рассматриваемых терминов. По всей видимости, концептуальная схема для «моноцикла» и «высота в милю» это словарь обыденного языка плюс возможно некоторые наиболее простые и популярные факты из научных дисциплин, где под значениями терминов мы будем подразумевать что-то вроде их «содержания» или «интенционала», как набора некоторых наиболее существенных характеристик. И когда, к примеру, мы пытаемся «пробежаться» по характеристикам «моноцикла», то очень сложно наткнуться на «не может быть высотой в милю». Хорошо, возможно, данный пример просто иллюстрирует сразу и вообразимость, и мыслимость. Но можно ли сказать, что ситуация с зомби и правда аналогична? Я полагаю, что это не так.

Как можно вообразить отсутствие феноменального опыта? Для ответа на этот вопрос я воспользуюсь дистинкцией Э. Маркуса, который выделяет вообразимость от первого лица и вообразимость от третьего лица<sup>143</sup>. Например, мы воображаем это как бы со стороны, наблюдая за поведением таких персонажей с позиции третьего лица. Так мы поступали в случае с моноциклом, но в данной ситуации это явная тривиальность, поскольку сложно отрицать наши эпистемические барьеры в связи с проблемой *других сознаний*. В этом случае любой человек будет внешне подходить под описание зомби, но вряд ли это имеется в виду. Допустим, что мы должны обратиться к вообразимости от первого лица, но тогда возникает другая проблема – у зомби нет субъективного опыта на манер нагелевского «каково

---

<sup>143</sup> *Marcus E. Why Zombies are Inconceivable // Australasian Journal of Philosophy. 2004. Vol. 82. No 3. P. 477–490.*

это». Подобная процедура будет похожа на попытку представить «идею никем не воспринимаемого дерева» в знаменитом пассаже эпископа Беркли<sup>144</sup>. Похоже, что в случае с миром философских зомби визуальная составляющая воображения если и играет какую-то методологическую роль, то лишь фоновую и незначительную, просто потому что сложно ликвидировать из мыслительного акта различные ассоциативные образы.

Тогда нам остаётся лишь уповать на «conceivability» в смысле концептуальной мыслимости или представимости, когда мы анализируем описание какой-то ситуации и не находим в ней явного или скрытого противоречия. Если в случае с «моноциклом длинной в милю» мы проводили анализ значения входящих терминов, неявно подразумевая словарь обыденного языка и здравого смысла, то не совсем ясно как быть в случае с понятием «философского зомби» или «мира, физически и функционально идентичного нашему, но без наличия феноменального сознания». Относительно концептуальной схемы в виде здравого смысла очень сомнительно, что мы не найдём противоречие в описании мира философского зомби, поскольку вряд ли кто-то будет спорить с тем, что *народная психология* поддерживает идею каузального отношения между телом и сознанием (полагаю, что и феноменальным тоже) в обе стороны – отсутствие феноменального аспекта опыта могло бы изменить как минимум факты о поведении, что в конечном счёте не позволило бы этому миру быть физически идентичным нашему.

Таким образом, нейтральный концептуальный фон может помочь непротиворечиво помыслить скорее голливудского зомби, неуклюжего, с дефектами относительно когнитивных способностей и работы нервной системы. Если же имеется в виду то, что Чалмерс предлагает протестировать эту ситуацию на фоне какой-то другой более конкретной философской позиции, к примеру, той, что он отстаивает в данной работе, то это может

---

<sup>144</sup> Беркли Дж. О принципах человеческого знания // Беркли Дж. Сочинения / Пер. с англ. А.Ф. Грязнова, Е.Ф. Дебольской, Е.С. Лагутина, Г.Г. Майорова, А.О. Маковельского. М.: Мысль, 1978. С. 181.

оказаться тривиальным подтверждением того, что термины, определённые в рамках этой позиции, используются когерентно. В этом случае вряд ли представимость мира зомби может служить значимым аргументом в пользу ложности физикализма, поскольку, чтобы его сформулировать, мы уже должны от этого отталкиваться. К примеру, приняв правдоподобность эпистемологического аргумента Джексона, мы могли бы обратиться и к модальной интуиции о мире зомби, на это указывает и сам Джексон<sup>145</sup>. В одном месте и Чалмерс соглашается с важностью эпистемологической проблематики для своего проекта, когда размышляет о взаимосвязи проблемы других сознаний и отсутствия логической супервентности сознания на физическом:

«Эта проблема [других сознаний] возникает потому, что со всеми внешними свидетельствами кажется логически совместимым как то, что окружающие существа обладают сознанием, так и то, что они не обладают им»<sup>146</sup>.

В связи с этим мы сталкиваемся со следующей дилеммой:

- (1) Мир философского зомби концептуально мыслим или представим лишь относительно концептуальной схемы, изначально подразумевающей автоматическую ложность позиции оппонентов.
- (2) Мир философского зомби представим через работу воображения, но это паразитирование на проблеме других сознаний, и не очевидно, что она должна склонять нас к особым онтологическим выводам.

В дальнейшем Чалмерс<sup>147</sup> попытался прояснить свою позицию по поводу того, что же всё-таки подразумевается под «conceivability» в его

---

<sup>145</sup> Jackson F. Op. cit. P. 131.

<sup>146</sup> Чалмерс P. Указ. соч. С. 105.

<sup>147</sup> Chalmers D. Does conceivability entail possibility? // *Conceivability and Possibility* / Ed. by T.S. Gendler & J. Hawthorne. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 145–200; Chalmers D. *The Two-Dimensional Argument Against Materialism* // *The Character of Consciousness*. Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 141–205.

модальном аргументе. Во-первых, «conceivability» это свойство утверждений. Во-вторых, наш тест на когерентность мира философского зомби от начала и до конца находится в априорной области. В-третьих, речь идёт именно о *мыслимости или представимости*, а не просто о перцептивной *вообразимости*, поскольку Чалмерс считает, что можно осмысленно говорить о представимости ситуаций, которые в принципе выходят за рамки возможностей работы восприятия<sup>148</sup>. В этом случае нам помогает *негативная представимость*, которая заключается в том, что

«Центральная разновидность негативной мыслимости гласит, что S[утверждение] является негативно мыслимым, если S не исключается априори, или когда в S нет (явного) противоречия»<sup>149</sup>.

В то время как *позитивная представимость* скорее является перцептивной представимостью, где попытка вообразить ментальные объекты сопровождаются фоновыми умозаключениями и интерпретациями:

«Позитивные понятия представимости требуют, чтобы кто-то сформировал своего рода позитивную концепцию ситуации, в которой имеет место S. Можно включить позитивную представимость в широкую область воображения: позитивно представить себе ситуацию означает в некотором смысле представить конкретную конфигурацию объектов и свойств»<sup>150</sup>.

Также Чалмерс разделяет представимость на *prima facie* (первичную) и идеальную. Первая понимается как некоторое первичное рассмотрение когерентности ситуации, а вторая является идеальной рефлексивной работой, в рамках которой можно абстрагироваться от когнитивных ограничений

---

<sup>148</sup> Chalmers D. Does conceivability entail possibility? // *Conceivability and Possibility* / Ed. by T.S. Gendler & J. Hawthorne. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 151.

<sup>149</sup> Ibid. P. 149.

<sup>150</sup> Ibid. P. 150.

отдельного субъекта<sup>151</sup>. Именно *идеальная негативная представимость* как идеальная рефлексия о том, что не может быть исключено априори, является, согласно Чалмерсу, неплохим кандидатом на роль моста между представимостью и метафизической возможностью.

Подобный ход позволяет уйти от некоторых возражений, которые я выдвинул против попытки представить мир философских зомби через работу перцептивного воображения, поскольку они были, скорее, против позитивной представимости, которая, хотя и является наиболее удовлетворительным кандидатом для перехода от представимости к метафизической возможности, но всё же может быть заменена негативной версией. В связи со вторым моим возражением дела обстоят сложнее. Дело в том, что Чалмерс частично уходит от проблемы нейтрального концептуального фона для представимости, поскольку формулирует свой аргумент, отталкиваясь от идей модальной метафизики С. Крипке. Как я уже говорил ранее, Крипке убедил многих аналитических философов в том, что существуют необходимые апостериорные тождества. К примеру, такое выражение, как «Вода это H<sub>2</sub>O», являются необходимо истинным (истинным во всех возможных мирах) несмотря на то, что истинность такого утверждения нельзя доказать сидя в кресле, поскольку нужно эмпирическое исследование<sup>152</sup>. Как пишет Д.В. Иванов, Крипке вернул на сцену аристотелевскую по духу метафизику, использующую модальность высказываний *de re*, которая позволяет говорить о самих вещах, минуя лингвистических посредников:

«Можно было сказать, что необходимые истины этого рода находятся не в сфере ведения эпистемологии или философии языка, а в ведении метафизики. Эти истины устанавливаются относительно

---

<sup>151</sup> Ibid. P. 147.

<sup>152</sup> Goff P. Op. cit. P. 82.

вещей, а не высказываний. Это значит, что вопреки мнению Куайна, мы можем говорить о существовании модальностей *de re*»<sup>153</sup>.

Кажется, что подобное открытие не должно помочь Чалмерсу в его аргументе, ведь он ограничил свой аргумент областью априорного рассуждения, что, согласно Крипке, может быть недостаточным для выявления необходимых тождеств. В конце концов, физикалисты, как и в случае с аргументом знания, могут отрицать наличие априорной связи между феноменальными и физическими фактами, принимая её апостериорный характер. Но Чалмерс формулирует аргумент в рамках двумерной семантики. Мы можем различать у терминов естественного вида (*natural kind*) сущностные и поверхностные свойства. К примеру, сущность «воды» будет заключаться в её молекулярной структуре H<sub>2</sub>O, описываемой физикой и химией. Её поверхностные свойства – бесцветное вещество без запаха, заполняющее океаны и озёра. Таким образом, двумерная семантика фиксирует два аспекта значения (*meaning*) термина – *первичный интенционал*, заключающий в себе поверхностные свойства референта, которые допускают вариативность экстенционала, а также – *вторичный интенционал*, который является сущностью данного референта и не подразумевает вариацию в экстенционалах<sup>154</sup>. Добавляя к этому концепцию интенционала как функции от возможных миров к референтам в случае слов или истинностных значений в случае утверждений, мы можем представить мир, в котором выражение «Вода это XYZ» истинно, но лишь для первичного интенционала термина<sup>155</sup>. Другими словами, этому выражению будет равносильно «Бесцветное вещество без запаха это XYZ». Но в случае с вторичным интенционалом термина «вода», заключающего его сущность,

---

<sup>153</sup> Иванов Д.В. Модальная метафизика и психофизическая проблема // Именование, необходимость и современная философия / Отв. ред. В.В. Горбатов. СПб.: Алетейя, 2011. С. 216–217.

<sup>154</sup> Кузнецов А.В. Аргумент против конститутивного панпсихизма // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2016. № 4 (36). С. 64.

<sup>155</sup> Goff P. Op. cit. P. 86.

данное выражение будет ложным в мире XYZ – неверно, что «H<sub>2</sub>O это XYZ». Как формулирует Гофф, даже если выражения тождества в значении вторичного интенционала будут ложны в любом возможном мире, всё же мы всегда сможем помыслить мир, где первичный интенционал истинен<sup>156</sup>. Но как это может помочь Чалмерсу? Дело в том, что, как показал Крипке, некоторые ментальные понятия являются примерами аномальных терминов. Если в случае с той же «водой» мы можем мыслить о ней в терминах первичного интенционала, абстрагируясь от интенционала вторичного, то в случае с ментальными состояниями, обладающими феноменальными характеристиками, подобное видится проблематичным. К примеру, очень правдоподобно то, что поверхностные свойства боли в виде «каково это» Нагеля и являются её сущностными характеристиками. Другими словами, пользователь феноменальных понятий сразу же фиксирует их референт через сущностные свойства, оставаясь при этом в априорной области размышления. Подобная размытость между первичным и вторичным интенционалом в случае феноменальных понятий позволяет использовать лазейку, которую я упомянул ранее. Вот как Гофф конструирует собирательный образ двумерного аргумента от представимости зомби, где «P» обозначает совокупность всех физических фактов, а «Q» факт о наличии в мире некоторого феноменального состояния:

1. «P без Q» представимо (*это мир зомби, который мы представляем через идеальную негативную представимость*).
2. Если утверждение представимо, то его первичный интенционал истинен в каком-то из возможных миров.
3. Следовательно, первичный интенционал «P без Q» истинен в некотором возможном мире.
4. В случае с «P без Q» первичный интенционал тождественен вторичному.

---

<sup>156</sup> Ibid. P. 87.

5. Если в случае с «Р без Q» первичный интенционал тождественен вторичному, то его вторичный интенционал истинен в каком-то возможном мире.

6. Если вторичный интенционал «Р без Q» истинен в каком-то возможном мире, то тогда физикализм ложен.

7. Следовательно, физикализм ложен<sup>157</sup>.

Стоит уточнить, что для обоснования посылки (4) мы должны использовать особую разновидность физикализма, в которой также размыта граница между первичным и вторичным интенционалом, иначе посылка будет попросту ложна из-за несоблюдения композициональности. К примеру, Гофф предлагает использовать *чистый физикализм* (pure physicalism), который рассматривает все физические факты в терминах математически-номологического словаря<sup>158</sup>.

Очевидно, что данный аргумент полностью зависит от допущения аномальности феноменальных понятий. Если отбросить этот тезис, то феноменальные понятия ждёт учесть других терминов естественного вида, и тогда дебаты о природе сознания будут отданы в область эмпирических исследований, а не кабинетного концептуального анализа. Одна из опций оппонента Чалмерса заключается в том, чтобы отрицать, что феноменальные понятия раскрывают существенные особенности своих референтов. Мы можем обратиться к *стратегии феноменальных понятий*, которую используют так называемые *материалисты-Б*, которые в отличие от *материалистов-А* считают, что факты о сознании действительно не выводятся из физических фактов, но это не является опровержением материализма в целом и физикализма в частности. К примеру, Б. Лоар был одним из первых, кто стал парировать доводы антифизикалистов в таком ключе, попробовав продемонстрировать, что феноменальные понятия являются

---

<sup>157</sup> Ibid. P. 89.

<sup>158</sup> Ibid. P. 90.

нередуцируемыми опознавательными понятиями<sup>159</sup>. Также можно в след за Д. Папино<sup>160</sup> рассмотреть преимущество данной стратегии в контексте *каузальной концепции имени* Крипке, которая пришла на смену *дескриптивной концепции имени* Фрёге-Рассела<sup>161</sup>. Согласно дескриптивной теории, имена выполняют обозначающую функцию в силу некоторой дескрипции. К примеру, дескрипция «человек, написавший “Ромео и Джульетту”» для имени «У. Шекспир». Но Крипке показал, что можно помыслить ситуации, в которых референты не соответствуют этим дескрипциям, но имя всё равно выполняет свою обозначающую функцию правильно. Например, если бы оказалось, что на самом деле не Шекспир написал знаменитую пьесу, а кто-то другой. Взамен дескриптивной теории Крипке предлагает *каузально-историческую теорию имени*<sup>162</sup>, в рамках которой важно лишь то, что существует каузально-историческая преемственная связь между «первым крещением объекта» через именование и последующими использованиями имени. Именно каузальная цепочка связывает пользователей имени «Шекспир» с самим Шекспиром, а не знание каких-то случайных характеристик, обычно ассоциируемых с ним. Другими словами, экстенционал имени определяется не интенционалом, а остенсионными практиками и каузальной историей.

Но ведь и феноменальные понятия вполне могут быть рассмотрены на манер имён в теории референции Крипке. Они также *радикально непрозрачны* (radically opaque) как и имена в том смысле, что не раскрывают ни случайных, ни сущностных свойств своего референта. Тогда референт феноменальных понятий не будет фиксироваться через дескрипции, выражающие интенционал, поскольку данные понятия просто «вслепую» указывают на нейрофизиологические или функциональные состояния мозга

---

<sup>159</sup> Loar B. Phenomenal States // The Nature of Consciousness / Ed. by N. Block, F. Owen and G. Güven, Cambridge, MA: MIT Press, 1997. P. 597–616.

<sup>160</sup> Papineau D. Thinking about Consciousness. Oxford: Oxford University Press, 2004.

<sup>161</sup> Miller A. Philosophy of Language. London: Routledge, 2007.

<sup>162</sup> Ibid.

за счёт каузальной связи<sup>163</sup>. Это лишает возможности использования априорной области через работу с первичным интенционалом, что подрывает основания аргумента представимости.

Стратегия феноменальных понятий имеет свои минусы, на которые обратили внимание такие философы, как Т. Хорган и Д. Тиенсон<sup>164</sup>. По их мнению, её сторонниками не предлагается решения проблемы эпистемического разрыва между феноменальными терминами и физико-функциональными, а лишь оправдывается его наличие<sup>165</sup>. Тем не менее, на мой взгляд, данный подход заслуживает своего развития и детализации, поскольку он ставит под сомнение якобы очевидные интуиции о природе феноменальных понятий, вынуждая своих оппонентов к более критичному рассмотрению фундаментальных допущений в основании своей позиции. Вполне возможно, что, даже используя лишь скромные интуиции о том, что феноменальные понятия сразу же мыслятся в терминах своих сущностных свойств – «каково находиться в данном ментальном состоянии», мы всё равно оказываемся во власти той же иллюзии, когда считаем, что «Шекспир» обозначает Шекспира именно через набор дескрипций, а не в силу каузально-исторической цепочки событий.

### **Заключение**

В данном параграфе мы рассмотрели основные аргументы против редукционистского проекта по натурализации сознания в рамках аналитической философии сознания второй половины двадцатого века. Каждый из них может быть оспорен по тем или иным причинам, но в данных дискуссиях мало внимания уделялось базовым эпистемологическим допущениям, лежащим в основаниях подобных аргументов. Так или иначе, все их формулировки исходят из допущения о существовании референтов у

---

<sup>163</sup> *Goff P.* Op. cit. P. 93.

<sup>164</sup> *Horgan T., Tienson J.* Deconstructing New Wave Materialism // *Physicalism and its Discontents* / Ed. by C. Gilett and B. Loewer. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

<sup>165</sup> *Нагуманова С.Ф.* Указ. соч. С. 111.

технической концептуальной единицы – «квалиа», причём как классической теоретически нагруженной версии, так и более нейтральной в виде феноменального характера опыта. Но чтобы выяснить оправданность этих допущений, необходимо, на мой взгляд, сместить ракурс рассмотрения с метафизического на эпистемологический. Поскольку главная особенность квалиа, понятых в любом из перечисленных смыслов, является их перцептивная природа и непосредственная данность субъекту опыта, то именно в рамках философии восприятия мы можем ожидать наиболее релевантные инструменты для их анализа. Поэтому следующий раздел будет посвящён дебатам вокруг репрезентационалистских теорий восприятия, где понятие «квалиа» рассматривается в качестве нерепрезентативных (неинтенциональных) свойств самого опыта – «ментальной краски». Несмотря на то, что дискуссии проponentов ментальной краски и репрезентационалистов могут показаться периферийными по отношению к более популярным дебатам, вроде дебатов об аргументе знания и представимости зомби, считается, что именно репрезентационалисты имеют наиболее выигрышное положение среди всех представителей проекта по натурализации сознания.

### **3. Репрезентационализм в аналитической философии**

#### **Введение**

В современной аналитической философии репрезентационалистский подход к ментальным состояниям обладает большим влиянием. Его сторонники, как правило, пытаются рассматривать все ментальные состояния через призму *интенциональности*, как направленности субъекта на внешние по отношению к нему объекты, свойства или положения дел, что составляют содержание его ментального состояния. Как правильно подмечает С.Ф. Нагуманова, репрезентационализм как таковой не подразумевает ни истинность физикализма, ни необходимости редукции сознания к

физическим свойствам<sup>166</sup>. Тем не менее наиболее влиятельные представители данного подхода, такие как М. Тай<sup>167</sup>, Г. Харман<sup>168</sup>, Ф. Дретске<sup>169</sup> и др., в той или иной форме используют идею интенциональности и репрезентации для поддержки натуралистического проекта по редукции сознания к физическим свойствам.

Так или иначе, современными репрезентационалистами используется идея интенциональности, имеющая богатую историю. В различных смыслах данный термин использовался ещё средневековыми схоластами. Однако, только у Франца Brentano интенциональность обретает тот вид, к которому мы привыкли.

### 3.1. Ф. Brentano об интенциональности

Одним из тех, кто повлиял на современное положение дел как в аналитической философии восприятия и сознания, так и в континентальной феноменологии, был знаменитый австрийский философ Ф. Brentano. В работе 1874 года под названием «Психология с эмпирической точки зрения» Brentano предпринял шаг по реформации психологии как науки, пытаясь отделить её от аристотелевского трактования. Согласно Аристотелю, психология является *наукой о душе*, где под душой имеется в виду *форма тела*, в силу которой оно становится живым<sup>170</sup>. Хотя Brentano соглашается с тем, что такое определение можно заменить более современным (для его времени) пониманием «души» как субстанции, носителя ментальных актов,

---

<sup>166</sup> *Нагуманова С.Ф.* Материализм и сознание: анализ дискуссии о природе сознания в современной аналитической философии. Казань: Казан. ун-т, 2011. С. 164.

<sup>167</sup> *Tye M.* Ten Problems of Consciousness. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1995.

<sup>168</sup> *Harman G.* The intrinsic quality of experience // *Philosophical perspectives*. 1990. Vol. 4. P. 31–52.

<sup>169</sup> *Dretske F.* Naturalizing the Mind. Cambridge: MIT Press, 1995.

<sup>170</sup> *Brentano Ф.* Психология с эмпирической точки зрения // Brentano Ф. Избранные работы / Сост., пер. с нем. В. Анашвили. М.: Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, 1996. С. 14.

сохраняя за психологией статус науки о душе, тем не менее он предлагает считать её *наукой о психических феноменах*.

Подобная трактовка психологии позволяет уйти от сложностей, связанных с предыдущим определением, где психические явления должны рассматриваться как свойства этой субстанции. Его проблематичность заключается в том, что субстанции в принципе не могут быть предметом опыта, они суть фикция разума, которой не соответствует никакая действительность. Поэтому, заключает Brentano, как естествознание не может быть наукой о телах, таких как субстанции, вызывающих восприятие физических феноменов, так и психология не может быть наукой о душе в указанном смысле. Правда, она всё же может быть наукой о психических феноменах, ведь имеется ли душа или нет – психические феномены налицо всегда<sup>171</sup>. Таким образом, определяя психологию как науку о психических феноменах, мы убираем в сторону целый ряд предварительных метафизических допущений, существенно упрощая себе задачу. Следующий шаг Brentano заключается в экспликации различия между физическими и психическими (ментальными) феноменами. Примерами физических феноменов являются не реальные физические предметы сами по себе, но то, что мы уже обозначали словом «явления» (*appearances*): цвет, фигура, ландшафт, звук, тепло, холод, а также схожие образы, являющиеся в воображении. Как отмечает М. Монтегю, комментируя данное понятие у Brentano:

««[Ф]изические феномены» не являются частью какой-либо трансцендентной и независимой от опыта реальности, но лишь признаками чего-то, что трансцендентно. Физический феномен - это явление (*appearance*), созданное нашим каузальным отношением к

---

<sup>171</sup> Там же. С. 20.

чему-то независимому от нас. Как таковые физические феномены не могут дать нам знания о том, каковы вещи “на самом деле”»<sup>172</sup>.

Примером психического феномена служит *акт представления* (presentation), возникший через ощущение или воображение. Brentano делает акцент на том, что психический феномен — это не то, что представляется, но именно сам акт — слушание звука, созерцание цветного объекта, мышление о каком-то понятии и т.д.<sup>173</sup> Здесь явно напрашивается аналогия с уже рассмотренными теориями чувственных данных. Физическим феноменам соответствуют сами чувственные данные такие, как объекты перцептивного опыта, а ощущению (sensation) или акту *схватывания* чувственных данных — акт представления. Поэтому, на мой взгляд, данная дистинкция подразумевает все те же онтологические и эпистемологические следствия — косвенный реализм и завесу восприятия.

Далее, рассматривая различные варианты маркера ментальных феноменов, Brentano наконец приходит к удовлетворительному для него позитивному критерию:

«Всякий психический феномен характеризуется посредством того, что средневековые схоласты называли интенциональным (или же ментальным) внутренним существованием (intentional inexistence) предмета, и что мы, хотя и в несколько двусмысленных выражениях, назвали бы отношением к содержанию, направленностью на объект (под которым здесь не должна пониматься реальность), или имманентной предметностью. Любой психический феномен содержит в себе нечто в качестве объекта, хотя и не одинаковым образом. В представлении нечто представляется, в суждении нечто утверждается или отрицается, в любви — любитя, в ненависти — ненавидится и т.д. Это интенциональное существование свойственно

---

<sup>172</sup> Montague M. Intentionality: from Brentano to representationalism // Philosophy of mind in the twentieth and twenty-first centuries / Ed. by A. Kind. London: Routledge, 2019. P. 204.

<sup>173</sup> Brentano Ф. Указ. соч. С. 24.

исключительно психическим феноменам. Никакой физический феномен не демонстрирует ничего подобного. Тем самым мы можем дать дефиницию психическим феноменам, сказав, что это такие феномены, которые интенционально содержат в себе какой-либо предмет»<sup>174</sup>.

Также стоит обратить внимание на многозначность термина «intentional existenz», который, как правильно замечает Д. Волков, можно перевести и как «интенциональное существование», и как «интенциональная присущность», и даже «интенциональное несуществование»<sup>175</sup>. Какая интерпретация более корректна в случае с Brentano? Учитывая, что для него любой «физический феномен» лишь «явление», то разумно предположить, что подходит, скорее, вариант «интенциональное существование», в том смысле, что объект буквально существует в самом ментальном состоянии. М. Монтегю считает, что данная интерпретация корректна, учитывая общий характер проекта Brentano, но суть его использования «intentional inexistence» раскрывается в контексте того, что он считает «реальным существованием» (real existence):

«Итак, “интенциональное существование” (intentional inexistence) – это совершенно общая фраза, которая относится к любому возможному объекту ментального феномена. Но только некоторые объекты ментальных феноменов имеют «реальное существование» (real existence), и это ментальные явления, когда они являются объектами внутреннего восприятия (inner perception). То есть только некоторые объекты имеют реальное существование в дополнение к интенциональному»<sup>176</sup>.

---

<sup>174</sup> Brentano Ф. Указ. соч. С. 33.

<sup>175</sup> Волков Д. Бостонский зомби: Д. Деннет и его теория сознания. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. С. 50.

<sup>176</sup> Montague M. Op. cit. P. 208.

Правда, *внутреннее восприятие*, раскрывающее истинную природу ментальных феноменов, не стоит путать с современным использованием термина «интроспекция». Интроспекция – это в первую очередь такая ситуация, когда один ментальный акт принимает другой ментальный акт как объект или как то, на что направлено внимание. Для Brentano же внутреннее восприятие — это ситуация, когда ментальный акт воспринимает себя в качестве объекта как бы «мимоходом»<sup>177</sup>. Д. Волков сравнивает это понятие с аристотелевским «*en parergo*» («в добавление»). Можно сказать, что согласно Brentano, внутреннее восприятие не образует отдельного акта, а тесно вплетено в обычное восприятие<sup>178</sup>. Лишь внутреннее восприятие обладает гарантом безошибочности, ведь мы располагаем столь ясным и достоверным знанием о существовании предметов внутреннего восприятия<sup>179</sup>. Таким образом, поскольку лишь ментальные феномены воспринимаются непосредственно и безошибочно, постольку только они обладают как интенциональным существованием, так и «реальным» в указанном выше смысле.

Данная интерпретация «интенциональности» явно не согласуется с той, что обычно приписывается современным аналитическим философам. В работах последних, как правило, чётко прослеживается реалистическая установка в отношении внешних объектов, на которые направлены ментальные состояния. В этом случае «реальное» определяется не эпистемологически как то, что безошибочно и самоочевидно воспринимается, а, скорее, метафизически, когда реальным признаётся то, что может существовать независимо от разума и концептуальных схем.

---

<sup>177</sup> Ibid. P. 206.

<sup>178</sup> Волков Д. Указ. соч. С. 50.

<sup>179</sup> Brentano Ф. Указ. соч. С. 19.

### 3.2. Лингвистическое прочтение интенциональности Р. Чизолма

Влиятельный американский философ Р. Чизолм был одним из первых, кто ввёл в дискуссии аналитических философов понятие интенциональности. В работе 1952 года под названием «Восприятие: философское исследование» Чизолм провёл детальный анализ проблем, возникающих в результате наших рассуждений о восприятии. Он полагал, что многие философские вопросы о восприятии возникают из-за использования избыточного количества ментальных терминов. Тем не менее, по мнению Чизолма, есть три вида необходимых ментальных выражений, без которых адекватный анализ феномена восприятия невозможен. Одним из видов таких выражений являются предложения с интенциональными терминами. В связи с рассмотрением этих выражений Чизолм обращается к Brentanovскому термину «intentional inexistence». Он полагает, что подходящей иллюстрацией для феноменов, стоящих за данным понятием, является то, что называют психологическими установками (psychological attitudes): желание, надежда, вера, предположение и т.д.

«Когда Brentano сказал, что эти установки «интенционально содержат в себе объект», он имел в виду тот факт, что можно действительно сказать, что они «имеют объекты», даже если эти объекты фактически не существуют. Диоген мог бы искать честного человека, даже если бы не существовало честных людей»<sup>180</sup>.

Как мы знаем, согласно Brentano, физические явления не могут интенционально содержать в себе объекты. К примеру, чтобы утверждать, что «Диоген сидел в бочке», необходима существующая бочка. По мнению Чизолма, подобные выражения имеют форму реляционных утверждений. В данном случае выражение описывает определённое отношение Диогена и

---

<sup>180</sup> *Chisholm R. Perceiving: A philosophical study. Ithaca: Cornell University Press, 1957. P. 169.*

бочки, и его истинность зависит от существования обоих релятов. И хотя выражение «Диоген ищет честного человека» синтаксически выглядит похоже, тем не менее оно не требует для своей истинности существования честного человека. Таким образом, некоторые ментальные утверждения не требуют существования обоих релятов и выражают квазиреляционное отношение, поскольку можно быть интенционально связанным с тем, чего не существует. Далее Чизолм формулирует три маркера интенциональных выражений, переводя тем самым обсуждение интенциональности в лингвистическую область.

**Первый маркер**, декларативное предложение, *содержащее единичный термин*, является интенциональным, если ни само предложение, ни его отрицание не предполагает, что подразумеваемая референция единичного термина существует или не существует<sup>181</sup>. Суть этого критерия заключается в том, что единичные термины находятся в интенциональном отношении к субъекту, если к ним нельзя применить правило вывода логики предикатов первого порядка под названием экзистенциальное обобщение. Благодаря этому правилу из  $Fa$  (индивид «а» обладает свойством «F») можно вывести  $\exists xFx$  (есть такой «х», который обладает свойством «F»). К примеру, выражение «Диоген искал честного человека» является интенциональным согласно первому критерию, поскольку ни оно само, ни его отрицание – «Диоген не искал честного человека» – не подразумевают существование или не существование честных людей<sup>182</sup>.

**Второй маркер.** Сложноподчинённое предложение является интенциональным, если ни оно, ни его отрицание не затрагивает истинностного значения пропозиции, выражаемой подчинённым предложением<sup>183</sup>. Примером работы данного критерия является выражение

---

<sup>181</sup> Джаккоб П. Интенциональность // Стэнфордская философская энциклопедия: переводы избранных статей / Под ред. Д.Б. Волкова, В.В. Васильева, М.О. Кедровой. URL: <http://philosophy.ru/intentionality/> (дата обращения: 05.06.2020).

<sup>182</sup> Montague M. Op. cit. P. 214.

<sup>183</sup> Джаккоб П. Указ. соч.

«Джеймс считает, что в Индии есть тигры», поскольку ни оно само, ни его отрицание не подразумевают, что в Индии существуют или не существуют тигры»<sup>184</sup>.

**Третий маркер.** Истинное декларативное предложение является интенциональным, если содержит единичный термин «а» и если замещение «а» кореферентным термином «b» приводит к превращению истинного предложения в ложное, отличающееся от первого лишь тем, что «b» замещает «а»<sup>185</sup>. Речь идёт о проблеме интенциональных контекстов, в которых не выполняется принцип взаимозаменяемости, поскольку в них существенными являются информационные характеристики языковых выражений, т.е. не только то, что обозначают те или иные выражения, но и как они это делают. К примеру, мы знаем, что термин «Питер Паркер» отсылает к тому же объекту в мире, что и «Человек-Паук». Тогда, согласно третьему критерию, истинное выражение «Джей Джона Джеймсон считает Человека-Паука преступником в маске» будет интенциональным, поскольку замена «Человека-Паука» на равнозначный термин «Питер Паркер» даст ложное предложение «Джей Джона Джеймсон считает Питера Паркера преступником в маске».

Таким образом, «интенциональность» в аналитической философии стала пониматься не просто как свойство, присущее лишь ментальным феноменам, благодаря которому они могут быть направлены на что-то внешнее относительно себя, но и как характеристика определённого класса предложений, содержащих ментальные термины.

### 3.3. Репрезентационализм

Уже во второй половине XX в. в аналитической философии сознания можно было наблюдать резкое разделение сознательного опыта на два

---

<sup>184</sup> *Chisholm R.* Op. cit. P. 171.

<sup>185</sup> *Джакоб П.* Указ. соч.

аспекта: репрезентационный (интенциональный) и феноменальный (качественный)<sup>186</sup>. Н. Блок комментирует эту ситуацию следующим образом:

«Величайшая пропасть в философии сознания – а может быть, даже всей философии – разделяет два взгляда на сознание. Эти перспективы различаются между собой по вопросу, существует ли нечто в феноменальном характере сознательного переживания, что выходит за рамки интенционального, когнитивного и функционального»<sup>187</sup>.

В последние десятилетия в литературе по аналитической философии восприятия стал популярен репрезентационалистский подход, в рамках которого его теоретики пытаются избежать подобного сепаратизма. Они дают полный отчет о сознательных ментальных состояниях в терминах своего словаря, что часто подразумевает редукционистский путь относительно объяснения феноменального характера опыта:

«Феноменальный характер – это то же самое, что и определенный вид интенционального содержания»<sup>188</sup>.

«Наше переживание мира имеет содержание, то есть оно представляет вещи определенным образом. В частности, опыт восприятия репрезентирует воспринимающего, как находящегося в определённой окружающей среде, например, когда он смотрит на дерево с коричневой корой и зелеными листьями, развевающимися на слабом ветру»<sup>189</sup>.

---

<sup>186</sup> *Kind A.* Transparency and representationalist theories of consciousness // *Philosophy Compass*. 2010. Vol. 5. № 10. P. 902–913.

<sup>187</sup> *Block N.* Mental Paint // *Reflections and Replies: Essays on the Philosophy of Tyler Burge* / Ed. by H.V. Ramberg. Cambridge, MA: MIT Press, 2003. P. 165.

<sup>188</sup> *Tye M.* Ten Problems of Consciousness. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1995. P. 137.

<sup>189</sup> *Harman G.* The intrinsic quality of experience // *Philosophical perspectives*. 1990. Vol. 4. P. 34.

«Если в соответствии с репрезентативным тезисом мы думаем обо всех ментальных фактах как о репрезентативных фактах, тогда то, как вещи кажутся нам на чувственном уровне, конституируются свойствами репрезентированных вещей. Мой опыт объекта – это совокупность способов, с помощью которых этот объект является мне, и способ, которым объект представляется мне, – это способ, которым мои чувства репрезентируют его»<sup>190</sup>.

Иногда термин «интенционализм» (intentionalism) используется как синоним термина «репрезентационализм» (representationalism), но между ними есть различия. Можно сказать, что репрезентационализм это более узкая концепция. В рамках этой концепции понятие «репрезентации» играет роль промежуточного звена, позволяющего нам устранить разрыв в объяснении сознания, связав феноменальный аспект перцептивного опыта с физическими процессами<sup>191</sup>. В то время как «интенционализм» является более широкой позицией, согласно которой все (или почти все) ментальные состояния направлены на что-то внешнее по отношению к себе – объекты, положения дел, другие ментальные состояния и т.д.

Во-первых, вполне можно отстаивать версию интенционализма без привлечения современного понимания термина «содержание» (content), то есть трактовки содержания как пропозиции. Подобная интерпретация термина «содержание» является необходимым элементом любой репрезентационалистской концепции в аналитической философии. Например, трактовать интенциональное отношение на манер прямых реалистов, как примитивное и неанализируемое отношение между двумя партикуляриями: субъектом и интенциональным объектом. В таком случае субъект буквально воспринимает интенциональные объекты, думает о них, желает их и т.д., также как субъект находится в прямом перцептивном

---

<sup>190</sup> *Dretske F.* Naturalizing the Mind. Cambridge: MIT Press, 1995. P. 1.

<sup>191</sup> *Нагуманова С.Ф.* Материализм и сознание: анализ дискуссии о природе сознания в современной аналитической философии. Казань: Казан. ун-т, 2011. С. 163.

контакте с материальными объектами внешнего мира в рамках прямого реализма.

Во-вторых, сторонники репрезентационализма почти всегда «открытые» натуралисты и физикалисты. В то время как классическая интенциональность должна ассоциироваться с явным анти-натурализмом и анти-физикализмом относительно ментальных состояний, поскольку Брентано привлёк интенциональность отчасти и для обоснования нередуцируемости ментальных феноменов.

Тем не менее в литературе по аналитической философии сознания популярны натуралистические трактовки интенциональности. Суть репрезентационализма заключается в том, что в его рамках субъекты перцептивных состояний находятся в специфическом *отношении* к содержанию (обычно пропозиции), репрезентирующему окружающую среду субъекта определённым образом. Можно обозначить это загадочное отношение как интенциональность, а ей, в свою очередь, дать натуралистическую трактовку – это подкласс естественных репрезентаций, заключающихся в каузальной ковариации между репрезентацией и тем, что репрезентируется. Эта версия репрезентационализма базируется на теории Ф. Дретске<sup>192</sup> о том, что и явные нементальные объекты могут проявлять маркеры интенциональных состояний:

«Отпечаток пальца несёт информацию о личности человека, оставившего этот отпечаток. Сыпь на лице человека указывает на болезнь. Высота столбика ртути в градуснике несёт информацию о температуре. Указатель уровня топлива на приборной доске автомобиля – об уровне бензина в бензобаке. Положение иглы гальванометра – о силе электрического тока. Компас – о местонахождении Северного Полюса. Во всех этих случаях свойство физического прибора законосообразно изменяется вместе с неким

---

<sup>192</sup> Dretske F. Op. cit.

физическим свойством, проявляющимся в окружающем его пространстве»<sup>193</sup>.

Теперь я дам следующее определение репрезентационализма с использованием натуралистического понимания интенциональности:

**Репрезентационализм:** Все перцептивные состояния являются интенциональной направленностью субъекта на содержание (пропозицию), которое репрезентирует вещи в мире как существующие определённым образом. Феноменальный характер конкретного перцептивного состояния полностью или частично объясняется репрезентационным содержанием – представленными объектами, их свойствами и отношениями между ними.

Таким образом, феноменальный характер в данном подходе объясняется не через особые феноменальные свойства опыта (квалиа), а через апелляцию к интенциональности, содержанию и способам репрезентации. Далее мы перейдём к рассмотрению важных различий внутри семейства репрезентационалистских теорий сознания.

### 3.4. Репрезентационное содержание

Прежде чем мы перейдём к выявлению той роли, которую понятие «квалиа» играет в репрезентационалистских дискуссиях, следует уделить немного места понятию «содержание» (content). Что же имеется в виду под «содержанием», когда мы говорим, что ментальные состояния являются направленностью субъекта на содержание данного ментального состояния? Сразу стоит указать на то, что «содержание» не стоит понимать в терминах пространственной метафоры, как если бы сознание было «мешком» и содержало бы в себе различные объекты и их свойства. Если и применять какую-то иллюстративную аналогию, то в данном случае лучше говорить о

---

<sup>193</sup> Джакоб П. Указ. соч.

содержании как газетной статье. Статья, содержащая рассказ о серии жестоких убийств в городе, не содержит в себе каких-либо убийств, она просто повествует об этих убийствах или, лучше сказать, *репрезентирует факты об этих убийствах*. Таким образом, речь идёт об информации, которую передаёт данная статья о том, какие положения дел присутствуют в окружающем мире. Именно в подобном ключе и стоит понимать «содержание» в рамках репрезентационалистских концепций в частности и в аналитической философии языка и сознания в целом.

Важной характеристикой такого понимания «содержания» является наличие *условий точности* (accuracy conditions), которым должны удовлетворять пропозиции ментальных состояний. Ее можно прояснить на примере таких парадигмальных репрезентационных состояний, как убеждения (beliefs)<sup>194</sup>.

Например, если я убеждён в том, что кошки это самые лучшие домашние питомцы, то моё убеждение обладает (а) условиями точности и (б) содержанием. Первое заключается в том, что моё убеждение истинно, если только кошки, как класс объектов мира, действительно обладают свойством «быть лучшим домашним питомцем». Содержание же обычно понимают как пропозицию (proposition) – некий абстрактный объект (не лингвистическая сущность), который может быть истинным или ложным. В данном случае она истинна только тогда, когда кошки действительно являются лучшими домашними питомцами. То есть моё убеждение касается не ментальных образов кошек, а именно объектов независимого от моего разума мира – реальных кошек. Это легко показать, если я попробую протестировать истинность своего убеждения. С моей стороны было бы глупо вообразить кошек для того, чтобы усмотреть в них нужные характеристики. Мне нужно будет обратиться к реальным кошкам, к той информации, что накопилась у

---

<sup>194</sup> Siegel S. The Contents of Perception // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 Edition) / Ed. by Edward N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/perception-contents/> (дата обращения: 05.06.2020).

человечества о них, даже если я не смогу обойтись в своём «расследовании» без сопровождающих моё мышление ментальных образов кошек.

По аналогии с убеждениями, мыслями и другими пропозициональными установками теории репрезентационализма считают, что перцептивный опыт также может рассматриваться через призму содержания и условий точности. Их мотивация черпается как минимум из следующих допущений.

Во-первых, многие перцептивные состояния интуитивно хорошо вписываются в данную схему. Например, визуальный опыт какого-нибудь объекта, например, красного яблока, действительно передаёт какую-то информацию – перед субъектом присутствует круглый красный объект, который обычно называют яблоком. Во-вторых, неоспоримый факт, что в нашем мире существуют галлюцинаторные ментальные состояния, в которых можно иметь визуальный опыт о красном яблоке, но при этом никакого материальной объекта в этом регионе мира и в данный момент времени не находится. Это весьма похоже на случаи ложных убеждений – чьи условия точности не выполняются для актуального мира.

### **3.5. Репрезентационализм редуктивный и нередуктивный**

Сторонники *редуктивного репрезентационализма* полагают, что содержание и способ репрезентации можно выразить в физических и функциональных терминах, не обращаясь к феноменальным понятиям<sup>195</sup>. Таким образом, редуктивный репрезентационализм, по мнению одного из главных его представителей М. Тая, заключается в тезисе, согласно которому феноменальный характер опыта – это то же самое, что и репрезентативное содержание, только удовлетворяющее некоторым дополнительным условиям<sup>196</sup>. Д. Чалмерс рассматривает это отношение в терминах эквивалентности: когда два свойства тождественны, то каждое из них влечет

---

<sup>195</sup> Нагуманова. С.Ф. Указ. соч. С. 168.

<sup>196</sup> *Thye M.* Representationalism and the Transparency of Experience // *Noûs*. 2002. Vol. 36. No. 1. P. 137.

за собой другое. То есть, необходимо, что в случае, когда что-то имеет одно из этих свойств, то оно обладает и вторым свойством<sup>197</sup>. Хотя очевидно, что репрезентативное содержание включает более широкий класс ситуаций, ведь убеждения могут и вовсе не сопровождаться каким-либо опытом. Поэтому в строгом смысле наличия содержания недостаточно для наличия феноменального характера: любое ментальное состояние с феноменальными характеристиками обладает и содержанием, но не любое ментальное состояние с содержанием обладает феноменальными характеристиками. Таким образом, вопрос редукции феноменального характера опыта к содержанию может быть оспорен просто через апелляцию к форме отношения между этими свойствами. Вряд ли кто-то стал бы отстаивать позицию, согласно которой на основании истинного утверждения «Все люди являются смертными существами» мы можем вывести то, что свойство «быть человеком» редуцируемо к свойству «быть смертным существом». Если моё возражение корректно, то я думаю, что его можно парировать двумя способами. Во-первых, обращением к особой специфике рассматриваемых свойств: не стоит забывать, что речь идёт о видах свойств, принадлежащих к одному ближайшему роду – «быть ментальным состоянием». Возможно, именно это обстоятельство, не присутствующее в предложенном контрпримере, и делает легитимным редукцию феноменального характера к репрезентативному содержанию. Во-вторых, редуктивны репрезентационалисты могут просто ограничить свою позицию до случаев перцептивного опыта, тогда все ментальные состояния, обладающие содержанием, но лишённые опыта, не будут учитываться, что откроет дорогу тезису тождества.

Более слабый тезис может быть связан с отношением супервентности (supervenience). Обычно в литературе оно представляется следующим образом:

---

<sup>197</sup> *Chalmers D.* Op. cit. P. 343.

«В-свойства супервентны на А-свойствах, если невозможны две ситуации, тождественные в плане А-свойств, но различные в их В-свойствах»<sup>198</sup>.

Например, если два ментальных состояния тождественны в своём репрезентативном содержании, то тогда они обязательно тождественны и в феноменальном характере. То есть при одинаковом репрезентативном содержании с необходимостью присутствует одинаковый феноменальный аспект<sup>199</sup>. Хотя нередуктивный репрезентационализм кажется более приемлемой и удобной позицией, тем не менее основные дебаты ведутся вокруг защиты именно редуктивной версии. Как отмечает Тай, на принятие сильного редуктивного репрезентационалистского тезиса его мотивирует так называемый аргумент от прозрачности опыта (*transparency of experience*), благодаря которому становится возможной попытка элиминации некоего внутреннего аспекта нашего опыта, не связанного с качествами внешних объектов.

С редуктивным репрезентационализмом связано много сложностей, но, как уже отмечалось ранее, ценность данного подхода весьма высока для натуралистической парадигмы аналитической философии сознания в целом. Также стоит отметить, что для того, чтобы редуктивное прочтение феноменального характера опыта было оправдано, должно соблюдаться одно важное условие. Если наше определение феноменального характера опыта является редуктивным, то определяющая часть не должна содержать термины, понимание которых зависимо от определяемой части<sup>200</sup>. В противном случае мы поддерживаем нередуктивную версию репрезентационализма.

---

<sup>198</sup> Чалмерс Д. Сознание ум. В поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. В.В. Васильева. М., 2015. С. 55.

<sup>199</sup> *Tye M. Op. cit. P. 137.*

<sup>200</sup> *Chalmers D. Op. cit. P. 350.*

Это требование можно интерпретировать двояко. (1) Мы не должны использовать в правой части какие-либо метафизически содержательные трактовки феноменального характера опыта, к примеру, уже упомянутую в первом разделе концепцию «классического квалиа». Поскольку естественным образом в голову приходит подобная интуиция объяснить феноменальный характер в терминах свойств самого опыта, то, возможно, это свидетельствует о том, что «феноменальный характер опыта» изначально тесно связан с квалифильским словарём. Тем не менее я всё равно думаю, что здесь уместна и другая интерпретация. (2) У «феноменального характера опыта» может быть минимальная метафизическая трактовка в терминах *каково находится в конкретном ментальном состоянии*. Как минимум мы выделяем «феноменальный характер» как некоторую характеристику «опыта». Я полагаю, что феноменальный характер является свойством опыта хотя бы в «слабом смысле», в каком и «быть репрезентативным содержанием какого-то ментального состояния», и «быть функциональной ролью какого-то ментального состояния» могут считаться свойствами опыта. Таким образом, если мы принимаем вторую трактовку, то мы всё так же должны быть осторожны с тем, как понимается репрезентативное содержание и его характеристики. Другими словами, мы не должны использовать в нашем определении термины, отсылающие к тому, – *каково находится в ментальном состоянии*.

### **3.6. Репрезентационалистский ответ на аргумент от галлюцинации**

Важной особенностью репрезентационализма является репрезентационалистская опция в контексте аргумента от галлюцинации в частности и проблемы восприятия в целом. В главе посвящённой теории чувственных данных я отмечал трудности, которые возникают для прямого реализма в контексте аргумента от галлюцинации. Они вынуждают нас как

минимум признать ложность стандартного прямого реализма, а как максимум – верность такой разновидности косвенного реализма, как теории чувственных данных. Тем не менее я указал на проблематичность теории чувственных данных самой по себе, а также на то, что даже без её принятия аргумент в своей негативной форме всё равно предоставляет сложности для наших реалистических интуиций, подразумевая набор скептических следствий. Как было сказано ранее, важной особенностью репрезентационализма (интенционализма) является отношение интенциональности между субъектом и содержанием. В случае интенционального отношения нет необходимости в существовании объектов репрезентативного содержания. Как пишет Г. Робинсон, ключевая особенность интенционалистского взгляда на ментальные состояния – так называемое «интенциональное существование» (*intentionally inexistent*): «Я могу думать о единорогах, хотя единорогов не существует. “Интенциональное существование” обозначает такую идею, согласно которой нечто является одновременно подлинным объектом акта [ментального] и в то же время оно нереально»<sup>201</sup>. Другими словами, интенциональность является квази-отношением, но эта особенность может пригодиться для ответа на аргумент от галлюцинации. Например, в рамках интенционализма можно отрицать феноменальный принцип и «акт-объект» модель, сохраняя при этом принципы неразличимости и общего вида. У достоверного опыта и галлюцинаций есть что-то общее – они качественно неразличимы изнутри и обладают репрезентационным содержанием, но в случае галлюцинаций содержание, с которым субъект состоит в отношениях интенциональной направленности, существенно отличается от содержания достоверного опыта.

Для сингулярного интенционализма (*singular intentionalism*) возможны как минимум два варианта такого различия. Согласно этой позиции, в достоверном опыте содержание выражается сингулярной пропозицией

---

<sup>201</sup> *Robinson H. Perception. London: Routledge, 1994. P. 164.*

(singular proposition). Это означает, что в достоверном опыте в содержание входят инстанцированные свойства (instantiated properties) конкретной материальной партикулярии. Например, ситуация, в которой субъект имеет визуальный опыт красного яблока, будет выражаться через интенциональное отношение субъекта к сингулярной пропозиции. В случае же галлюцинаторного аналога такого опыта субъект находится в интенциональном отношении к неинстанцированным свойствам, составляющим общую пропозицию (general proposition)<sup>202</sup>. Другими словами, в достоверном опыте воспринимаются свойства в комплекте с конкретным материальным объектом, что сохраняет важную интуицию прямого реализма, а в галлюцинаторном субъект воспринимает лишь свойства без конкретной материальной партикулярии, что может объяснить, почему принцип качественной неразличимости выглядит правдоподобным.

Другая популярная разновидность интенционалистского ответа – апелляция к понятию «интенциональный объект». В рамках сингулярного интенционализма это можно интерпретировать как объяснение галлюцинаторного опыта через нематериальные партикулярии, но не прибегая к таким ментальным сущностям, как чувственные данные. Например, Г. Харман действует в похожем ключе, обращаясь к истории про конкистадора Понсе Де Леона, прибывшего во Флориду в поисках фонтана вечной молодости. Если такого объекта нет в реальности, и он не может быть лишь «идеей» фонтана, то, согласно Харману, путешественник искал интенциональный объект<sup>203</sup>. Таким образом, если интерпретировать эту ситуацию в терминах сингулярного интенционализма, то как в достоверном, так в и галлюцинаторном (иллюзорном) опыте содержание выражается через сингулярную пропозицию. В первом случае субъектные места занимают материальные партикулярии, а во втором интенциональные объекты. Каков онтологический статус данных объектов? Это отдельная дискуссия, но prima

---

<sup>202</sup> Pautz A. Intentionalism and Perceptual Presence // Philosophical Perspectives. 2007. Vol. 21. P. 498.

<sup>203</sup> Harman G. Op. cit.

faciе кажется разумным то, что их стоит отнести к разновидности несуществующих объектов как подклассу абстрактных сущностей.

Стоит прояснить разницу между репрезентационализмом (интенционализмом) и прямым реализмом. Репрезентационализм говорит лишь о том, что случаи достоверного опыта о независимых от разума объектах, но это не отношение прямого контакта с конкретными партикуляриями, как в концепции прямого реализма. Это более слабая разновидность «завесы восприятия», поскольку между субъектом и самими вещами стоит репрезентация. Контуры сознательного опыта субъекта будут формироваться не буквальным ландшафтом мира, а скорее тем, как мир репрезентирован опытом<sup>204</sup>. Подобный разрыв между репрезентированными вещами и самими вещами более приемлемая цена для современных аналитиков, чем завеса восприятия в рамках теории чувственных данных. Это можно расценивать как то, что в рамках репрезентационализма мы всё равно не находим исчерпывающего ответа на эпистемологический аспект проблемы восприятия. Также стоит заметить, что репрезентационализм постулирует сущности, которые, как и чувственные данные, подразумевают неудобные метафизические следствия, поскольку в литературе иногда отмечается проблематичность как понятия «интенциональный объект»<sup>205</sup>, так и понятия «репрезентационное содержание»<sup>206</sup>. Тем не менее от наличия позиции по вопросу проблемы восприятия теоретическая ценность репрезентационализма возрастает, даже если ответ его теоретиков не является бесспорным.

### **Заключение**

В данном параграфе я попытался очертить наиболее важные характеристики репрезентационалистских теорий восприятия. В начале я

---

<sup>204</sup> *Fish W.* Perception, Hallucination, and Illusion. Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 14.

<sup>205</sup> *Harman G.* Op. cit. P. 37.

<sup>206</sup> *Travis C.* The Silence of the Senses // *Mind*. 2004. Vol. 113. P. 56–94.

сделал небольшой исторический экскурс, в рамках которого показал, что концепция интенциональности Ф. Brentano претерпела серьёзные изменения, попав на почву англо-американской аналитической философии. Если в начале такие философы, как Р. Чизом, рассматривали интенциональность в первую очередь через призму философии языка, то во второй половине двадцатого века она стала важной темой в философии сознания и восприятия. Репрезентационалисты стали разрабатывать натуралистические подходы к интенциональности, внося свой вклад в негласный проект по натурализации сознания в частности и ментальных феноменов в целом.

Также я очертил основные границы дальнейшего рассмотрения отношения между репрезентационалистским подходом к перцептивному опыту и квалиа-реализмом. Хотя *prima facie* репрезентационализм выглядит достойным кандидатом на роль натурализатора феноменального характера опыта и «убийцы» реализма квалиа, тем не менее может оказаться, что местная разновидность реализма квалиа (ментальная краска) не имеет достаточной связи с квалиа-реализмом из антиредукционистских дебатов в философии сознания – даже если мы найдём основания для опровержения некоторых позитивных утверждений относительно ментальной краски, то это всё равно не поможет редукционистам в более широких дебатах, поскольку антиредукционисты всегда смогут указать на проблему эквивокации.

## Глава 2. Теоретический аспект проблемы: анализ понятия «квалиа» в репрезентационалистских теориях сознания

### 1. Репрезентационализм и квалиа

#### Введение

В данном параграфе я рассмотрю отношения между понятием «квалиа», как оно было представлено в более широких дебатах из философии сознания в рамках первой главы, и понятием «ментальная краска», которое фигурирует в дебатах вокруг репрезентационализма. При чтении литературы на тему проблемы натуралистического объяснения сознания может сложиться впечатление, что «квалиа» и «ментальная краска» это либо тождественные понятия, либо достаточно близкие, различающиеся лишь в некоторых характеристиках, что не мешает им в конечном итоге отсылать к одним и тем же объектам или свойствам.

Как минимум мы можем рассматривать «ментальную краску» в качестве подвида квалиа в плане тематического рассмотрения. Если ранее квалиа представлялись как нефизические, нефункциональные свойства, то в дебатах вокруг репрезентационализма квалиа определяются в качестве нерепрезентативных (неинтенциональных) свойств опыта. Но это ещё не означает, что мы говорим о каких-то других объектах или свойствах. Возможно, мы просто говорим об одном и том же предмете (в широком смысле), но затрагиваем его разные аспекты. Это выглядит так, словно возможна некая унифицированная концепция квалиа, в рамках которой утверждается, что существуют (а) внутренне присущие (intrinsic), невыразимые (ineffable), приватные (private), непосредственно (directly) доступные субъекту в самом опыте свойства опыта, являющиеся также (б) нефизическими, нефункциональными, нерепрезентативными.

Характеристики класса (а), которые канонично выделил Д. Деннет<sup>207</sup> в своей известной статье «Quining qualia», – это то, что обычно считается самыми существенными характеристиками квалиа. Характеристики класса (б), это что-то вроде производных характеристик. Я имею в виду то, что, отталкиваясь от характеристик (а), философы пришли к тому, что квалиа это такие сущности, которые просто не могут быть физическими, функциональными и репрезентативными свойствами. Таким образом, характеристики (а) – это то, от чего сторонник квалиа-реализма отказаться не может, поскольку они как минимум составляют необходимые условия для того, чтобы мы могли говорить о существовании особых квалитативных свойствах опыта (квалиа), конституирующих его феноменальный характер – каково находится в сознательном ментальном состоянии. В первом приближении может показаться, что нерепрезентативные свойства опыта (ментальная краска) – также должны быть поняты как квалиа, но я попробую продемонстрировать, что данная идея стоит на шатком фундаменте.

### 1.1. Г. Харман о ментальной краске

Какие условия должны быть выполнены, чтобы мы могли отождествить «ментальную краску» (нерепрезентативные свойства опыта) с неким подвидом «квалиа»? Похоже, что данные сущности должны как минимум обладать характеристиками класса (а), поскольку те являются необходимыми, а возможно даже достаточными. Таким образом, если окажется, что ментальная краска не обладает какими-то характеристиками класса (а) – *внутренняя присущность, невыразимость, приватность, непосредственная доступность*, – то мы можем отказаться от отождествления понятия «ментальная краска» с понятием «квалиа».

---

<sup>207</sup> Dennett D. Quining Qualia // The Nature of Consciousness / Ed. by N. Block, O. Flanagan, G. Guzuldere. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997. P. 622.

Чтобы решить этот вопрос нам нужно обратиться к оригинальной работе Г. Хармана, в которой и было введено понятие «ментальная краска». Через него он попытался интерпретировать понятие «квалиа» на почве интенционалистских и репрезентационалистских теорий сознания и восприятия. В последствии данную интерпретацию принял на вооружение один из самых известных критиков репрезентационализма – Н. Блок.

В статье 1990 года «The Intrinsic Quality of Experience» Харман пытается отбить нападки на психофункционалистские и вычислительные теории сознания сразу по нескольким направлениям.<sup>208</sup> Но одна из главных целей его работы заключалась в том, чтобы выяснить следующее: существуют ли внутренне присущие (intrinsic) особенности опыта, о которых мы осведомлены напрямую (directly)? Хотя в этой работе Харман не упоминает термин «квалиа», но из контекста становится понятно, что речь идёт именно об этих сущностях. Дело в том, что Харман обсуждает внутренне присущие свойства опыта в контексте критики функционализма, а именно квалиа были в центре внимания многих философов, обсуждавших проблемные места функционалистской трактовки ментальных состояний.

В начале статьи Харман упоминает критические замечания Т. Нагеля, направленные на функционализм Д. Армстронга:

«Когда вы обращаете внимание (attend) на боль в ноге или на ваш опыт красноты яблока, вы осознаете (aware) внутренне присущее качество (intrinsic quality) своего опыта, где внутренне присущее качество – это качество, которое присутствует само по себе, отдельно от отношений к другим вещам. Это качество опыта не может быть схвачено в функциональном определении, поскольку такое определение целиком связано с отношениями, отношениями между ментальными состояниями и перцептивными входными данными, отношениями между ментальными состояниями, а также

---

<sup>208</sup> Harman G. The intrinsic quality of experience // Philosophical perspectives. 1990. Vol. 4. P. 31-52.

отношениями между ментальными состояниями и поведенческим выходными данными. Например, “Существенная особенность [функционализма Армстронга] анализа состоит в том, что он ничего не говорит о внутренней природе психических состояний ... Он никогда серьезно не принимает естественное возражение, что мы должны знать внутреннюю природу наших собственных психических состояний, поскольку мы переживаем их непосредственно (directly)”<sup>209</sup>.

Те особые свойства опыта, про которые говорит Нагель, очень похожи на квалиа, поскольку обладают большинством необходимых характеристик – они *внутренне присущи* опыту, *доступны непосредственно* в опыте. Под вопросом будет наличие двух других характеристик, которые не упоминаются напрямую – *невыразимость* и *приватность*. Тем не менее, на мой взгляд, они являются производными от внутренней присущности и непосредственной доступности. Если что-то внутренне присуще самому опыту и доступно напрямую субъекту опыта, то такое свойство будет приватным для субъекта. Также вполне правдоподобно будет выглядеть получение «невыразимости» из «внутренней присущности», как, к примеру, это делал Д. Деннет:

«Согласно традиции, одна из причин считать квалиа невыразимым (ineffable) это то, что они являются внутренне присущими (intrinsic) свойствами, это подразумевает, что они в некоторой степени атомарны и неанализируемы. Поскольку они являются “простыми” (simple) или “однородными” (homogeneous), то попытка описать такое свойство человеку, не знакомому с конкретным рассматриваемым экземпляром, бесполезна»<sup>210</sup>.

---

<sup>209</sup> Ibid. P. 33.

<sup>210</sup> Dennet D. Op. cit. P. 621.

Я полагаю, что можно оправдано предположить, что внутренняя присущность (intrinsic), описываемая Деннетом, тождественна той, что упоминается Харманом в начале его статьи. Действительно, то, что данные свойства опыта не определяются функционально это просто частный случай неанализируемости. Таким образом, на этом этапе Харман действительно обсуждает что-то очень похожее на классические квалиа. Поскольку цель статьи Хармана заключается в том, чтобы опровергнуть тезис о существовании таких сущностей, постольку его дальнейшую аргументацию через апелляцию к интенционализму и тезису прозрачности опыта следует рассматривать как прямую атаку на квалиа-реализм, что обсуждался в рамках антифизикалистских аргументов в первой главе.

### ***Свойства объектов репрезентации и свойства репрезентации***

Ключевой тезис, из которого исходит Харман, заключается в том, что необходимо различать свойства объектов репрезентации и свойства самой репрезентации. Для прояснения важности этой дистинкции он обращается к идее интенциональности. Как уже упоминалось ранее, согласно пониманию интенциональности в аналитической традиции, наш опыт имеет содержание, репрезентирующее вещи, как существующие определённым образом. Мы словно направлены на объекты окружающего нас мира, но одна из особенностей интенциональности заключается в том, что в содержании опыта может отражаться то, что на самом деле не существует. То есть объекты, которые фиксируются содержанием репрезентации, могут не существовать<sup>211</sup>.

Харман приводит пример с конкистадором Понсе Де Леоном, прибывшим во Флориду в поисках фонтана вечной молодости. Только вот такого фонтана не существует в принципе, тогда что же искал путешественник? Ответ может быть следующим – он искал интенциональный объект.

---

<sup>211</sup> *Harman G. Op. cit. P. 34.*

Харман обращается к довольно простой аналогии. Предположим, что у нас есть картина, на которой изображён единорог. Эта картина о чем-то, она имеет определенное содержание. Но содержание не соответствует действительности, поскольку объект, представленный данной картиной, не существует. Картина имеет интенциональный объект в том же смысле, что и в примере с галлюцинацией или фонтаном вечной молодости. Воображение или ментальное изображение единорога можно сравнить с картиной единорога, в обоих случаях у нас есть интенциональный объект, который не существует. Далее Харман делает важное замечание:

«Это не значит, что ментальное изображение единорога подразумевает осведомлённость о ментальной картине единорога. Я сравниваю ментальное изображение чего-то с изображением [на картине] чего-то, а не с восприятием картины. Осознание картины имеет своим интенциональным объектом картину. Картина имеет в качестве интенционального объекта единорога. Представление единорога отличается от представления картины единорога. Интенциональный объект воображения – это единорог, а не изображение единорога»<sup>212</sup>.

На картине с единорогом есть репрезентативное содержание: нарисованный единорог. Ментальное представление единорога тоже имеет содержание: единорог. Но мы должны отличать свойства репрезентируемых объектов от свойств репрезентации этого объекта. Свойства (1) объекта картины: четыре конечности и рог. Свойства (2) самой картины (репрезентации): она не имеет четыре конечности и рога, но зато она плоская и покрыта краской. Точно так же воображаемый единорог представлен как имеющий конечности и рог. Но представление единорога не имеет конечностей или рога. Представление единорога – это ментальная

---

<sup>212</sup> Ibid. P. 35.

активность, единорог не представляется ни как активность, ни как что-то ментальное<sup>213</sup>.

Мы имеем визуальный опыт, когда смотрим на эту картину, теперь вся картина, со всеми её свойствами (1 и 2), становится для нас содержанием нашего опыта. Но если мы пойдём дальше и попробуем обнаружить уже свойства нашей визуальной репрезентации картины, то обнаружим ли мы, по аналогии с картиной, что-то вроде свойств (2`)? Ответ Хармана – нет. Он полагает, что его оппоненты верят в то, что мы имеем прямой доступ к подобным свойствам в самом опыте. По его мнению, они путают свойства объектов опыта со свойствами самого опыта. Более того, мы вообще не имеем доступа к внутренне присущим свойствам опыта. Харман отсылает нас к идее, которая в литературе стала называться *аргументом от прозрачности опыта* (transparency of experience):

«Посмотрите на дерево и попробуйте направить свое внимание на внутренне присущие свойства вашего визуального опыта. Я предсказываю, вы обнаружите, что внимание можно направить только на свойства представленного дерева, в том числе реляционные особенности дерева, как оно видится “отсюда”»<sup>214</sup>.

В целом я согласен с идеей аргумента от прозрачности Хармана. Именно интроспективный анализ должен быть главным арбитром в споре о том, существуют ли такие сущности, как квалиа. Тем не менее у меня есть ряд возражений относительно интерпретации квалиа через метафору с ментальной краской. Исходная мишень Хармана заключалась в тезисе Нагеля. Те самые свойства, неподдающиеся функциональному определению, мыслились Нагелем как: (а) *внутренне присущие опыту*, в том смысле, что это качества, которые опыт имеет сам по себе, отдельно от отношений к другим вещам; (б) *переживаемые нами непосредственно* (experience them

---

<sup>213</sup> Ibid. P. 35.

<sup>214</sup> Ibid. P. 39.

directly). Следующая цитата из работы Хармана показывает, что его понимание данных свойств существенно отличается от скромного тезиса Нагеля:

«С другой стороны, я утверждаю, что она [субъект опыта] не осведомлена о тех внутренне присущих (intrinsic) особенностях своего опыта, *благодаря которым* (on virtue of which) он имеет такое содержание»<sup>215</sup>.

В тезисе Нагеля ничего не говорилось о том, как данные свойства опыта связаны с содержанием опыта. Тем более Нагель не говорил о том, что ими определяется репрезентативное содержание опыта. По всей видимости, именно аналогия с картиной ответственна за усиление тезиса. Это подтверждается следующей цитатой Хармана:

«С картинами дело обстоит иначе. В случае картины Элоиза может знать те особенности картины, которые ответственны за то, что это картина о единороге. То есть она может направить свое внимание на нанесенную на холст краску, *благодаря которой* (in virtue of which) картина репрезентирует единорога. Но в случае ее визуального опыта дерева, она не осознает, так сказать, ментальную краску, *благодаря которой* ее опыт является опытом видения дерева»<sup>216</sup>.

Получается, что если развивать логику аналогии с картиной, то такие свойства самой картины, как краска, позволяют свойствам более высокого уровня находиться в определённых отношениях. К примеру, эти свойства картины позволяют нарисованному единорогу обладать свойствами более высокого уровня – обладать цветом, формой, расположением в пространстве самой картины. Другими словами, подобные свойства самой картины определяют то, каким будет репрезентационное содержание картины. Тогда ментальная краска, являющаяся свойством самой ментальной репрезентации,

---

<sup>215</sup> Ibid. P. 39.

<sup>216</sup> Ibid. P. 39.

также определяет репрезентационное содержание опыта. Если мы отождествляем квалиа с ментальной краской, то это означает, что квалиа каким-то образом определяют то, каким будет содержание опыта. Квалиа-реалист может указать на то, что это подмена их тезиса. Существенным для квалиа-реализма является не то, что внутренне присущие свойства опыта имеют какой-то особый приоритет по отношению к содержанию опыта или определяют его, а то, что данные свойства непосредственно переживаются субъектом и определяют феноменальный характер опыта, то есть каково находиться в данном ментальном состоянии. Таким образом, по причине того, что квалиа были поняты через аналогию, которая содержит в себе ряд функциональных предпосылок относительно работы элементов картины, внутренне присущие свойства опыта стали играть в рассуждении Хармана особую роль, с которой сторонники квалиа могут не согласиться.

### **1.3. Н. Блок о ментальной краске**

Интерпретация квалиа через ментальную краску приводит к тому, что либо квалиа просто не существуют, либо использованная Харманом метафора с картиной некорректна и он совершил подмену тезиса. Я полагаю, что именно второй вариант верен, но из-за того, что противник репрезентационализма Н. Блок, верящий также и в существование квалиа, в целом принял концепцию ментальной краски Хармана, может показаться, что и другие квалиа-реалисты примут эту интерпретацию квалиа. Тем не менее позиция Блока по поводу ментальной краски имеет ряд особенностей, что может послужить дополнительным основанием для отказа от отождествления квалиа с ментальной краской.

Американский философ Н. Блок играет важную роль в дебатах вокруг квалиа-реализма. Он начинал как критик функционализма и через изобретательные мысленные эксперименты опровергал идеи о возможности

функционального определения всех ментальных состояний<sup>217</sup>. Затем в статье «Инвертированная Земля» (1990)<sup>218</sup> он начал свою борьбу уже с репрезентационалистскими концепциями, которые, правда, часто шли рука об руку с функционализмом, как, например, в рассмотренной работе Хармана. Я полагаю, что данный тематический переход свидетельствует о том, что и Блоком, и его оппонентами предполагалась концептуальная связь между теми ментальными свойствами, что рассматривались в качестве контрпримеров и функционализму, и репрезентационализму. В работе «Квалиа» (1994) Блок даёт следующее пояснение относительно понятия «квалиа»:

«Квалиа включает в себя то, как вещи выглядят, звучат и пахнут, как ощущается боль; в целом, каково это иметь психические состояния. Квалиа – это эксперенциальные (experiential) свойства ощущений, чувств, восприятий, а также, на мой взгляд, мыслей и желаний. Но если они определены подобным образом, то кто может отрицать, что квалиа существует?»<sup>219</sup>.

Данный пассаж наглядно демонстрирует ту самую процедуру, про которую я говорил ранее. Сначала квалиа вводятся в качестве относительно нейтрального термина – через то, что называется «феноменальным характером опыта»: каково испытывать тот или иной вид сознательного опыта? Но затем в ход идёт более теоретически нагруженная версия квалиа, с существованием референтов которого не каждый согласится:

---

<sup>217</sup> Block N. Troubles with Functionalism // Block N. Consciousness, Function, and Representation. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2007. P. 63–103.

<sup>218</sup> Block N. Inverted Earth // Philosophical Perspectives. Vol. 4: Action Theory and Philosophy of Mind. 1990. P. 53–79.

<sup>219</sup> Block N. Qualia // Block N. Consciousness, Function, and Representation. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2007. P. 501.

«Вот что является спорным: можно ли охарактеризовать квалиа, таким образом, чтобы представить их в интенциональных, функциональных или чисто когнитивных терминах»<sup>220</sup>.

Похоже, что Блок имплицитно предполагает наличие теоретически значимой связи между квалиа, как они представлены в контексте дискуссий вокруг функционализма, и нерепрезентативными свойствами опыта из репрезентационалистских дебатов. Стоит напомнить, что понятие «ментальная краска» ввёл в дискуссии Г. Харман. Я продемонстрировал, что его трактовка «ментальной краски» изначально ставит в неудобное положение тех сторонников квалиа-реализма, что решили подискутировать насчёт нерепрезентационной природы квалиа. Тем не менее Блок принимает аналогию с краской, а значит и все связанные с ней теоретические сложности.

В статье «Ментальная краска и ментальное масло» Блок проясняет отношение между «феноменальным характером» и «квалиа». Он пишет:

«Величайшая пропасть в философии сознания – а может быть, даже всей философии – разделяет два взгляда на сознание. Эти перспективы различаются между собой по вопросу, существует ли нечто в феноменальном характере сознательного переживания, что выходит за рамки интенционального, когнитивного и функционального <...> Те, кто думают, что феноменальный характер сознательного опыта не исчерпывается интенциональным, когнитивным и функциональным, верят в квалиа»<sup>221</sup>.

Блок использует «феноменальный характер опыта» в качестве нейтрального термина, а «квалиа» как то, что присутствует в сознательном опыте сверх репрезентативных, функциональных и когнитивных свойств.

---

<sup>220</sup> Ibid. P. 501.

<sup>221</sup> Block N. *Mental Paint* // Block N. *Consciousness, Function, and Representation*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2007. P. 533.

Далее он указывает на то, что дискуссии вокруг квалиа-реализма сместились в сторону обсуждения вопроса о том, редуцируем ли феноменальный характер опыта к репрезентационному содержанию. Блок описывает позицию Хармана относительно нерепрезентативных свойств опыта следующим образом:

«[В] опыте мы осведомлены (aware) только о свойствах того, что репрезентированно, но не носителя репрезентации (vehicle of representation). Когда мы смотрим на красный томат, то не важно, как старательно мы пытаемся интроспектировать тот аспект опыта, что репрезентирует красноту, всё, что нам удаётся сделать – это лишь сосредоточить наше внимание на красноте самого томата <...> Харман приходит к выводу, что интроспекция не даёт нам доступа к чему-то нерепрезентационному в опыте, к “ментальной краске”»<sup>222</sup>.

На мой взгляд, предоставленная интерпретация позиции Хармана является корректной. Далее Блок даёт два важных комментария по поводу «ментальной краски» в понимании Хармана, добавляя к этому понятию дополнительные характеристики.

### ***Косвенная осведомлённость о существовании ментальной краски***

Блок полагает, что можно верить в существование ментальной краски, даже если Харман прав в том, что эти свойства не доступны субъекту напрямую в самом опыте. Он упоминает С. Шумейкера, который солидарен с Харманом в том, что ментальная краска недоступна в рамках интроспекции опыта. Тем не менее Шумейкер думает, что у нас всё же есть косвенный интроспективный доступ к ментальной краске через интуиции об инвертированном спектре<sup>223</sup>. Другими словами, при наличии определённых допущений мы можем прийти к выводу о существовании ментальной краски,

---

<sup>222</sup> Block N. Mental Paint and Mental Latex // Philosophical Issues. Vol. 7. 1996. P. 26–27.

<sup>223</sup> Shoemaker S. Self-knowledge and «inner sense»: Lecture III: The phenomenal character of experience // Philosophy and phenomenological research. 1994. Vol. 54. No. 2. P. 291–314.

пускай и не через прямую осведомлённость в опыте<sup>224</sup>. Как я уже указывал ранее, если какие-то свойства опыта не доступны субъекту напрямую в самом опыте, то у нас есть основания не отождествлять их с квалиа, поскольку не соблюдается одно из необходимых условий.

### ***Ментальная краска и ментальное масло***

Прежде чем мы обсудим данный пункт, стоит вернуться к аналогии с краской и картиной. Как подмечает Э. Кайнд, в некотором смысле и сама краска, которой написана картина, может обладать репрезентационными свойствами. Например, в случае с картиной Санта Клауса мы можем сказать, что факт наличия краски в определённом месте играет репрезентационную роль в изображении Санта Клауса. Именно в этом отношении свойство «быть частично состоящим из красной краски» отличается от других свойств самой картины – «быть прямоугольным» и «быть плоским»<sup>225</sup>. Блок полагает, что существуют феноменальные особенности опыта, которые не являются даже средствами репрезентации (*vehicles of representation*). Например, феноменальный характер опыта переживания оргазма частично нерепрезентационный в том смысле, что, как в аналогии с картиной, он может вообще не играть никакой репрезентационной роли. Это что-то вроде масла или латекса, из которого состоит краска:

«Краска имеет пигмент, который отличается от цвета к цвету, а также основу, которая может быть общей для многих цветов. Одна из таких основ – латекс. Пигмент репрезентирует цвет, латекс ничего не репрезентирует. Итак, вопрос заключается в том, существует ли ментальная краска, а также существует ли ментальный латекс?»<sup>226</sup>.

Таким образом, мы можем выделить три вида свойств:

---

<sup>224</sup> *Block N.* Op. cit. P. 28.

<sup>225</sup> *Kind A.* Op. cit. P. 146.

<sup>226</sup> *Block N.* *Mental Paint and Mental Latex // Philosophical Issues.* 1996. Vol. 7. P. 28.

1. *Свойства объектов репрезентации.* Это свойства тех объектов, что репрезентированы опытом, объектов репрезентационного (интенционального) содержания. Например, краснота томата.

2. *Ментальная краска.* Это свойства самого опыта, которые играют роль в репрезентации объекта. Блок полагает, что феноменальный характер опыта тождественен ментальной краске, он репрезентирует томат как красный.

3. *Ментальное масло или латекс.* Свойства самого опыта, которые не играют никакой репрезентационной роли. Блок не уверен, существуют ли подобные свойства в таких ситуациях, как, например, с визуальным опытом красного томата, но он уверен, что подобные свойства задействованы в переживании оргазма<sup>227</sup>.

В некоторых местах Блок явно указывает на то, что и ментальная краска, и ментальное масло это свойства, о которых субъект может быть осведомлён напрямую в самом опыте, а в некоторых это лишь подразумевается. Например, из того факта, что он отождествляет ментальную краску с феноменальным характером опыта, похоже следует, что эти сущности должны быть напрямую доступны в опыте. Тем не менее Блок допускает возможность трактовки ментальной краски как теоретической сущности в стиле Шумейкера. Это наводит меня на мысль, что для него «непосредственная доступность субъекту в опыте» не является необходимой характеристикой для ментальной краски и ментального масла. Подобное сложно представить в случае с квалиа, поскольку «непосредственная доступность в самом опыте» является необходимой характеристикой данных свойств опыта. Хотя может показаться, что Блок принимает аналогию Хармана с ментальной краской на более выгодных для себя условиях, ни понятие «ментальная краска», ни понятие «ментальное масло» не фигурируют в его текстах так же, как фигурировало бы понятие «квалиа».

---

<sup>227</sup> Ibid. P. 29.

Как подмечает Кайнд, отделяя вопрос о существовании ментальной краски (и ментального латекса) от вопроса о непосредственной доступности данных сущностей в самом опыте, Блок снимает с концепции ментальной краски некоторые эпистемические ограничения, которые обычно ассоциируются с квалиа<sup>228</sup>.

### **Заключение**

Таким образом, поскольку (а) ментальная краска определяет содержание опыта, что является существенным усилением тезиса Нагеля и (б) непосредственная доступность субъекту напрямую в самом опыте не является существенной чертой ментальной краски, постольку понятие «ментальная краска» не обладает достаточной концептуальной связью с понятием «квалиа». Тем не менее, как было сказано ранее, я согласен с идеей аргумента от прозрачности Хармана. Именно интроспективный анализ должен быть главным арбитром в споре о том, существуют ли такие сущности, как квалиа. Но для того, чтобы аргумент от прозрачности против квалиа-реализма бил точно в цель, нам следует сформулировать более релевантную интерпретацию квалиа-реализма.

## **2. Эпистемическое измерение квалиа**

### **Введение**

В работе «Реализм квалиа» Э. Кайнд утверждает, что дебаты вокруг квалиа во многом игнорируют их эпистемическое измерение. Данное положение дел она связывает с тем, что направление дебатов берет свое начало из критики функционализма в начале второй половины XX в. Она пишет:

«Хотя проблемы, связанные с квалиа, возникли в контексте обсуждения теории тождества, именно с появлением

---

<sup>228</sup> Ibid. P. 153.

функционализма в 1970-х годах квалиа оказались в центре внимания. В частности, именно через мысленные эксперименты о перевернутых и отсутствующих квалиа они и были приглашены на философскую сцену <...> Поскольку философы пришли к вопросу о существовании квалиа путем рассмотрения правдоподобия функционализма, они были настолько сосредоточены на метафизических соображениях, что упустили из виду важный факт, а именно, что существует эпистемическое измерение понятия квалиа»<sup>229</sup>.

Как я упоминал ранее, Н. Блок является тем, кто внёс большой вклад в дебаты как вокруг функционализма, так и репрезентационализма. По всей видимости, именно по этой причине может сложиться впечатление, что существует очевидная концептуальная связь между понятием «квалиа», фигурирующим в дебатах вокруг функционализма, и «ментальной краской» (нерепрезентативными свойствами опыта), что обсуждает в дебатах вокруг репрезентационализма. Но между этими дебатами существует важное различие. В рамках обсуждения правдоподобности репрезентационализма дискуссии уходят в область аналитической философии восприятия, где философы ещё со времён Дж. Э. Мура и Г. Прайса используют в качестве метода что-то вроде интроспективного или феноменологического исследования своего опыта. Данная традиция продолжается в работах Хармана и Тая, например, когда они обращаются к идее прозрачности опыта. Тем не менее это не отменяет правдоподобности утверждения Э. Кайнд о том, что внимание большинства философов было направлено больше на метафизическое измерение в рамках обсуждения функционализма, хотя не стоит забывать также и более широкую тему в философии сознания, относящуюся к проблемам физикализма, которую я затрагивал ранее.

---

<sup>229</sup> *Kind A. Qualia realism // Philosophical Studies. 2001. Vol. 104. No. 2. P. 143–144.*

Кайнд уточняет, что, хотя термин «квалиа» может различаться в интерпретациях разных философов, тем не менее, есть его некий простой дотеоретический смысл. Он в первую очередь связан с эпистемическими терминами, а не с метафизическими. А это значит, что интроспективная доступность к квалиа должна быть непосредственной просто по определению. Она отталкивается от определений «квалиа», в которых акцент делается на их непосредственной данности субъекту. К примеру, она упоминает такое определение «квалиа» Деннетом:

«“Квалиа” – это незнакомый термин для обозначения того, что является чем-то наиболее знакомым для каждого из нас: способы, какими нам даны различные предметы (the ways things seem to us)»<sup>230</sup>.

Она полагает, что подобные определения были бы бессмысленными, если бы не подразумевалось, что у нас есть доступ к квалиа, а поскольку доступ к нашим ментальным состояниям реализуется через интроспекцию, то и сами квалиа должны быть доступны в интроспекции напрямую<sup>231</sup>. Кайнд уточняет, что нам следует быть осторожнее с характеристикой «непосредственная доступность в интроспекции», поскольку она может идти в комплекте с «непогрешимость», «непоправимость», что дискредитированы своей связью с давно отброшенной теорией чувственных данных. Но почему мы решили, что данные свойства должны быть доступны «непосредственно» или «напрямую» в опыте? Каковы критерии данной «непосредственности»? Я полагаю, что этот вопрос не менее важен, чем проблема, связанная с интерпретацией «внутренней присущности» (intrinsic), на которой мы и делали акцент в обсуждении аргументов Хармана. Я уделю больше внимания данной теме в следующих параграфах.

Кайнд подмечает важную особенность спора Хармана с Блоком:

---

<sup>230</sup> *Dennett D. Quining Qualia // The Nature of Consciousness / Ed. by N. Block, O. Flanagan, G. Guzuldere. Cambridge, Mass.:MIT Press, 1997. P. 619.*

<sup>231</sup> *Kind A. Op. cit. P. 149.*

«По сути, Блок обвиняет Хармана в том, что тот выдвигает на первый план проблему интроспективности, жертвуя проблемой внутренней присущности. Но сам Блок совершает обратную ошибку, подчеркивая проблему внутренней присущности, ценой проблемы интроспективности»<sup>232</sup>.

Но кто прав в данной ситуации? Важно и то, и другое? Я полагаю, что сами защитники квалиа-реализма через свои метафизические аргументы демонстрируют, что важна именно метафизическая природа квалиа. По крайней мере в том смысле, что нас в первую очередь должен интересовать онтологический статус данных сущностей. Например, аргументы от знания Джексона и представимости Зомби Чалмерса не направлены на доказательство существования референтов понятия «квалиа» (или «феноменальный характер опыта», если мы отождествляем его с квалиа). Они были сконструированы для опровержения физикализма через демонстрацию того, что существуют свойства, которые нередуцируемы к чему-то физическому. Другими словами, сторонников квалиа интересовал вопрос о том, можно ли обоснованно приписать тем сущностям, что являются референтами понятия «квалиа», характеристику онтологического типа – «ментальные свойства, нередуцируемые к физическим свойствам ни через отношение тождества, ни через отношение супервентности, ни через другие виды онтологической зависимости». Но это означает, что реалисты квалиа, как правило, уверены в том, что у квалиа нет проблем в рамках эпистемического измерения, что их аргументы стоят на прочном фундаменте. Как минимум они могут полагать, что явная или скрытая посылка, в которой фиксируются определённые свойства ментальных состояний, является истинной без дополнительных доказательств. Похоже, что это и есть слабое место в позиции сторонников квалиа-реализма. Через проблематизацию понятия «квалиа» в рамках эпистемического измерения мы можем

---

<sup>232</sup> Ibid. P. 154.

проблематизировать эпистемические посылки в метафизических аргументах квалиа-реалистов. Как я покажу далее, аргумент от прозрачности опыта может быть сконструирован против квалиа реализма на независимых от репрезентационализма основаниях. Рассмотрению данной опции и будет посвящен следующий параграф.

## 2.1. Аргумент от прозрачности и квалиа реализм

Данный параграф будет посвящён поиску подходящей версии аргумента от прозрачности, который можно было бы использовать для опровержения квалиа-реализма. Я буду развивать данную тему на фоне проведенной ранее дистинкции между «феноменальный характер опыта» и «квалиа». Ранее мной отмечалось, что «феноменальный характер опыта» является относительно нейтральным понятием. Феномен, стоящий за данным понятием, – это то, что нам и нужно объяснить. Нейтральность данного термина всё же допускает, что мы считаем феноменальный характер некоторой характеристикой сознательных ментальных состояний. То есть мы исходим из того, что это свойство опыта, хотя пока в довольно безобидном смысле «свойства», не претендующем на предоставление каких-либо содержательных теоретических комментариев. Простейший способ как-то выделить то, что стоит за этим термином, это дать следующее определение:

Феноменальный характер опыта, связанный с каким-либо сознательным ментальным состоянием, – это то, как субъектом переживается данное состояние, *каково находится в данном ментальном состоянии.*

Данное определение не является строгим в том смысле, что в правой части содержатся понятия, которые и сами требуют некоторого прояснения. Тем не менее оно хорошо тем, что сразу настраивает нас на нужный лад. Поскольку мы определили нашу область рассмотрения правдоподобности

квалиа-реализма через апелляцию к эпистемическому измерению, то метод нашего исследования должен включать в себя что-то вроде интроспективного анализа опыта<sup>233</sup>. Приведённая выше инструкция как раз имеет форму остенсивного определения, только вместо демонстрации референта указывается способ, благодаря которому пользователь мог бы его обнаружить. И этим способом является интроспективный анализ.

Пока мы на той стадии, когда ещё не возникает содержательного философского спора, но, если мы пытаемся прояснить природу рассматриваемого феномена, то сразу же столкнёмся со следующей проблемой. Как подмечает Д. Столджар:

«Предположим, я смотрю на серый шкаф для хранения документов в углу моего офиса. У меня есть опыт смотрения на серый шкаф. И мы все можем согласиться с тем, что существует что-то, означающее каково для меня иметь этот опыт – феноменальный характер опыта, как это обычно называется. Теперь, что делает этот случай таким, что мой опыт носит подобный характер?»<sup>234</sup>.

Теперь на сцену выходит квалиа-реализм. Согласно этой концепции для того, чтобы объяснить наличие феноменального характера этого опыта мы должны допустить существование (а) внутренне присущих (*intrinsic*), невыразимых (*ineffable*), приватных (*private*), непосредственно (*directly*) доступных субъекту в самом опыте свойств опыта, являющихся также (б) нефизическими, нефункциональными, и нерепрезентативными.

---

<sup>233</sup> Это не значит, что я отождествляю эпистемологию с интроспекцией. Под «эпистемическим» я подразумеваю не раздел философии, а лишь такие познавательные ситуации, в которых наше знание о предмете достаточно очевидно и наглядно. Я понимаю, что данный критерий может показаться неясным и туманным, но для моих целей хватит и подобного определения. Например, утверждение «я вижу перед собой стол и компьютер», имеет более эпистемический характер в указанном смысле, чем явно метафизическое утверждение «мир состоит из фактов, а не вещей». Поскольку я не буду обсуждать пограничные случаи, а лишь ситуации с очевидным контрастом, постольку нам хватит и подобного рабочего определения.

<sup>234</sup> *Stoljar D.* The Argument from Diaphanousness // *Canadian Journal of Philosophy*. Vol. 30. 2004. P. 342.

Я сконцентрируюсь на формулировке аргумента, независимой от характеристик класса (b). Нам должны интересовать в первую очередь характеристики класса (a), а если быть более точным, то «внутренняя присущность» и «непосредственная доступность». В схожем ключе действует и Столджер, когда пытается зафиксировать рабочее определение «квалиа»:

«...квалиа – это ментальные или психологические свойства опыта, которые удовлетворяют, по крайней мере, следующим двум условиям:

**внутренняя присущность** (intrinsicness) – грубо говоря, условие, которому свойство удовлетворяет, когда оно является внутренним для опыта;

**непосредственная, прямая осведомлённость** (direct awareness) – грубо говоря, условие, которому свойство удовлетворяет, когда у субъекта есть опыт, он может «ухватить» (apprehend) это [квалиа] непосредственно путем интроспекции»<sup>235</sup>.

Столджер полагает, что возможна отдельная версия аргумента от прозрачности, нацеленная на опровержения именно квалиа-реализма, а не на поддержку репрезентационализма. Он считает, что можно выделить как минимум две версии аргумента прозрачности: (1) негативную версию, независимую от репрезентационалистских дебатов, и (2) положительную версию, направленную на поддержку репрезентационализма. Но это возможно в том случае, если квалиа-реализм и репрезентационализм не находятся в отношениях противоречия: «если одно ложно, то другое истинно, и наоборот»<sup>236</sup>. На мой взгляд, проведенный анализ спора между Харманом и Блоком вполне может свидетельствовать в пользу гипотезы о

---

<sup>235</sup> Ibid. P. 344.

<sup>236</sup> Ibid. P. 347.

легитимности отдельной негативной версии аргумента против квалиа-реализма.

Далее я обозначу некоторые ограничения для предполагаемой формулировки аргумента. Я полагаю, что *аргумент должен быть независимым от онтологического контекста*. Дело в том, что обсуждение аргумента от прозрачности имеет тенденцию переходить из эпистемического измерения в метафизическое. Например, когда привлекаются ситуации с галлюцинациями и ментальными образами. Допустим, следующий пассаж М. Тая корректно иллюстрирует идею прозрачности опыта:

«Интуитивно вы напрямую осознаете голубизну и квадратность как... особенности внешней поверхности. Теперь переведите свой взор внутрь и попытайтесь осознать свой опыт сам по себе, помимо его объектов. Попробуйте сосредоточить свое внимание на некоторой внутренней характеристике опыта, которая отличает его от других переживаний. Задача выглядит невозможной: осознание, кажется, всегда проскакивает через опыт к голубизне и квадратности, представленным вместе во внешнем объекте. Обращая свой разум внутрь, чтобы сосредоточить внимание на своем опыте, в конечном счете вы сосредоточиваетесь на том, что было изначально – на внешних особенностях или свойствах»<sup>237</sup>.

Противник аргумента может принять этот сценарий, но затем напомнить нам про галлюцинаторный визуальный опыт. Да, осознание всегда «проскакивает» через опыт к голубизне и квадратности, представленным вместе во внешнем объекте, но в случае с тотальной галлюцинацией все воспринимаемые перцептивные качества объектов по определению ментальные, а значит они «внутренние». Далее из этого делается вывод о том, что в случае галлюцинации мы непосредственно воспринимаем свойства опыта, поскольку свойства «пропавших» внешних

---

<sup>237</sup> *Tye M. Ten Problems of Consciousness. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1995. P. 30.*

объектов приписываются самому опыту. Я полагаю, что подобный ход уводит нас в сторону от сути проблемы. Дискуссии о квалиа, как правило, проходят на фоне принятия большинства положений физикализма. Тех положений, которые изначально признают существование физической реальности. Обычно защитники квалиа-реализма это не сторонники феноменализма на манер Дж. Беркли, а просто сопротивляющиеся натуралисты, которые не согласны с физикалистами лишь в том, что всё в мире в конечном итоге супервентно на микрофизических свойствах. Поэтому использование случаев с галлюцинациями в контексте обсуждения прозрачности опыта бессмысленно, если философ не подразумевает продолжение своего рассуждения в сторону аргумента от галлюцинации, который приводит к «завесе восприятия». Если он не использует аргумент от галлюцинации, то он остаётся с нерешенной проблемой: тезис прозрачности хорошо применим к наиболее часто встречающемуся в нашей жизни ситуациям, а случаи с галлюцинациями это, по всей видимости, аномалии. Тезис прозрачности лучше совместим с главенствующей в наше время физикалистской парадигмой, которая в данном случае выступает в качестве нейтрального источника обоснования. Поэтому, если сторонник данной опции не собирается доводить своё рассуждение до феноменалистского предела, то он должен предоставить дополнительные доводы для обоснования того, почему защитник тезиса прозрачности должен делать акцент именно на галлюцинаторном опыте. Да, апелляция к галлюцинаторному опыту может считаться контрпримером для утверждения вида «В рамках любого сознательного опыта субъект опыта не осведомлен о свойствах самого опыта». Тем не менее из этого не следует то, что и в случаях достоверного восприятия субъект осведомлен о свойствах самого опыта, разве что сторонник подобного хода не придерживается теории чувственных данных или адвербиализма, но большинство квалиа-реалистов «сторонятся» этих концепций.

Другой вариант подобной стратегии заключается в апелляции к более скромным вариантам явных ментальных объектов. Н. Блок обращается к ментальным состояниям с фосфенами:

«Слегка надавливайте на глаза в течение минуты. У вас будут цветовые ощущения. Они репрезентационные? Сложно сказать. Каким должен быть мир, чтобы опыт с фосфеном был достоверным? Например, “Мир должен быть таким, чтобы где-то в нём существовали цветные движущиеся пространства”»<sup>238</sup>.

Данное возражение использует как (а) ключевую идею варианта с галлюцинацией, так и (б) ставит в неудобное положение репрезентационалистов, поскольку предоставляет пример ментального состояния, которое сложно проанализировать в терминах содержания и условий точности. Поскольку мы развиваем негативную версию аргумента, независимую от истинности/ложности репрезентационализма, то нас интересует лишь (а). В случаях с галлюцинациями обычно идёт речь о таких галлюцинаторных объектах, которые в принципе можно было бы встретить в рамках достоверного визуального опыта. Даже если кто-то галлюцинирует лавкрафтовских монстров, то эти сущности просто совмещают в себе свойства объектов обыденного опыта, хотя и в весьма примечательном виде. Но фосфены в принципе имеют мало общего с нашим обыденным представлением о внешнем мире, поэтому сложно быть «обманутым» фосфенным опытом так же, как галлюцинаторным. Таким образом, несмотря на то, что фосфенный опыт, как и галлюцинаторный, является статистической аномалией, люди обычно не обманываются относительно природы подобных сущностей. Даже самый неискушенный в научном и философском плане человек припишет им ментальную природу, подразумевая под этим то, что это точно не «материальная вещь». На мой взгляд, к этим ситуациям также применимо рассуждение о частичном

---

<sup>238</sup> *Block N. Mental Paint and Mental Latex // Philosophical Issues. 1996. Vol. 7. P. 35.*

принятии физикализма сторонниками квалиа-реализма, но я хочу заранее решить вопрос с апелляцией к любой разновидности данной стратегии. Как будет показано далее, если аргумент верен, то он будет таковым даже на фоне победившего феноменализма.

## **2.2. Эпистемическое определение «внутренней присущности»**

Напомню про ситуацию с определением «внутренней присущности» Харманом. Определяя данный термин на фоне аналогии с картиной и краской, а также дистинкции «свойства репрезентации» и «свойства объектов репрезентации», он обозначил «внутренне присущие свойства опыта» как такие свойства опыта, в силу которых опыт имеет определённое содержание. Но это явно более сильный и метафизически нагруженный тезис, чем изначальная идея квалиа-реалистов. Можно сказать, что интерпретация тезисов квалиа-реализма в терминах «ментальной краски» делает аргументацию Хармана против квалиа-реализма несостоятельной. Но если мы попробуем определить «внутреннюю присущность опыту» в эпистемическом ключе, то как бы это могло выглядеть? Например, можно указать на то, что мы не подразумеваем, что «внутри» опыта или субъекта опыта (например, в мозге) существуют свойства, выполняющие определённую метафизическую задачу. В рамках эпистемического измерения нас не интересуют подобные сущности, даже если можно осмысленно говорить об их существовании. Второе важное ограничение, которое я хотел бы предложить, заключается в том, чтобы не использовать термин «внутренне присущее свойство опыта» слишком широко. Если мы трактуем его как просто свойство самого опыта, то очевидно, что не сложно найти кандидатов на эту роль. Учитывая нашу «вседозволенность» в связи с приписыванием самых разных свойств чему угодно, мы как минимум можем приписать нашему опыту довольно тривиальные свойства «быть моим опытом», «быть тождественным себе» и т.д. Я думаю, что всё же речь не

идёт о настолько тривиальных предикатах. Стоит вспомнить, что квалиа-реализм может рассматриваться как объяснение феноменального характера опыта, а он, в свою очередь, вводится как переживание ментальных состояний – каково находиться в конкретном ментальном состоянии. На мой взгляд, в следующих цитатах Чалмерса и Шумейкера отражается важная интуиция сторонников квалиа:

«Мы можем сказать, что некое существо сознательно тогда, когда есть *нечто*, выражающее то, *каково это* – быть этим существом, если воспользоваться фразой, прославленной Томасом Нагелем. Аналогично, ментальное состояние сознательно, если можно говорить о том, каково это – находиться в таком ментальном состоянии. То есть мы можем сказать, что ментальное состояние сознательно, если с ним связано качественное *чувство* (qualitative feel), ассоциировано опытное качество. Эти качественные чувства известны также как феноменальные качества, или, кратко, *квалиа*»<sup>239</sup>.

«Квалиа, если они существуют, – это свойства ощущений и перцептивных состояний, а именно свойства, которые придают им их качественный или феноменальный характер – определяют, “каково это” иметь их»<sup>240</sup>.

В приведенных цитатах отображены два ключевых момента для нашего аргумента: объяснение феноменального характера опыта в терминах квалиа, а также идея о «сопровождении». В связи с этим нам стоит понимать термин «внутренняя присущность опыту» следующим образом:

*внутренне присущие свойства опыта*: это такие свойства опыта, которые не тождественны перцептивным объектам и перцептивным

---

<sup>239</sup> Чалмерс Д. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. В.В. Васильева. М., 2015. С. 20.

<sup>240</sup> Shoemaker S. The first-person perspective and other essays. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 121.

свойствам, но при этом каким-то образом «сопровождают» каждый из этих элементов, конституируя тем самым феноменальный характер конкретного ментального состояния.

Я назову данную интерпретацию квалиа-реализма *концепцией сопровождения*. Хотя мою интерпретацию также можно обвинить в подмене тезиса, всё же она согласуется с идеей об эпистемической простоте квалиа, к которой так часто апеллируют их сторонники. Она спасает квалиа-реализм от упрека в смешении свойств объектов опыта со свойствами самого опыта. Более того, в концепции сопровождения квалиа не играют определяющей роли по отношению к содержанию опыта, как в случае с концепцией ментальной краски.

Похоже на то, что квалиа-реалисты как бы *удваивают* наш сознательный опыт – их тезис сильнее тезиса о том, что в рамках сознательных ментальных состояний мы можем иметь доступ к свойствам своего опыта. Да, они согласны с этим, но они идут дальше, утверждая, что в рамках любого сознательного ментального состояния кроме непосредственного «схватывания» представленных в опыте объектов и их свойств есть особое феноменальное чувство, связанное с переживанием наличия в опыте этих элементов, которое также непосредственно «схватывается» субъектом. Если я прав в своей интерпретации, то даже использование негативной формы аргумента от прозрачности в стиле Хармана и Тая достаточно для опровержения квалиа в эпистемическом измерении. Тем не менее я полагаю, что формулировка новой версии оправдана, поскольку она сможет более детально показать, какие именно эпистемологические проблемы стоят перед квалиа-реалистами.

Стоит отметить, что сама идея «прозрачности» подразумевает наличие чего-то почти невидимого, но на что можно обратить внимание, либо случайно, либо целенаправленно. Это то, что Э. Кайнд называет *слабым тезисом прозрачности*, который подразумевает возможность косвенной

осведомлённости о самом опыте. В качестве иллюстративной аналогии она приводит следующий пример со стеклом:

«Когда мы рассматриваем парадигмальные примеры прозрачных объектов из повседневной жизни – таких, как окна из стекла, нет сомнений в том, что смысл прозрачности в вопросе должен быть слабой прозрачностью. Окно возле моего стола выходит на крышу дома моего соседа. Когда я смотрю в окно, мне трудно не видеть сквозь него крышу моего соседа. Если моя голова будет под определенным углом, если будет правильный свет, то я могу непосредственно сосредоточиться на стекле самого окна»<sup>241</sup>.

Данную аналогию вряд ли можно считать аргументом в пользу принятия слабого тезиса. Перед нами, скорее, попытка связать подобную интерпретацию с объектом, который сразу же отсылает к предикату «прозрачный». Пожалуй, это позволяет лишь указать на то, что слово «прозрачность» не совсем удачный выбор, поскольку имеет нежелательные коннотации, которые ослабляют интуитивную силу тезиса прозрачности. Но даже если слабый тезис прозрачности верен, то он не совместим с выбранной нами интерпретацией квалиа-реализма. Слабая прозрачность подразумевает, что мы можем находиться в сознательном ментальном состоянии, но всё же не осознавать свойства опыта, отличные от свойств представленных объектов. Но я напоминаю, что Чалмерс явно указывает на то, что «феноменальное чувство» (квалиа) всегда сопровождает любое сознательное ментальное состояние. А если оно сопровождает любое сознательное состояние, то, исходя из определения квалиа, данное свойство опыта должно быть непосредственно доступно для субъекта опыта. Если это так, то слабая прозрачность несовместима с квалиа-реализмом.

---

<sup>241</sup> *Kind A.* What's so transparent about transparency? // *Philosophical Studies.* 2003. Vol. 115. No. 3. P. 233.

### 2.3. Определение «непосредственной доступности»

Теперь стоит прояснить термин «непосредственная доступность в опыте». До этого момента нам было достаточно интуитивного использования «доступности», поскольку основные теоретические вопросы были связаны с «внутренней присущностью». Мы прояснили для себя, какое понимание данного термина нам необходимо, поэтому теперь можно уделить внимание интерпретации «непосредственной доступности». В обсуждении тезиса прозрачности обычно используется не «доступ», а связка терминов «осведомлённость» (awareness) и «внимание» (attention). В связи с особенностями перевода на русский язык «осведомлённости» я иногда буду использовать в качестве синонима некоторым его формам термин «осознание». В общих чертах Д. Чалмерс так проясняет термин «осведомлённость»:

«[С]остояние, при котором мы обладаем доступом к определённой информации и можем использовать эту информацию для контроля за поведением. В частности, мы можем быть осведомлены о каком-то объекте в нашем окружении, о состоянии нашего тела и о наших ментальных состояниях»<sup>242</sup>.

Сразу же стоит отметить ещё один важный момент, на которой указывает Н. Блок. Осведомлённость (awareness) не тождественна вниманию (attention):

«Но внимание и осведомлённость отличаются друг от друга, и в качестве тезиса об осведомлённости прозрачность (diaphanousness) вводит в заблуждение. Субъект может осознавать то, на что не направленно его внимание. Например, человек может быть вовлечен в интенсивную беседу, в то время как отбойный молоток снаружи заставляет его повышать голос, но при этом человек не обращает

---

<sup>242</sup> Чалмерс Д. Указ. соч. С. 49.

внимания на шум, пока кто-нибудь не укажет на его присутствие – и в этот момент человек понимает, что он был осведомлён о нём все это время»<sup>243</sup>.

На мой взгляд, Блок прав в том, что эти два феномена не тождественны. Мы можем осмысленно говорить о том, что любое внимание подразумевает наличие осведомлённости (осознания) о том, на что оно направлено, но не любая осведомлённость о чем-то подразумевает направленность внимания на это что-то. Всё же я не думаю, что Харман и Тай отождествляют данные понятия и феномены. Скорее, они считают, что лишь через внимание мы можем быть целенаправленно о чем-то осведомлены, осознать наличие в опыте какого-то элемента. Более того, сама идея интроспективного исследования своего опыта для поиска квалиа подразумевает использование внимания, поскольку интроспекция является целенаправленным волевым действием<sup>244</sup>.

«Интуитивно вы напрямую осознаете голубизну и квадратность как... особенности внешней поверхности. **Теперь переведите свой взор внутрь и попытайтесь осознать свой опыт сам по себе, помимо его объектов. Попытайтесь сосредоточить свое внимание на некоторой внутренней характеристике опыта, которая отличает его от других переживаний**»<sup>245</sup>.

---

<sup>243</sup> Block N. *Mental Paint // Block N. Consciousness, Function, and Representation*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2007. P. 539–540.

<sup>244</sup> Я оставляю в стороне технические детали, связанные с феноменом интроспекции. Это очень обширная тема, которая бурно развивается последние десятилетия в аналитической философии в связи с вопросом о «самопознании» (self-knowledge), или если более точно – о знании своих ментальных состояний. В рамках дискуссий вокруг данных вопросов многими авторами ставится под сомнение ещё живая картезианская идея о том, что у каждого человека есть некий внутренний мир, к которому он имеет непосредственный доступ, отличный от доступа к внешнему миру. Тем не менее некоторые авторы, например, С. Шумейкер, скептически относятся к пониманию интроспекции в терминах «внутреннего чувства» (inner sense).

<sup>245</sup> *Tye M. Op cit.* P. 30.

Тем не менее мы можем говорить о том, что Тай не отождествляет эти понятия только в том случае, если он не использует круговую процедуру следующего вида: *чтобы осознать наличие какого-то внутренне присущего свойства опыта, нужно осознать наличие этого свойства в опыте. Я не думаю, что Тай имел в виду это, скорее, он подразумевал следующее: чтобы осознать наличие внутренне присущего свойства опыта, нужно попытаться направить своё внимание на это свойство.*

Для прояснения идеи «непосредственной осведомлённости» можно обратиться к следующей схеме:

*S* косвенно (*indirectly*) осведомлён об *A* только в том случае, если он осведомлён об *A*, будучи осведомлённым о *B*, при этом *A* отлично от *B*.

*S* непосредственно или напрямую осведомлён об *A* только в том случае, если (а) он осведомлён об *A* и (б) это не та ситуация, что он косвенно осведомлён о *A*.

#### **2.4. Аргумент от прозрачности опыта против квалиа-реализма**

Я буду оперировать таким парадигмальным модусом восприятия, как визуальный опыт. Допустим, что я пытаюсь провести интроспективный анализ своего визуального опыта с красной чашкой. У меня есть поставленная цель, которая заключается в попытке обнаружения через данный процесс того, что могло бы значить «каково обладать этим визуальным опытом». Это феноменальный характер опыта, который, согласно квалиа-реалистам, должен быть объяснён через *феноменальные качества* этого визуального опыта. Они же *квалиа, феноменальное чувство*.

Согласно гипотезе, я должен обнаружить некое свойство *Q*, которое

- (i) *внутренне присуще опыту*, в том смысле, что это свойство опыта, которое не тождественно представленным<sup>246</sup> в моём опыте элементам:

---

<sup>246</sup> Под «представленностью» я не подразумеваю ни репрезентационализм, ни прямой реализм, ни косвенный реализм на манер чувственных данных, ни феноменализм. Я

чашке или красноте этой чашки<sup>247</sup>. При этом *Q* не должно быть простой мыслью о красной чашке, а также каким-то другим перцептивным объектом или свойством, находящемся на периферии. ***Q* должно каким-то образом «сопровождать красную чашку», иначе квалиа-реалист не способен объяснить феноменальный характер визуального опыта с красной чашкой.**

(ii) *непосредственно доступно для осознания в опыте*: либо я могу непосредственно осознать его наличие, либо непосредственно обратить на него внимание и осознать его наличие.

Я смотрю на красную чашку и пытаюсь обнаружить некое свойство *Q*, связанное с переживанием этого визуального опыта. Я вижу чашку, её форму, цвет, расположение. Также я не могу не *осознавать* наличие объектов на периферии, но концентрирую своё *внимание* именно на чашке. Я с иронией думаю о том, что возможно я произвольно использую термины «осознаю» и «обращаю внимание», поскольку применительно к этой ситуации не понятно, где одно переходит в другое. Я продолжаю рассматривать чашку, но начинаю «осознавать», что есть «что-то», сопровождающее этот процесс. Это «что-то» сложно описать, но я не могу сказать, с чем именно данное «что-то» связано – с чашкой, периферическими объектами, а может просто с моими мыслями о данной процедуре. Я попробую обратиться к метафоре. Это похоже на то, как если бы вся визуальная сцена перед моими глазами была пронизана чем-то невидимым,

---

использую данный термин в нейтральном онтологическом смысле, настолько, насколько это возможно. Просто я не вижу другого способа мыслить о визуальном опыте, кроме как в терминах объектов, представленных вокруг меня, их свойств и отношений между ними.

<sup>247</sup> Если мы укажем на то, что квалиа представлены нам в опыте из-за того, что краснота чашки — это и есть квалиа, некое ментальное качество чашки, которое она имеет из-за контакта с существом, обладающим психикой, то тогда дискуссия сводится к обсуждению чего-то вроде классической концепции вторичных качеств. Очевидно, что в этом случае мы опять уходим в метафизическое измерение, но тогда квалиа снова избегают эпистемического тестирования. Если квалиа являются простыми эпистемическими сущностями, то вопрос об их фиксации в опыте не должен зависеть от нашей позиции относительно дискуссий о первичных и вторичных качествах.

при этом данная «невидимая сущность» не является частью «внешнего пространства», а скорее «внутреннего», чтобы это не значило. Этот «невидимый внутренний эфир» не дифференцируется в соответствии с перцептивными элементами, представленными перед моим взором. Я не могу даже начать попытку выделять в нём «части», соответствующие переживанию отдельного элемента. Другими словами, нет никакого отдельного «эфирного облака», сопровождающего именно красную чашку. Даже если этот «внутренний эфир» и есть феноменальный характер опыта – «каково находиться в данном ментальном состоянии», – то я не могу выделить в нём отдельное феноменальное качество, соответствующее свойству  $Q$ , что сопровождает моё видение красной чашки.

Я думаю, что на основании приведённого рассуждения можно сделать следующие выводы.

Во-первых, похоже, что я действительно смог осознать, что мой визуальный опыт сопровождается «невидимым внутренним эфиром», словно я обнаружил наличие самого опыта, помимо перцептивных элементов, представленных мне. Это похоже на ту аналогию со стеклом, про которую говорила Кайнд. По всей видимости, через данную процедуру я подтвердил для себя истинность слабого тезиса прозрачности: в опыте мы можем осознать сам опыт только через направление внимания или осознание представленных в нём перцептивных элементов. Я думаю, что это и есть то, что называют феноменальным характером опыта.

Во-вторых, как я отмечал ранее, претензии квалиа-реализма сильнее данного тезиса. Их позиция включает в себя не только тезис о том, что (а) мы напрямую осведомлены о внутренне присущих свойствах самого опыта, но также и утверждение о (б) наличии в опыте особых феноменальных качеств, непосредственно доступных для субъекта в интроспекции, что отличны от перцептивных элементов, но сопровождают их, каким-то образом связаны с ними. И, как я полагаю, даже если мы используем очень либеральную формулировку непосредственной доступности, то мой небольшой

эксперимент подтвердил лишь (а). Насчёт (б) у меня есть большие сомнения. Как я отметил: нет никакого отдельного «эфирного облака», сопровождающего именно красную чашку. Но в этом и был смысл использования феноменальных качеств (квалиа). Данные сущности должны были объяснить то, каким образом мы выделяем феноменальный характер конкретного ментального состояния, а также каково переживать опыт с конкретными перцептивными объектами и свойствами. Если всё, что я смог обнаружить, это лишь «неделимое целое», то, к примеру, разговор о цветовых квалиа является бессмысленным. Похоже, что «квалиа» постулируется как чисто теоретический термин, не имеющий интроспективно доступного референта и не выполняющий предписанную ему объяснительную функцию. Возможно, если бы речь шла о других сущностях, к примеру, о микрофизических объектах, то это не было бы проблемой. Главное, что постулирование теоретического объекта «полезно» для теории тем, что объясняют уже имеющиеся факты, а также предсказывает новые. Наш случай существенно отличается. Во-первых, речь не идёт о научной теории или гипотезе, а, во-вторых, указанная сущность изначально определена, как имеющая простую эпистемическую природу. В связи с этим не понятно, в чем преимущество объяснения феноменального характера опыта в терминах квалиа в отличие от того же репрезентационалистского варианта, который хотя бы не уходит в подобие кругового объяснения, а также в большей степени отвечает условию эпистемической простоты.

Таким образом, *либо «обнаруженный мной» феноменальный характер опыта тождественен квалиа, либо это отдельный феномен, а референты понятия «квалиа» просто не существуют.* Я больше склоняюсь ко второму варианту. Как оказалось, понятие «квалиа» не играет той объяснительной роли, что декларируется её сторонниками. Даже если проведённый мной интроспективный анализ некорректно реализован, то это всё равно не идёт на пользу квалиа-реалистам. Выражаясь словами Деннета, как то, что является *настолько знакомым для каждого из нас,* описываемое в простых

эпистемических терминах, не смогло пройти интроспективный тест хотя бы одним человеком. Возможно, что я «невосприимчив» к квалиа, но это также подрывает идею эпистемической простоты. На основе моего рассуждения можно сформулировать *метаверсию аргумента от прозрачности* (МАП):

1. Если квалиа-реализм предоставляет корректный словарь для объяснения феноменального характера опыта, то тогда субъект сможет подтвердить его корректность через интроспекцию.
2. Тем не менее корректность не подтверждается в интроспекции перцептивного опыта.
3. Следовательно, не верно, что квалиа-реализм предоставляет корректный словарь для объяснения феноменального характера опыта.

Но мы можем пойти дальше и сделать более сильный вывод.

4. У нас есть основания полагать, что ментальные сущности, такие как квалиа, существуют только в том случае, если квалиа-реалист предоставляет корректный словарь для объяснения феноменального характера опыта.
5. Следовательно, у нас нет оснований полагать, что существуют такие ментальные сущности, как квалиа.

Аргумент базируется как минимум на двух допущениях. Во-первых, он подразумевает, что критерий существования свойств данного вида исчерпывается их интроспективно верифицируемым наличием/отсутствием в опыте. Подобное положение может показаться слишком строгим, но, как и говорилось ранее, для этого есть основания. Сторонники квалиа-реализма из более широких метафизических дебатов, как правило, были уверены в том, что у квалиа нет проблем в рамках эпистемического измерения, но я продемонстрировал, что они ошибались. Во-вторых, он предполагает понимание квалиа через концепцию сопровождения. Я полагаю, что это

корректная интерпретация, поскольку она связывает квалиа с феноменальным характером опыта, а также позволяет квалиа-реализму быть независимым от онтологического статуса перцептивных объектов.

Не думаю, что представленный аргумент теоретически безвреден для дискуссий из метафизического измерения. Поскольку метафизические аргументы сторонников квалиа базируются на якобы самоочевидных эпистемических посылках, постольку возможен удар по их аргументам в целом. В связи с этим можно вспомнить стратегию Дж. Э. Мура в его споре с абсолютными идеалистами:

«Предположим, у нас есть цепочка аргументов, которая принимает вид: поскольку А это В, а В это С, а С это D, то из этого следует, что А это D. В таком аргументе, “В это С” и “С это D” могут быть совершенно истинными, но если “А есть В” ложно, то оснований утверждать, что “А есть D”, у нас не больше, чем если бы все три [утверждения] были ложными. <...> Я предлагаю атаковать пропозицию, которая, как мне кажется, стоит в этом отношении к выводу “Реальность духовна”»<sup>248</sup>.

В качестве своей мишени Мур выбрал тезис «быть, значит быть воспринимаемым». В нашем же случае подобным тезисом является что-то вроде «существуют внутренне присущие свойства опыта, непосредственно доступные в самом опыте». Опровергнув данный тезис, мы тем самым ставим под сомнение те метафизические аргументы квалиа-реалистов, которые имеют в качестве своей пресуппозиции допущение о существовании подобных свойств опыта. Для начала стоит представить общую схему основных антиредукционистских аргументов квалиа-реалистов.

0. Существуют феноменальные качества опыта (квалиа), определённые в простых эпистемических терминах.

---

<sup>248</sup> Moore G.E. The Refutation of Idealism // Moore G.E. Selected Writings / Ed. by T. Baldwin. London: Routledge, 1993. P. 23.

1. Эти феноменальные качества являются ключевой концептуальной единицей в рамках эпистемической посылки.
2. Стадия аргумента, на которой сторонники квалиа предоставляют контрпример редукционистским тезисам.
3. Заключение, в котором (i) констатируется опровержение редукционистской позиции относительно природы ментального; (ii) делается онтологический вывод о природе феноменальных качеств в частности и ментальных состояний в целом.

Если мы совместим данную схему с полученными ранее результатами, то можно сформулировать следующий контраргумент, который я назову *аргументом от ложности нулевой посылки (АЛНП)*:

1. Если подобные антиредукционистские аргументы квалиа-реалистов являются обоснованными, то тогда существуют феноменальные качества опыта (квалиа), определённые в простых эпистемических терминах.
2. Не верно, что существуют феноменальные качества опыта (квалиа), определённые в простых эпистемических терминах.
3. Следовательно, не верно, что подобные антиредукционистские аргументы квалиа-реалистов является обоснованными.

Данный аргумент базируется на допущении о том, что сторонники метафизических аргументов против редукционистского подхода к сознанию исходят из существования референтов понятия «квалиа». Даже если дискуссия открывается через относительно нейтральное понятие «феноменальный характер опыта», далее ими всё равно задействуется более «нагруженный» вариант – «квалиа», «феноменальные качества», «феноменальное чувство» и т.д. Показательным примером здесь является Ф. Джексон. В рамках обсуждения аргумента от знания я указывал, что он идёт дальше эпистемологического разрыва, на который обратил внимание

Т. Нагель. Джексон устанавливает и онтологический разрыв – существуют феноменальные свойства опыта, которые невозможно редуцировать к каким-либо физическим свойствам. Его аргумент также имеет метафизическую природу, какой, к примеру, обладает модальный аргумент Чалмерса. Дело в том, что, хотя аргумент знания имеет эпистемологические основания, он всё равно нацелен на онтологический вывод. Более того, как было показано в первой главе, «феноменальные качества» в его аргументе не стоит отождествлять с более нейтральным понятием «феноменальный характер опыта». Когда Джексон обсуждал первый вариант аргумента знания, то указывал на то, что всех физических знаний о Фреде недостаточно, чтобы сказать на что похож его специфический визуальный опыт, но он не имел в виду, что для нас было не доступно знание о том, каково быть Фредом. Речь шла о том, что опыт Фреда обладал некоторыми свойствами, о которых мы так и остались в неведении после изучения его зрительной системы. Подобная идея прослеживается и в версии с нейрофизиологом Мэри.

Таким образом, любой аргумент, использующий стратегию Джексона, а также представленную выше схему, может быть поставлен под сомнение через отрицание необходимого условия, заключающегося в допущении существования референтов у определённой концептуальной единицы «квалиа». Возможным решением данной проблемы будет использование «феноменального характера» вместо «квалиа», но это не гарантирует тех же метафизических выводов. Данное понятие более нейтрально в своих теоретических характеристиках и ассоциируется скорее с эпистемологическим разрывом, чем с онтологическим.

### **Заключение**

Я полагаю, что МАП и АЛНП являются достаточными основаниями как для отказа от квалиа-реализма в целом, так и для отказа от идеи объяснения феноменального характера опыта через квалиа. В обсуждении своей интроспективной процедуры в связи с аргументом от прозрачности

опыта я отнёсся с доверием к идее о том, что за понятием «феноменальный характер опыта» стоит что-то реально существующее. Более того, я не исключаю варианта объяснения данного феномена хотя бы частично в терминах «от первого лица». Квалиа-реализм не справляется с этой задачей, но как насчёт репрезентационалистской опции? Сторонники репрезентационализма предлагают варианты объяснения всех аспектов ментальных состояний в терминах репрезентационного содержания. Но они так же, как и квалиа-реалисты, исходят из допущения в основании своей позиции самоочевидных положений, связанных с репрезентативной природой перцептивного опыта. Объяснение феноменального характера опыта через репрезентационалистский словарь зависит от того, насколько обоснованы данные положения.

### **3. Удар по основаниям репрезентационализма: Ч. Трэвис**

#### **«О молчании чувств»**

##### **Введение**

Как было отмечено ранее, я признаю правдоподобным существование референтов у термина «феноменальный характер опыта». В рамках интроспективного анализа визуального опыта я, как мне кажется, пришёл к выводу о том, что через обращение внимания на перцептивные объекты и свойства, представленные в опыте, мы можем осознать свойства самого опыта. Это то, что Э. Кайнд называет слабым тезисом прозрачности. При формулировке аргумента от прозрачности я придерживался нейтрального онтологического фона. Под «представленностью» я имел в виду просто способ данности элементов перцептивного опыта: объекты, их свойства и отношения между ними словно «выложены» передо мной. Правда, мышление в онтологически нейтральном ключе сложное и противоестественное мероприятие. Поэтому без приложения философских

усилий, я сразу же возвращаюсь к позитивной онтологической вере: в опыте МИР дан мне, а я дан МИРУ, словно нет никакого посредника, отделяющего меня от него. У прямого реализма есть свои теоретические сложности, связанные с аргументами от иллюзии и галлюцинации. По этой причине многие философы обращались к репрезентационализму, чтобы сохранить и реалистические интуиции о нашем доступе к независимому от разума миру, и интроспективные интуиции о прозрачном характере наших ментальных состояний. Репрезентационализм объясняет и качественную неразличимость галлюцинаторного опыта, и феноменальный характер опыта через обращение к понятию «репрезентационное содержание». Поскольку обе опции зависимы от особой объяснительной роли данного понятия, постольку удар по нему ставит под угрозу теоретическую ценность репрезентационализма относительно двух важных философских проблем.

В статье 2004 года «The Silence of the Senses» Ч. Трэвис производит подобное наступление, развивая интуицию Дж. Остина о том, что перцептивный опыт не обладает внутренне присущими семантическими свойствами – сам по себе он не является истинным или ложным.<sup>249</sup> Трэвис выделяет два фундаментальных допущения, лежащих в основаниях всей репрезентационалистской парадигмы в аналитической философии сознания и восприятия: каждый экземпляр перцептивного опыта обладает (а) фиксированным конкретным содержанием, (б) доступным субъекту через сам опыт. Он предоставляет серьёзные доводы против этой ортодоксии, демонстрируя, что опыт не репрезентирует мир каким-либо определённым образом<sup>250</sup>.

### **3.1. Формулировка опровергаемой позиции**

В начале своей статьи Трэвис формулирует основные характеристики того вида репрезентационализма, на который направлена его критика.

---

<sup>249</sup> *Austin J.L.* Sense and Sensibilia. Oxford: Oxford University Press, 1962. P. 11.

<sup>250</sup> *Travis C.* The Silence of the Senses // *Mind*. 2004. Vol. 113. P. 65.

**«Репрезентирование того-то и того-то в качестве такого-то» (such-and-such as so)**<sup>251</sup>. Трэвис сразу указывает на то, какие способы употребления терминов «репрезентирование» и «репрезентация» не являются предметом его интереса. Он не имеет в виду «репрезентирование» в том смысле, что какой-то объект является знаком или следом другого. Примером такого вида репрезентации являются кольца на стволе дерева, репрезентирующие его возраст. Другой вариант использования заключается в том, что один объект замещает другой, тем самым репрезентируя его. Например, точка на карте репрезентирует реальный город или страну. Речь не идёт о репрезентациях подобного рода, поскольку первые невозможны без наличия репрезентируемого объекта, а вторые определяются через правила и конвенцию, а согласно репрезентационализму – опыт обладает содержанием даже при отсутствии репрезентируемых объектов, а также в силу самой своей структуры<sup>252</sup>. Таким образом, в данном вопросе подразумевается следующее понимание «репрезентации»: перцептивный опыт репрезентирует определённым образом вещи такими-то и такими-то, при этом они могут оказаться другими<sup>253</sup>. Действительно, важная особенность репрезентационализма, имеющая объяснительную ценность в контексте аргумента от иллюзии и аргумента от галлюцинации, заключается в том, что субъект может находиться в перцептивном состоянии, даже если не существует объектов, составляющих содержание данного состояния, или эти объекты не обладают теми свойствами, которыми опыт их наделяет.

**«Перцептивный опыт имеет первичное значение» (face value)**<sup>254</sup>. Я буду использовать семантический перевод термина «face value», а не квазипсихологический, вроде «первое впечатление от опыта» или «поверхностный вид опыта», поскольку сама суть критикуемой позиции заключается в том, чтобы экстраполировать семантические свойства

---

<sup>251</sup> Ibid. P. 58.

<sup>252</sup> *Wilson K.* Representationalism and Anti-Representationalism About Perceptual Experience. Dissertation. University of Warwick, 2013. P. 17.

<sup>253</sup> *Travis C.* Op cit. P. 58.

<sup>254</sup> Ibid. P. 59.

суждений, утверждений и пропозиций на перцептивный опыт. Можно заменить «первичное» на «поверхностное», но оба варианта, на мой взгляд, являются выбором из «двух зол», поскольку сама фраза в переводе на русский язык лучше звучит для образных контекстов, например, когда речь идёт о выражениях вида «я принял его слова за чистую монету», либо для финансовых контекстов – «эти акции были проданы по своей номинальной стоимости». Я полагаю, что в контексте нашей статьи более корректен мой вариант, но в некоторых местах я буду использовать образный перевод. Главное, что через описание можно передать суть данного понятия – конкретный экземпляр перцептивного опыта предоставляет субъекту определённое единичное содержание, обладающее пропозициональной формой, которое субъект может «вычитать» из самого опыта и которое он может либо принять как истинное, либо отклонить как ложное. Таким образом, сам перцептивный опыт «как бы предоставляет» субъекту определённое положение дел, а дальше субъект уже сам решает, соглашаться с этим или нет, принимать ли опыт «за чистую монету»<sup>255</sup>.

Стоит указать на один важный момент, связанный с тем, что конкретному перцептивному опыту соответствует однозначное (*univocal*) определённое содержание. Эта идея достаточно тривиальна, но если мы её не проясним, то дальше мы просто не поймём, в чем же смысл аргумента Трэвиса. Дело в том, что без идеи однозначного определённого содержания репрезентационалист не сможет утверждать, что перцептивный опыт репрезентирует мир определённым образом, поскольку этот тезис как раз и подразумевает однозначное единичное содержание. Поэтому репрезентационалисты не могут опираться на идею множественного содержания, ведь это указывает на неопределённость содержания. Как замечает Уилсон, репрезентационалист не может апеллировать к дизъюнкции различных вариантов содержания, которые могут быть «вычитаны» субъектом из одного и того же опыта. Например, если мне кажется, что

---

<sup>255</sup> Ibid. P. 59.

передо мной находится лимон, то согласно репрезентационализму – содержание моего опыта включает в себя пропозицию «существует лимон передо мной», а не пропозицию в форме открытой дизъюнкции «передо мной есть либо лимон, либо восковая имитация лимона, либо кусок мыла в форме лимона, либо...»<sup>256</sup>. Тем не менее чуть позже мы рассмотрим *аргумент от внешнего вида* (*argument from looks*) Трэвиса, демонстрирующий, что данное условие не может соблюдаться и неопределённость относительно содержания перцептивного опыта возможна.

**«Репрезентирование [в опыте] не является авторепрезентацией» (autorepresentation)<sup>257</sup>.** В рамках обсуждения третьего критерия Трэвис различает два вида репрезентации. Первый вид он называет *авторепрезентацией* (*autorepresentation*) и связывает его с ситуациями, в которых у субъекта есть определённое отношение к содержанию. К таким случаям относятся, к примеру, некоторые ментальные состояния с пропозициональными установками (*propositional attitude*) – убеждение, желание, знание и т.д. В них субъект что-то принимает за истину, а значит подобные репрезентации не подразумевают нейтрального отношения к содержанию, это репрезентация-субъектом<sup>258</sup>. Если я убеждён, что медоед сильнее россомахи, то у меня не может быть нейтрального отношения к пропозиции «медоед сильнее россомахи», поскольку если бы я не считал, что эта пропозиция истинна, то у меня не было бы этого убеждения. Данный вид репрезентации несовместим с предыдущим критерием, поскольку тот подразумевает, что субъекту предоставляется содержание, которое может быть принято или нет, а авторепрезентация не подразумевает вариант с «нет».

Другим видом репрезентации является аллорепрезентация (*allorepresentation*). Это уже то, что можно назвать репрезентация-для-

---

<sup>256</sup> *Wilson K. Op. cit. P. 19.*

<sup>257</sup> *Travis C. Op cit. P. 60.*

<sup>258</sup> *Wilson K. Op. cit. P. 21.*

субъекта<sup>259</sup>. Она заключается в том, что в ней вещи репрезентируются определённым образом уже для субъекта, а не субъектом. То есть у него есть возможность для принятия содержания как истинного или ложного, что соответствует критерию первичного значения. Таким образом, перцептивный опыт делает субъекта «пользователем» содержания, а не его «создателем», как бывает в случаях с пропозициональными установками<sup>260</sup>. По мнению Трэвиса, именно подобная трактовка термина «репрезентация» является релевантной для репрезентационалистского подхода.

**«Содержание репрезентации должны быть распознаваемо (recognizable) для субъекта опыта»<sup>261</sup>**. Данный пункт является вполне естественным дополнением для первых трёх, поскольку, если перцептивный опыт имеет конкретное единичное содержание, предоставленное субъекту с изначально заданными условиями точности, то очевидно, что субъект должен иметь эпистемический доступ к данному содержанию. Иначе в чём смысл использования данной модели, если субъект эпистемически закрыт к содержанию опыта? Нужно ли интерпретировать такое положение как то, что субъект всегда способен определить какое содержание имеет данное перцептивное состояние? По мнению Уилсона, данный пункт нужно понимать следующим образом: субъект в репрезентационалистской оптике в принципе должен быть способен на опознание содержания. Например, через философское рассуждение и рефлексию, а может даже благодаря эмпирическому исследованию<sup>262</sup>. Я полагаю, что это разумное уточнение,

---

<sup>259</sup> Ibid. P. 21.

<sup>260</sup> Если я правильно понял Трэвиса, то следующий пример может помочь проиллюстрировать различие между эти двумя видами репрезентаций. Допустим, вы автор газетной статьи про серию жестоких убийств в городе, тогда ваша статья будет аллорепрезентацией для читателей газеты, но для вас она будет лишь авторепрезентацией. Точно также перцептивный опыт предоставляет нам своеобразную «газету об окружающем нас мире», только в этом случае автор статьи это доперсональная сенсорная система, регистрирующая различные стимулы из окружающей среды. Данная аналогия не подразумевает с необходимостью, что существует какой-то гомункул, являющийся «читателем перцептивной газеты». Его субъектность можно попытаться объяснить в терминах доперсональных процессов.

<sup>261</sup> Travis C. Op. cit. P. 62.

<sup>262</sup> Wilson K. Op. cit. P. 23.

поскольку если мы наделяем опыт авторитетом относительно фиксации объекта, обладающего семантическими свойствами, а субъекта делаем «оценщиком» результата фиксации, то остаётся логическое пространство для возможности ошибки или неправильных действий уже самим субъектом как исполнителя своей роли.

Также стоит отметить, что раз распознаваемость содержания трактуется как сознательное состояние, то, по всей видимости, это отделяет критику Трэвиса от различных когнитивных теорий о досознательной природе процесса восприятия. Критикуемый репрезентационализм это в первую очередь пример кабинетного философского анализа феномена восприятия, даже если он и берёт на вооружение некоторые положения из эмпирических наук.

### 3.2. Аргумент от внешнего вида

Один из главных аргументов Трэвиса выдвигается на основании допущения того, что репрезентационалисты убеждены в следующем: «Идея заключается в том, что субъект мог бы высказаться о репрезентативном содержании опыта на основании того, как вещи выглядят для него (*things looked*). Я назову такое содержание индексированным по внешнему виду (*looks-indexed*)»<sup>263</sup>. Как уточняет Трэвис, мы не должны отождествлять внешность вещей, помогающую распознать содержание опыта, с самим содержанием опыта:

«Но я полагаю, что было бы нечестно, если, скажем, “выглядит так, будто вещи такие-то и такие-то” означало бы в итоге “вещи репрезентированы воспринимающему в качестве таких-то и таких-то”»<sup>264</sup>.

---

<sup>263</sup> *Travis C. Op. cit. P. 63.*

<sup>264</sup> *Ibid. P. 63.*

Действительно, это похоже на круговое объяснение репрезентационалистского тезиса без какого-либо прояснения того, каким образом субъект перцептивного опыта распознаёт то самое заветное единичное содержание. Тем не менее Трэвис не говорит, что репрезентационалист обязан принимать именно этот способ распознавания содержания. Он может использовать другой вариант объяснения распознавания или и вовсе отказаться от данного критерия.

Сам аргумент можно интерпретировать как демонстрацию того, что допущения о первичном значении содержания и его распознавании через то, как вещи выглядят для субъекта, несовместимы. Поскольку критерии первичного значения и распознаваемости содержания являются, согласно гипотезе, частью необходимых условий для репрезентационалистского подхода к перцептивному опыту, то из этого делается вывод, что данный подход ложен.

Трэвис выделяет два способа использования термина «внешний вид»<sup>265</sup>. Первый способ Трэвис называет «выглядит так же как» (*looks like*), но комментаторы Трэвиса часто отождествляют его с компаративным внешним видом (*comparative looks*) Р. Чизолма<sup>266</sup>, хотя сам Трэвис не ссылается в статье на Чизолма. Подобное понимание внешнего вида включает явное или неявное сравнение с визуальным видом другого объекта, поэтому его также называют визуальным внешним видом (*visual looks*)<sup>267</sup>. Например, объект, лежащий рядом со мной, похож на лимон, но это значит, что он похож и на другие объекты, которые также выглядят как лимон (при определённом положении, освещении и состоянии субъекта) – желтоватый лайм, подделку из воска, кусочек мыла в форме лимона и т.д. Другими словами, даже в такой простой перцептивной ситуации существует неопределённое количество способов специфицировать содержание опыта на основании того, как вещи выглядят для субъекта в визуальном модусе восприятия. Как подмечает

---

<sup>265</sup> *Ibid.* P. 69.

<sup>266</sup> *Chisolm R.* *Perceiving: A philosophical study.* Ithaca: Cornell University Press, 1957.

<sup>267</sup> *Wilson K.* *Op cit.* P. 34.

Трэвис, данный вариант «внешнего вида» мог бы в принципе прояснить то, каким образом репрезентативное содержание становится распознаваемым для субъекта, но проблема в том, что он не подходит для выявления одного единственного варианта содержания, поскольку указывает в несколько направлений одновременно<sup>268</sup>. Таким образом, данный вариант внешнего вида несовместим с допущением о единичном содержании перцептивного опыта.

Следующее значение «внешнего вида» Трэвис называет «выглядит так, как будто это...» (*looking as if*)<sup>269</sup>, но его также можно отождествить с ещё одним понятием Р. Чизолма – эпистемическим внешним видом (*epistemic looks*). Подобное понимание термина подразумевает дополнительную мыслительную операцию, в рамках которой субъект использует собранную из этого опыта информацию для определения того, какое положение дел присутствует в мире. На первый взгляд, данное значение больше всего подходит для концепции перцептивных репрезентаций, поскольку именно на основании подобной процедуры субъект и может опознать конкретное содержание. Более того, выражения такой формы, как «Данная картина выглядит так, словно это работа Яна Вермеера», – обычно не используются, если говорящий изначально уверен в том, что это не так, например, если ему известно, что это подделка, которую изготовил Ван Мегерен, что соответствует требованию для понятия репрезентации в значении «аллорепрезентация». Тем не менее, как показывает Трэвис, индексирование содержания на основании эпистемического модуса внешнего вида объектов создаёт проблемы для репрезентационализма, поскольку предполагает использование информации, выходящей за рамки самого перцептивного состояния: на выявление содержания может повлиять контекст и прошлый опыт субъекта. Например, если мы попробуем «изолировать» визуальные характеристики лимона и поместим субъекта с подобным опытом в разные

---

<sup>268</sup> *Travis C. Op. cit. P. 72.*

<sup>269</sup> *Ibid. P. 75.*

ситуации, то он может опознать разные содержания для одного и того же опыта. Первая ситуация будет заключаться в том, что субъект наблюдает лимон (настоящий лимон) у себя на кухне, а вторая – он видит в ванной у своего знакомого неотличимый от этого лимона объект. В первом случае он сделает вывод, что «передо мной находится лимон», а во втором вполне может предположить, что «передо мной мыло в форме лимона»<sup>270</sup>. Таким образом, если субъект опознаёт единичное содержание через эпистемический модус, то тогда содержание перцептивного опыта не выявляется субъектом в силу самого опыта. Это значит, что данный вид индексации на основании внешнего вида вещей несовместим с допущением о распознаваемости содержания через сам опыт. Можно сказать, что перцептивная репрезентация в данном случае оказывается замаскированной авторепрезентацией, которая не оставляет возможности для наделения перцептивного опыта самого по себе содержанием. Скорее, субъект сам «творит» содержание, опираясь на совокупность своих фоновых знаний и убеждений.

Таким образом, аргумент от внешнего вида можно сформулировать следующим образом:

1. Субъект опознаёт содержание или через компаративистский модус, или через эпистемический модус.
2. Если через компаративистский модус, то содержание перцептивного опыта не является однозначным.
3. Если через эпистемический модус, то содержание перцептивного опыта распознаётся субъектом не в силу самого опыта.
4. Следовательно, содержание не является однозначным или содержание распознаётся субъектом не в силу самого опыта.
5. Если перцептивный опыт (например, визуальный опыт) является репрезентационным, то тогда субъект перцептивного опыта может

---

<sup>270</sup> Разумеется, мы делаем поправку на то, что неразличимость касается только объекта, а не окружающего фона и периферии, иначе нам пришлось бы придумывать более изощрённый сценарий.

распознать однозначное содержание в силу того, как вещи выглядят для него.

6. Наиболее правдоподобные концепции «внешнего вида» (looks) демонстрируют, что перцептивный опыт сам по себе не предоставляет субъекту релевантный доступ к однозначному содержанию.
7. Следовательно, перцептивный опыт не является репрезентационным.

Посылка (5) является ключевой в данном аргументе, поскольку в ней декларируется необходимое условие для того, чтобы перцептивный опыт являлся репрезентативным. Очевидно, что это положение можно оспорить. Репрезентационалист мог бы сказать, что единичное содержание распознаётся не через то, как вещи выглядят для субъекта в рамках перцептивного опыта, а через процедуру другого рода. Он мог бы вообще отказаться от самой идеи распознаваемости содержания, оставив лишь первые три критерия. Перед тем как мы рассмотрим данную опцию, я предлагаю обратить внимание на менее радикальный вариант. Репрезентационалист может принять посылку (5), но отрицать посылку (6), продемонстрировав, что рассмотренные Трэвисом варианты использования термина «внешность» не являются единственными из возможных.

### **3.3. Ответ от некомпаративного внешнего вида**

Данную стратегию реализует С. Шелленберг<sup>271</sup>. Она полагает, что репрезентационалист может сохранить привлекательный тезис о том, что содержание распознаётся субъектом в силу того, каким образом ему представлены объекты перцептивного опыта, не впадая в противоречие с другими критериями. Решение довольно простое – нужно обратиться к некомпаративному значению «внешнего вида» (noncomparative looks). Всё

---

<sup>271</sup> Schellenberg S. Perceptual Content Defended // NOUS. 2011. Vol. 45. № 4. P. 714–750.

тот же Р. Чизолм рассматривал подобный вариант в своей работе 1957 года «Восприятие: философское исследование». Как пишет Шелленберг:

«[М]ы можем понимать некомпаративное использование как ситуации, в которых слова о внешнем виде [вещей или объектов] используются для выделения или референции к партикуляриям, таким как объекты или экземпляры свойств, без какого-либо сравнения с другими партикуляриями. Такие случаи могут включать использование демонстративов, таких как “тот оттенок синего”, “эта форма” и “этот высокий склон”»<sup>272</sup>.

Более того, она предполагает, что компаративный и эпистемический способы использования внешнего вида паразитируют на подобных демонстративах, на некомпаративном модусе. Это звучит правдоподобно, поскольку *prima facie* кажется, что мы не могли бы даже начать рассмотрение компаративистского модуса без допущения о существовании базовых примитивов, позволяющих сравнивать одни объекты с другими. Таким образом, если мы понимаем «внешний вид» некомпаративистски, то способ, каким окружающие объекты даны субъекту, фиксирует содержания опыта<sup>273</sup>.

Проблемы с данным ответом заключаются в следующем. Во-первых, Шелленберг также, как и Трэвис, совершает ошибку, не проводя чёткой дистинкции между «фиксированием содержания» и «распознаванием содержания». Как правильно отмечает Уилсон, репрезентационалист может апеллировать к тому, что элемент опыта, ответственный за распознавание содержания субъектом, отличается от того, что фиксирует или определяет это содержание:

«Это оставляет место для форм репрезентации, в которых то, что фиксирует содержание опыта, к примеру, отличается от того, что

---

<sup>272</sup> Ibid. P. 722.

<sup>273</sup> Ibid. P. 722.

делает это содержание распознаваемым, – первое может индивидуализироваться внутренне, а второе внешне»<sup>274</sup>.

Другими словами, возможно, Трэвис смешивает эпистемический аспект восприятия с метафизическим, делая объяснение природы перцептивного опыта полностью зависимым от знания с позиции первого лица. Надо признать, что делает он это не без оснований, поскольку ключевые авторы-репрезентационалисты (например, М. Тай и Г. Харман) сами в своих работах оставляют намёки на подобные двусмысленности. Данный момент я рассмотрю чуть позже.

Во-вторых, допустим, что данная дистинкция несущественна для нашего вопроса. Тем не менее, даже если отождествить «фиксирование» с «распознаванием», то Шелленберг всё равно отстаивает маргинальный вариант репрезентационализма. Если то, что она понимает под тем, что «фиксирует содержание опыта», есть «феноменальный характер опыта» (или что-то схожее с данным понятием), то это становится ещё очевиднее. Как я указывал ранее, сама идея ортодоксального репрезентационализма заключается в том, что содержание определяет, фиксирует или объясняет феноменальный характер опыта, а не наоборот. Таким образом, с одной стороны, ответ Шелленберг нельзя считать полноценным ответом на аргумент Трэвиса, а с другой стороны, похоже, что аргумент от внешнего вида и вовсе бьет мимо цели. Я полагаю, что его действительно, как замечает и сам Трэвис, стоит рассматривать лишь как одну из гипотез о том, каким образом репрезентационалисты связывают в своей модели перцептивного опыта единичное содержание с субъектом. Если они не придерживаются довольно естественной позиции об индексации содержания на основании того, какими перцептивные объекты даны субъекту, то какая альтернатива для объяснения критерия распознаваемости им доступна? Отказаться от самого критерия распознаваемости довольно тяжело как минимум по одной

---

<sup>274</sup> *Wilson K. Op. cit. P. 27.*

причине. Дело в том, что одни из самых влиятельных представителей современного репрезентационализма в аналитической философии сознания и восприятия, Г. Харман<sup>275</sup> и М. Тай<sup>276</sup>, в открытой форме используют апелляцию к интроспективным данным в рамках аргумента от прозрачности опыта (the argument from transparency of experience). Как было сказано ранее, этот аргумент используется репрезентационалистами не только для опровержения квалиа-реализма, но и для поддержки репрезентационализма. Например, когда Харман формулирует тезис прозрачности опыта, может сложиться ощущение, что он считает, будто «сам опыт изнутри делает нас сторонниками репрезентационализма»:

«Элоиза осознаёт дерево как дерево, которое она сейчас видит. Итак, мы можем предположить, что она осведомлена о некоторых особенностях ее текущего визуального опыта. В частности, она осознает, что ее визуальный опыт имеет свойство “быть опытом смотра на дерево”. Это означает осознание интенциональной особенности ее опыта; **она осведомлена о том, что ее опыт имеет определенное содержание**»<sup>277</sup>.

В данной цитате мы видим явное указание на то, что ортодоксальный репрезентационалист должен придерживаться критерия распознаваемости содержания субъектом, но если он отказывается от альтернативы индексирования по внешнему виду, что любезно предоставляет Трэвис, то репрезентационалист рискует уйти в круговое объяснение:

1. Все объекты, свойства и отношения, которые представлены субъекту в перцептивном опыте, являются элементами репрезентативного содержания.

---

<sup>275</sup> Harman G. The intrinsic quality of experience // Philosophical perspectives. 1990. Vol. 4. P. 31–52.

<sup>276</sup> Tye M. Representationalism and the Transparency of Experience // Noûs. 2002. Vol. 36. No. 1. P. 137–151.

<sup>277</sup> Harman G. Op. cit. P. 38.

2. Субъект распознаёт содержание опыта через объекты, свойства и отношения, которые представлены ему в перцептивном опыте.
3. Следовательно, субъект распознаёт содержание опыта через элементы репрезентативного содержания.

Посылка (1) базируется на том, что ортодоксальный репрезентационалист, например, Харман или Тай, изначально не допускает нейтрального понимания перцептивных объектов, свойств и отношений, как независимых по своей природе от репрезентационалистской модели. Действительно, обратное опасно тем, что ослабит интуицию о прозрачности опыта, а словарь Трэвиса о «внешнем виде» неприемлем из-за своих неудобных следствий в рамках аргумента от внешнего вида, а также по причине того, что он может быть использован для обоснования зависимости содержания от феноменального характера опыта, а не наоборот. Посылка (2) является правдоподобным допущением на основании отсутствия альтернатив. Каким ещё образом субъект может распознать содержание через сам опыт, если не через объекты, свойства и отношения, представленные в нём? Похоже, что Трэвис ставит ортодокса перед следующей дилеммой. Он может либо ослабить позицию, допустив распознавание содержания в стиле Шелленберг, либо усилить, отказавшись от распознавания содержания в рамках стандартного использования интроспекции. Первый вариант ведёт к тому, что репрезентационалист сохраняет притязания на объяснение природы восприятия с позиции сознательного субъекта, но редукативный тезис о зависимости феноменального характера опыта от репрезентативного содержания ставится под сомнение. Второй – к тому, что репрезентационалист может спастись от аргументов Трэвиса, уйдя в квазинаучное объяснение восприятия в терминах доперсональных каузальных процессов с позиции третьего лица, но тем самым его концепция теряет ту эпистемическую простоту в объяснении

феноменального характера опыта, которая может привлечь многих противников квалиа-реализма.

### 3.4. Отказ от критерия распознаваемости

К последнему варианту можно отнести репрезентационализм Т. Бёрджа, представленный в работе «Происхождение объективности»<sup>278</sup>. В ней его в первую очередь интересует вопрос о том, «что нужно для того, чтобы индивид объективно репрезентировал физический мир?»<sup>279</sup>.

Другими словами, какие условия необходимы для того, чтобы существа, обладающие нервной системой, могли репрезентировать физическую среду, достоверно приписывая особые физические атрибуты (размер, форма, местоположение, цвет и т.д.) конкретным физическим объектам? Как правильно подмечает Уилсон:

«Восприятие, по Бёрджу, имеет объективное, предметное содержание, которое не распознается индивидом, а скорее играет особую роль в научной теории. Поэтому данные состояния являются авторепрезентацией, а не аллорепрезентацией в терминологии Трэвиса <...> Перцептивные состояния имеют содержание не в силу их феноменального или сознательного характера, а скорее являются функцией определенных дистальных фактов об эволюционной истории и репрезентативных способностях организма. В сочетании с проксимальными стимулами сенсорных поверхностей организма это дает репрезентативное содержание, которое играет нетривиальную роль в научном объяснении психологии и поведения соответствующего индивида»<sup>280</sup>.

---

<sup>278</sup> *Burge T. Origins of Objectivity. Oxford: Oxford University Press, 2010.*

<sup>279</sup> *Ibid. P. 3.*

<sup>280</sup> *Wilson K. Op. cit. P. 108–115.*

В связи этим мы не можем ожидать от репрезентационализма Бёрджа объяснения феноменального характера опыта в стиле Хармана-Тая через квази-феноменологическое исследование своего опыта в рамках интроспекции. Это делает его позицию менее выгодной для натуралистического проекта, поскольку многие редуccionисты относительно сознательного опыта согласятся с тем, что феноменальный характер нуждается в объяснении не только в терминах «внешнего объяснения» с позиции третьего лица, но и «внутреннего объяснения» с позиции первого лица. На первый взгляд кажется, что репрезентационализм Бёрджа даже не может рассматриваться в качестве ответа на аргументы Трэвиса, поскольку не обладает необходимыми характеристиками. Это было бы так, если бы в данной работе Бёрдж не выдвинул ряд важных тезисов метафилософского характера о философии восприятия как таковой.

Бёрдж полагает, что многие философы двадцатого века подходили к ответу на вопрос о том, какие условия необходимы для объективной репрезентации, исходя из ложного допущения фундаментального характера, которое Бёрдж называет компенсаторным синдромом. Этот «синдром» заключается в том, что условия, необходимые для восприятия, гиперинтеллектуализируются. Перцептивным репрезентациям присуща некоторая недостаточность и она компенсируется наличием у индивида дополнительных репрезентативных способностей (*representational capacities*), которые обеспечивают объяснительную основу для идеи о том, что индивид может объективно репрезентировать особенности окружающей среды<sup>281</sup>. Согласно гипотезе, данные предварительные условия для объективной репрезентации физического окружения должны быть каким-то образом отображены в психике человека, становясь доступными для его сознания.

Бёрдж выделяет два семейства философов, разделяющих данный «синдром». К первому семейству он относит таких аналитических философов, как Б. Рассел, А. Айер, Г. Прайс, Ч. Брод, Р. Карнап. Бёрдж

---

<sup>281</sup> *Burge T. Op. cit. P. 13.*

полагает, что в их работах прослеживается общая интуиция о том, что репрезентация физических партикулярий окружающей среды не является базовой. Скорее, она конструируется из атомов, которые выступали в философии под разными именами: «ощущения» (sensations), «явления» (appearances), но наиболее популярными в двадцатом веке были «чувственные данные» (sense data). Считается, что для большинства сторонников теории чувственных данных перцептивная репрезентация физических объектов окружающего мира заключалась в том, что к строительным кирпичикам из чувственных данных, схватываемым непогрешимым образом (apprehended in an infallible way) субъектом в самом опыте, применялись понятия каузальности, постоянства или закона. Это позволяло из чисто субъективных элементов «конструировать» объективный мир, стоящий за ментальными репрезентациями<sup>282</sup>. Таким образом, первое семейство было склонно принимать феноменологическую перспективу от первого лица как естественную отправную точку для своей философии восприятия.

Ко второму семейству «синдромщиков» Бёрдж относит таких мыслителей, как Г. Фреге, У. Селларс, У. Куайн, П. Стросон, Д. Дэвидсон. Представители этого направления сторонились использования интроспективной методологии в качестве отправной точки для своих исследований. Они не были согласны с феноменистским прочтением природы базовых элементов перцептивной репрезентации, но при этом полагали, что репрезентация физических объектов невозможна без применения субъектом своих когнитивных способностей более высокого порядка. Эти дополнительные способности могли включать в себя владение понятиями различия между явлением и реальностью, каузального обобщения, критерия тождества и индивидуации, что и конституировало условия объективности<sup>283</sup>.

---

<sup>282</sup> Ibid. P. 15.

<sup>283</sup> Ibid. P. 16–18.

На мой взгляд, критикуемый Трэвисом репрезентационализм совмещает в себе идеи обоих подходов. С одной стороны, его теоретики используют интроспекцию для критики оппонентов и поддержки своей позиции, как в случае с аргументом от прозрачности. С другой стороны, ими предполагается, что содержание репрезентации может действительно указывать на то, как обстоят дела в независимом от разума мире, при этом допускается, что обычно конститuentами этого содержания являются не ментальные сущности, вроде чувственных данных, а сами физические объекты. Через совмещение разных по духу подходов репрезентационалисты наследуют в основание своей позиции несовместимые положения. Их объективистская интуиция относительно содержания зависима от субъективистской методологии, но именно последняя является (как показал аргумент Трэвиса) самым слабым звеном среди четырёх основных характеристик репрезентационализма. Похоже на то, что имплицитная приверженность гиперинтеллектуализации восприятия делает невозможной реализацию репрезентационалистского проекта подобного рода.

### **3.5. Дизъюнктивизм как альтернатива репрезентационализму**

Если мы всё же остаёмся в рамках классической методологии философии восприятия, то какова альтернатива репрезентационализму? Как я говорил ранее, мне очень близка интуиция прямых реалистов, что мы *словно помещены в сам мир*, без каких-либо посредников в виде ментальных сущностей (чувственных данных) или абстрактных объектов (интенциональные объекты). Также прямой реализм хорошо совместим со слабым тезисом прозрачности: лишь через направление своего внимания на объекты, их свойства и отношения между ними мы можем прийти к осознанию того, *каково находится в данном ментальном состоянии*. Верен ли именно слабый тезис прозрачности – вопрос наших склонностей и

интуиций. Например, М. Мартин описывает явный случай сильного тезиса прозрачности:

«Когда мое внимание направлено на окружающий мир, куст лаванды и его особенности занимают центральное место. Также примечательно, что когда мое внимание направлено внутрь, то куст не заменяется какой-то другой сущностью, принадлежащей внутреннему царству ума (*the inner real of mind*), в отличие от полуразрушенной улицы, на которой я живу. Я обращаю внимание на то, что для меня значит подвергать интроспективному анализу куст лаванды, обращая перцептивное внимание на сам куст и одновременно размышляя о том, что я делаю. Так что мне не кажется, что есть какой-то объект, кроме куста, на который я мог бы направить внимание, рефлексирюя об этом процессе»<sup>284</sup>.

Поэтому если мы всё же хотим продвинуться в своём рассуждении, переместившись из эпистемического измерения в метафизическое, то прямой реализм является достойным кандидатом. Современные теоретики прямого реализма часто трактуют «представленность объектов в опыте» в конститутивном, а не каузальном смысле. В связи с этим можно использовать метафору того же М. Мартина – объекты, представленные в перцептивном опыте, *формируют его контуры* (*shape the contours*)<sup>285</sup>. Для иллюстрации конститутивного использования «формирования» У. Фиш использует пример с холмами, которые формируют контуры ландшафта, фактически являясь ими<sup>286</sup>. Таким образом, позиция прямого или наивного реализма будет выглядеть следующим образом.

В актах перцептивного опыта, например, визуального опыта – субъект знакомится (*acquainted*) с элементами презентации, являющимися свойствами

---

<sup>284</sup> *Martin M.G.F.* The Transparency of Experience // *Mind and Language*. 2002. Vol. 17. P. 380–381.

<sup>285</sup> *Martin M.G.F.* The Limits of Self-Awareness // *Philosophical Studies*. 2004. № 120. P. 64.

<sup>286</sup> *Fish W.* Perception, Hallucination, and Illusion. Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 6.

независимых от разума объектов, где под «знакомством» подразумевается нередуцируемое ментальное отношение субъекта к той части окружающей среды, на которую направлен его взгляд. Более того, феноменальный характер опыта отождествляется с этим отношением знакомства<sup>287</sup>. Выражаясь словами Дж. Кэмпбелла, можно сказать, что феноменальный характер визуального опыта субъекта буквально конституируется расположением объектов из окружающей его среды<sup>288</sup>.

Возврат интереса к прямому реализму также связан с появлением в дискуссиях о природе восприятия дизъюнктивистских концепций (disjunctivism), которые обычно преподносятся как обновлённые версии прямого реализма, сконструированные в качестве ответа на аргументы от иллюзии и галлюцинации.

Возможность такой позиции можно обнаружить ещё в работах Айера и Остина. Как подмечает Фиш, Айер считал, что нет ничего противоречивого в том, чтобы качественно неразличимые объекты могли бы не принадлежать к одному виду вещей<sup>289</sup>. Даже если иногда невозможно сказать, является опыт достоверным или галлюцинаторным, мы всё равно можем настаивать на том, что объекты двух состояний онтологически различны. Дальнейшую разработку подобной интуиции предпринял Дж. Хинтон, предложив интерпретацию таких выражений, как «Я, кажется, вижу вспышку света». По его мнению, это просто более компактный способ сказать, что «Либо я вижу вспышку света, либо это иллюзия вспышки»<sup>290</sup>. Именно поэтому позиция имеет такое название.

В современной литературе можно встретить много вариантов дизъюнктивистских концепций восприятия<sup>291</sup>, но все они, как правило, принимают вывод о ложности прямого реализма в рамках галлюцинаций.

---

<sup>287</sup> Ibid. P. 14–15.

<sup>288</sup> Campbell J. Reference and Consciousness. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 116.

<sup>289</sup> Fish W. Op. cit. P. 34.

<sup>290</sup> Hinton J.M. Visual Experiences // Mind. 1967. No. 76. P. 217–227.

<sup>291</sup> Иванов Д.В. Трудная проблема сознания и эпистемологический дизъюнктивизм Дж. Макдауэла // Вопросы философии. 2019. № 11. С. 104–114.

Делая это, они тем не менее блокируют стадию распространения, что позволяет сохранить истинность прямого реализма для случаев достоверного опыта. Таким образом, когда проponentы позитивной стадии аргумента пытаются использовать качественную неразличимость для того, чтобы показать существование только одного вида объектов перцептивного опыта (например, чувственных данных), современные дизъюнктивисты не концентрируют внимание на том, что могут существовать разные виды объектов восприятия, а идут дальше, утверждая, что достоверные и галлюцинаторные состояния являются двумя разными видами опыта по своей природе<sup>292</sup>.

**Дизъюнктивизм:** Субъект имеет перцептивный опыт какого-то свойства, тогда и только тогда, когда (а) воспринимает это свойство в достоверном опыте, либо (б) переживает галлюцинацию<sup>293</sup>.

Но как дизъюнктивизм объяснит природу галлюцинаторного опыта? Каковы его конституенты? Обладает ли он феноменальным характером в том же смысле, что и достоверный опыт? На мой взгляд, дизъюнктивисты не обязаны разрабатывать ответы на эти вопросы, поскольку, если им удалось оспорить принцип общего вида и сохранить истинность прямого реализма для достоверного опыта, то их главная теоретическая цель достигнута. Тем не менее относительно данных вопросов можно выделить по крайней мере два вида дизъюнктивистских ответов: негативный и позитивный.

Один из вариантов негативного дизъюнктивизма развивает М. Мартин<sup>294</sup>. Он полагает, что природа галлюцинаций заключается лишь в том, что это субъективно неотличимый от достоверного восприятия вид опыта. Он указывает на лакуну между «феноменальной природой» опыта и его «феноменальным характером»: даже если достоверный опыт и галлюцинации имеют один и тот же «феноменальный характер», то они всё

---

<sup>292</sup> *Fish W.* Op. cit. P. 34–36.

<sup>293</sup> *Fish W.* *Philosophy of Perception: A Contemporary Introduction.* N.Y.: Routledge, 2010. P. 88.

<sup>294</sup> *Martin M.G.F.* *The Limits of Self-Awareness // Philosophical Studies.* 2004. № 120. P. 37–89.

равно могут отличаться по своей «феноменальной природе»<sup>295</sup>. Утверждать обратное – значит отталкиваться от слишком сильной трактовки интроспективных способностей субъекта.

Сторонники позитивного дизъюнктивистского ответа, как правило, пытаются предоставить концепцию галлюцинаций в независимых от прямого реализма и достоверного опыта терминах. Логическое пространство для такого подхода достаточно широко. Как минимум для данной цели можно привлечь уже упомянутые концепции восприятия. Например, адаптировать теорию чувственных данных, тогда галлюцинаторный опыт будет видом сознательного опыта, в котором субъект находится в отношении знакомства с зависимыми\независимыми от разума нефизическими объектами. Также возможно объяснение галлюцинаторного опыта в интенционалистской оптике с привлечением уже рассмотренных вариантов трактовок понятия «репрезентационное содержание». Учитывая те проблемы, на которые я указал при обсуждении атаки на репрезентационализм Ч. Трэвисом, данная опция может показаться проблематичной, но стоит учесть один важный момент. Своей аргументацией Трэвис поставил под сомнение репрезентационную природу лишь перцептивного опыта, а не саму идею о том, что ментальные состояния могут обладать репрезентационным содержанием. Если мы следуем идеи радикального дизъюнктивизма и исключаем «галлюцинаторный опыт» из класса «перцептивный опыт», то это оставляет логическую возможность для совмещения прямого реализма с репрезентационализмом. Достоверный опыт объясняется в терминах прямого реализма, а галлюцинаторный (возможно вместе с иллюзорным) в терминах репрезентационного содержания. Стоит отметить, что данный подход берёт на себя более серьёзные теоретические обязательства, чем предыдущий, поскольку в его рамках нужно не только предоставить правдоподобный

---

<sup>295</sup> *Martin M.G.F.* The Transparency of Experience // *Mind and Language*. 2002. Vol. 17. P. 376–425.

рассказ о природе галлюцинаций, но и совместить его с историей прямого реализма о достоверном опыте.

### **Заключение**

Если мы рассматриваем репрезентационализм как вариант объяснения природы феноменального характера опыта, а также решения проблемы восприятия, то необходимо учитывать зависимость данных опций от теоретической роли понятия «репрезентационное содержание». В своей критике Ч. Трэвис продемонстрировал, что данное понятие проблематично, поскольку базируется на несовместимых положениях. В связи с этим мы можем рассматривать дизъюнктивизм как альтернативу репрезентационализму, которая бы обладала достаточной объяснительной ценностью. Во-первых, поскольку дизъюнктивизм является разновидностью прямого реализма, то он хорошо совместим с идеей прозрачности нашего опыта, которая как раз и подразумевает объектную зависимость и реляционность феноменального характера опыта. К примеру, феноменальный характер визуального опыта буквально конституируется расположением объектов из окружающей среды, с которыми субъект данного ментального состояния находится в отношении «знакомства». Во-вторых, в рамках дизъюнктивизма возможна блокировка обобщающей стадии аргумента от галлюцинации, что позволяет сохранять истинность прямого реализма в случаях достоверного опыта, даже несмотря на то, что возможны качественно неотличимые от восприятия галлюцинации. Таким образом, проблема восприятия может быть решена по крайней мере в своей метафизической формулировке.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Целью данного диссертационного исследования было выявление той роли, которую играет понятие «квалиа» в рамках дебатов вокруг репрезентационалистских теорий сознания. Перед её реализацией нам пришлось пройти путь от дискуссий вокруг теории чувственных данных в аналитической философии восприятия в начале двадцатого века к ключевым антифизикалистским аргументам в рамках аналитической философии сознания второй половины двадцатого века.

На основе проведенного анализа я пришел к выводу, что в дискуссиях вокруг репрезентационалистских теорий сознания понятие «ментальная краска» функционирует иначе, чем понятие «квалиа», поскольку оно минует те эпистемические ограничения, которое обычно ассоциируются с «квалиа». Более того, если мы интерпретируем квалиа через концепцию ментальной краски, то внутренне присущие свойства опыта начинают играть в рассуждении особую теоретическую роль, с которой квалиа-реалист может не согласиться, поскольку аналогия с картиной содержит в себе ряд функциональных предпосылок относительно работы элементов картины. Данный факт подрывает релевантность критики квалиа-реализма ключевыми представителями репрезентационализма. Помимо этого, было продемонстрировано, что репрезентационализм имеет внутренние проблемы. В рамках аргумента от внешнего вида Ч. Трэвис указал на несовместимость базовых допущений, лежащих в основаниях репрезентационализма: каждый экземпляр перцептивного опыта, обладает (а) фиксированным конкретным содержанием, (b) доступным субъекту через сам опыт.

Мной была предложена и обоснована другая стратегия критики квалиа-реализма. Поскольку сторонники квалиа часто говорят о самоочевидности относительно вопроса существования референтов «квалиа», релевантная трактовка данного понятия должна проводиться в рамках эпистемического измерения, а не метафизического. В связи с этим я предложил

эпистемическую трактовку квалиа-реализма в рамках концепции сопровождения. Затем через интроспективный анализ визуального опыта были сделаны выводы о том, что сущности, описываемые сторонниками квалиа, не способны объяснить то, каким образом мы выделяем феноменальный характер конкретного ментального состояния, а также каково переживать опыт с конкретными перцептивными объектами и свойствами. Данный вывод обесценивает проект квалиа-реалистов. Оказалось, что феноменальные качества (квалиа) паразитируют на референтах понятия «феноменальный характер опыта», существование которых было признано нами в рамках интроспективного анализа визуального опыта. Представленный анализ говорит в пользу того, что «квалиа» постулируется как чисто теоретический термин, не имеющий интроспективно доступного референта и не выполняющий предписанную ему объяснительную функцию. Поскольку были опровергнуты базовые эпистемические допущения сторонников квалиа, то их аргументы из метафизического измерения лишаются прочного эпистемического фундамента.

Тем не менее в рамках интроспективного анализа опыта было признано, что за понятием «феноменальный характера опыта» стоит реальный феномен, требующий объяснения. Поскольку опции квалиа-реализма и репрезентационализма недоступны из-за своих внутренних проблем, я обратил внимание на теоретические преимущества дизъюнктивистского варианта прямого реализма. Дизъюнктивизм совместим с идеей прозрачности опыта, которая была поддержана интроспективным анализом опыта. Более того, он также может быть использован для ответа на аргумент от галлюцинации и в решении метафизического аспекта проблемы восприятия. Используя дизъюнктивистскую опцию, мы можем блокировать аргумент от галлюцинации на обобщающей стадии, что позволяет сохранять истинность прямого реализма в случаях достоверного опыта. Таким образом,

дизъюнктивизм решает те же самые проблемы, что и репрезентационализм, но при этом не содержит явных противоречий в своих основаниях.

Стоит отметить, что полученные в ходе исследования результаты требуют дальнейшей разработки. Во-первых, выводы, полученные при обсуждении тезиса прозрачности опыта, могут быть использованы для прояснения той методологической роли, которую играют интроспективные тезисы в рамках метафизических дебатов. Во-вторых, идея объяснения феноменального характера в терминах дизъюнктивизма требует проработки. Если мы сможем добиться более детальной картины того, как именно возможно объяснение галлюцинаторного опыта при сохранении истинности прямого реализма для достоверного опыта, то это сможет помочь не только в решении проблемы восприятия, но и при реализации проекта по натурализации сознания.

## Список литературы:

1. *Беркли Дж.* О принципах человеческого знания // Беркли Дж. Сочинения / Пер. с англ. А.Ф. Грязнова, Е.Ф. Дебольской, Е.С. Лагутина, Г.Г. Майорова, А.О. Маковельского. М.: Мысль, 1978. 556 с.
2. *Беседин А.П.* Когнитивная нейронаука и философия сознания на пути к науке о сознании // Актуальные вопросы нейрофилософии, М.: ИИнтелл, 2015. С. 291–299.
3. *Брентано Ф.* Психология с эмпирической точки зрения // *Брентано Ф.* Избранные работы / Сост., пер. с нем. В. Анашвили. М.: Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, 1996. 176 с.
4. *Васильев В.В.* Сознание и вещи: Очерк феноменологической онтологии. М., 2014. 240 с.
5. *Васильев В.В.* Трудная проблема сознания. М., 2010. 272 с.
6. *Витгенштейн Л.* Философские работы: в 2 ч. Ч. 1. М.: Гнозис, 1994. 612 с.
7. *Волков Д. Б.* Бостонский зомби: Д. Деннет и его теория сознания. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. 320 с.
8. *Джакоб П.* Интенциональность // Стэнфордская философская энциклопедия: переводы избранных статей / Под ред. Д.Б. Волкова, В.В. Васильева, М.О. Кедровой. URL: <http://philosophy.ru/intentionality/> (дата обращения: 05.06.2020).
9. *Дубровский Д.И.* Проблема идеального. Субъективная реальность. М.: Мысль, 1983.
10. *Дубровский Д.И.* Сознание, мозг, искусственный интеллект. М.: ИД Стратегия-Центр, 2007. 272 с.
11. *Загидулин Ж.К., Иванов Д.В., Труфанова Е.О.* Сознание: объяснение, конструирование, рефлексия. М.: ИФ РАН, 2016. 169 с.

12. *Иванов Д.В.* Другие сознания, инверсия спектра и индивидуальный язык // *Философия науки.* 2012. № 17. С. 70–83.
13. *Иванов Д.В.* Модальная метафизика и психофизическая проблема // *Именованное, необходимость и современная философия* / Отв. ред. В.В. Горбатов. СПб.: Алетейя, 2011. С. 211–223.
14. *Иванов Д.В.* Природа феноменального сознания. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. 240 с.
15. *Кузнецов А.В.* Аргумент против конститутивного панпсихизма // *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология.* 2016. № 4 (36). С. 60–68.
16. *Левин С.М.* Феноменальные качества как реляционные свойства // *Эпистемология и философия науки.* 2015. № 2. С. 41–46.
17. *Лекторский В.А.* О возможности познания чужой субъективности (комментарий к тексту Т. Нагеля «Что значит быть летучей мышью? (What is it like to be a bat?)») // *Анатомия философии: как работает текст* / Сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. М., 2016. С. 897–908.
18. *Лекторский В.А.* Субъект, объект, познание. М., 1980. 358 с.
19. *Лекторский В.А.* Эпистемология классическая и неклассическая. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 256 с.
20. *Михайлов И.Ф.* Квалиа, репрезентации и магия философских комнат // *Философия науки и техники.* 2018. Т. 23. № 2. С. 73–88.
21. *Михайлов И.Ф.* Человек, сознание, сети. М.: ИФ РАН, 2015. 196 с.
22. *Нагуманова С.Ф.* Материализм и сознание: анализ дискуссии о природе сознания в современной аналитической философии. Казань: Казан ун-т, 2011. 222 с.
23. *Разеев Д.Н.* О двух уровнях эпистемологии сознания // *Эпистемология и философия науки.* 2015. № 2. С. 74–86.
24. *Райл Г.* Понятие сознания. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. 408 с.

25. *Секацкая М.А.* Функционализм как научная философия сознания: почему аргумент о квалиа не может быть решающим // Вопросы философии. 2014. № 3. С. 143–152.
26. *Секацкая М.А.* Что мы знаем о сознании? Комментарий к полемике Д. Чалмерса и Д. Деннета // Вопросы философии. 2012. № 11. С. 147–157.
27. *Фролов К.Г.* Генри Прайс о природе чувственных данных // Вестник СПбГУ. Серия 17. 2014. № 3. С. 62–71.
28. *Фролов К.Г.* К критике репрезентационализма // Эпистемология и философия науки. 2013. № 2. С. 123–132.
29. *Чалмерс Д.* Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. В.В. Васильева. М., 2015. 512 с.
30. *Юлина Н.С.* Головоломки проблемы сознания: концепция Дэниела Деннета. М., 2004. 544 с.
31. *Alter T.* Know-How, Ability, and the Ability Hypothesis // Theoria. 2001. No. 67. P. 229–239.
32. *Austin J.L.* Sense and Sensibilia. Oxford: Oxford University Press, 1962.
33. *Ayer A.J.* The Foundations of Empirical Knowledge. London: Macmillan, 1940.
34. *Barnes W.H.F.* The Myth of Sense-Data // Proceedings of the Aristotelian Society. 1945. Vol. 45. No. 1. P. 89–118.
35. *Bennet J.* Locke, Berkley, Hume: Central Themes. Oxford: Oxford University Press, 1971.
36. *Block N.* Inverted Earth // Philosophical Perspectives. Vol. 4: Action Theory and Philosophy of Mind. 1990. P. 53–79.
37. *Block N.* Is Experiencing Just Representing? // Philosophy and Phenomenological Research. Vol. 58. No. 3. P. 663–670.
38. *Block N.* Mental Paint // Reflections and Replies: Essays on the Philosophy of Tyler Burge / Ed. by H.B. Ramberg. Cambridge, MA: MIT Press, 2003. P. 165–200.

39. *Block N.* Troubles with functionalism // *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. 1978. Vol. 9. P. 261–325.
40. *Block N., Fodor J.* What Psychological States Are Not // *Philosophical Review*. 1972. No. 81. P. 159–181.
41. *Broad C.D.* *Scientific Thought*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1923.
42. *Broad C.D.* *The Mind and its Place in Nature*. London: Routledge and Kegan Paul, 1925.
43. *Burge T.* Individualism and the Mental // *Midswet Studies in Philosophy*. 1979. No. 4. P. 73–122.
44. *Byrne A.* Intentionalism defended // *The Philosophical Review*. 2001. Vol. 110. No. 2. P. 199–240.
45. *Campbell J.* *Reference and Consciousness*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
46. *Chalmers D.* Does conceivability entail possibility? // *Conceivability and Possibility* / Ed. by T.S. Gendler & J. Hawthorne. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 145–201.
47. *Chalmers D.* The representational character of experience // *The future for philosophy* / Ed. by B. Leiter. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 153–181.
48. *Chalmers D.* The Two-Dimensional Argument Against Materialism // *The Character of Consciousness*. Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 141–205.
49. *Chisolm R.* *Perceiving: A philosophical study*. Ithaca: Cornell University Press, 1957.
50. *Conee E.* Phenomenal Knowledge // *Australasian Journal of Philosophy*. 1994. No. 72. P. 136–150.
51. *Crane T.* *The Elements of Mind*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
52. *Crane T.* The origins of qualia // *History of the Mind-body Problem* / Ed. by T. Crane and S. Patterson. London: Routledge, 2000.

53. *Crane T., French C.* The Problem of Perception // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition) / Ed. by E. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/perception-problem/> (дата обращения: 05.06.2020).
54. *Dennett D.* Consciousness Explained. Boston: Little, Brown & Co., 1991.
55. *Dennett D.* Quining Qualia // The Nature of Consciousness / Ed. by N. Block, O. Flanagan, G. Guzuldere. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997. P. 619–642.
56. *Dretske F.* Naturalizing the Mind. Cambridge: MIT Press, 1995.
57. *Ducasse C.J.* Moore`s Refutation of Idealism // The Philosophy of G.E. Moore / Ed. by P.A. Schilpp. Evanston: Northwestern University, 1942. P. 223–253.
58. *Feigl H.* The “Mental” and the “Physical” // Concepts, Theories and the Mind-Body Problem (Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Volume 2) / Ed. by H. Feigl, M. Scriven and G. Maxwell. Minneapolis, 1958. P. 370-497.
59. *Feigl H.* The Mental and the Physical // Concepts, Theories, and the Mind-Body Problem / Ed. by H. Feigl, M. Scriven & G. Maxwell. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1958. P. 370–497.
60. *Fish W.* Perception, Hallucination, and Illusion. Oxford: Oxford University Press, 2009.
61. *Fish W.* Philosophy of Perception: A Contemporary Introduction. N.Y.: Routledge, 2010.
62. *Frankish K.* Quining diet qualia // Consciousness and Cognition. 2012. No. 21. P. 667–676.
63. *Goff P.* Consciousness and Fundamental Reality. Oxford: Oxford University Press, 2017.
64. *Harman G.* The intrinsic quality of experience // Philosophical perspectives. 1990. Vol. 4. P. 31–52.

65. *Horgan T., Tienson J.* Deconstructing New Wave Materialism // Physicalism and its Discontents / Ed. by C. Gillett and B. Loewer. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. P. 306–318.
66. *Jackson F.* Epiphenomenal qualia // Philosophical Quarterly. 1982. Vol. 32 (April). P. 127–136.
67. *Jackson F.* Perception: A Representative Theory. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1977.
68. *Kind A.* Qualia realism // Philosophical Studies. 2001. Vol. 104. No. 2. P. 143–162.
69. *Kind A.* The mind-body problem in 20th-century philosophy // Philosophy of mind in the twentieth and twenty-first centuries / Ed. by A. Kind. London: Routledge, 2019. P. 52–78.
70. *Kind A.* Transparency and representationalist theories of consciousness // Philosophy Compass. 2010. Vol. 5. No. 10. P. 902–913.
71. *Kind A.* What's so transparent about transparency? // Philosophical Studies. 2003. Vol. 115. No. 3. P. 225–244.
72. *Kirk R.* Sentience and Behavior // Mind. 1974. No. 83. P. 43–60.
73. *Kripke S.* Naming and Necessity. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980.
74. *Levine J.* Materialism and qualia: The explanatory gap // Pacific Philosophical Quarterly. 1983. Vol. 64 (October). P. 354–361.
75. *Lewis C.I.* Mind and the world-order. New York: Charles Scribner's Sons., 1929.
76. *Lewis D.* What experience teaches // Proceedings of the Russellian Society. 1988. No. 13. P. 29–57.
77. *Loar B.* Phenomenal States // The Nature of Consciousness / Ed. by N. Block, F. Owen and G. Güven, Cambridge, MA: MIT Press, 1997. P. 597–616.
78. *Marcus E.* Why Zombies are Inconceivable // Australasian Journal of Philosophy. 2004. Vol. 82. No. 3. P. 477–490.

79. *Martin M.G.F.* Beyond dispute: sense-data, intentionality and the mind-body problem // *History of the Mind-body Problem* / Ed. by T. Crane and S. Patterson. London: Routledge, 2000. P. 195–232.
80. *Martin M.G.F.* The Limits of Self-Awareness // *Philosophical Studies*. 2004. No. 120. P. 37–89.
81. *Martin M.G.F.* The Transparency of Experience // *Mind and Language*. 2002. Vol. 17. P. 376–425.
82. *Miller A.* *Philosophy of Language*. London: Routledge, 2007.
83. *Montague M.* Intentionality: from Brentano to representationalism // *Philosophy of mind in the twentieth and twenty-first centuries* / Ed. by A. Kind. London: Routledge, 2019.
84. *Moore G.E.* *Some Main Problems of Philosophy*. London: Routledge, 2013.
85. *Moore G.E.* The Refutation of Idealism // *Moore G.E. Selected Writings* / Ed. by T. Baldwin. London: Routledge, 1993. P. 23–44.
86. *Nagel T.* What is it like to be a bat? // *Philosophical Review*. 1974. Vol. 83 (October). P. 435–450.
87. *Nemirow L.* Review of Thomas Nagel, *Mortal Questions* // *Philosophical Review*. 1980. No. 89. P. 473–477.
88. *Papineau D.* *Thinking about Consciousness*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
89. *Pautz A.* Intentionalism and Perceptual Presence // *Philosophical Perspectives*. 2007. Vol. 21. P. 495–541.
90. *Peacocke C.* *Sense and Content*. Oxford: Oxford University Press, 1983.
91. *Place U.T.* Is Consciousness a Brain Process? // *British Journal of Psychology*. 1956. Vol. 47. No. 1. P. 44–50.
92. *Price H.H.* *Perception*. London: Methuen, 1932.
93. *Putnam H.* *Minds and Machines* // *Dimensions of Mind* / Ed. by S. Hook. N.Y., 1960. P. 148–179.
94. *Putnam H.* *Representation and Reality*. Cambridge, Mass.: Bradford/MIT Press, 1988.

95. *Robinson H.* Perception. London: Routledge, 1994.
96. *Russel B.* The Relation of Sense-data to Physics // *Mysticism and Logic*. New Jersey: Barnes & Noble Books, 1951.
97. *Sellars W.* The Adverbial Theory of the Object of Sensation // *Metaphilosophy*. 1975. No. 6. P. 144–160.
98. *Shoemaker S.* The first-perspective and other essays. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
99. *Shoemaker S.* The Inverted Spectrum // *Journal of Philosophy*. 1982. No. 79. P. 357–381.
100. *Siegel S.* The Contents of Perception // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition) / Ed. by Edward N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/perception-contents/> (дата обращения: 05.06.2020).
101. *Smart J.J.C.* Sensations and Brain Processes // *Philosophical Review*. 1959. Vol. 68 (April). P. 141–156.
102. *Snowdon P.* The Contents of Experience: Essays on Perception / Ed. by T. Crane. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
103. *Stoljar D.* Physicalism and the Necessary a Posteriori // *The Journal of Philosophy*. 2000. Vol. 97. No. 1. P. 33–54.
104. *Stoljar D.* The Argument from Diaphanousness // *Canadian Journal of Philosophy*. 2004. Vol. 30. P. 341–390.
105. *Thompson B.* Representationalism and the argument from hallucination // *Pacific Philosophical Quarterly*. 2008. Vol. 89. P. 386.
106. *Travis C.* The Silence of the Senses // *Mind*. 2004. Vol. 113. P. 56–94.
107. *Tye M.* Consciousness, Color, and Content. Cambridge, MA: MIT Press, 2000.
108. *Tye M.* Representationalism and the Transparency of Experience // *Noûs*. 2002. Vol. 36. No. 1. P. 137–151.
109. *Tye M.* Ten Problems of Consciousness. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1995.

110. *Wilson K.* Are the Senses Silent? Travis Argument from Looks // *The Philosophy of Charles Travis: Language, Thought, and Perception* / Ed. by J. Collins and T. Dobler. Oxford, 2018. P. 199–221.
111. *Wilson K.* Representationalism and Anti-Representationalism About Perceptual Experience. Dissertation. University of Warwick, 2013.