



УТВЕРЖДАЮ

Первый проректор НИУ ВШЭ

Проф. В. В. Радаев

15 января 2016 г.

**Отзыв ведущей организации
на диссертацию Д. В. Иванова
«Феноменальная природа сознания
(проблема натуралистического объяснения сознания)»,
представленную на соискание ученой степени доктора философских
наук по специальности 09.00.01 – Онтология и теория познания**

Причины нынешнего всплеска интереса к проблеме сознания многообразны, но главная из них – бурное развитие наук, занятых имитацией работы сознания, построением технически реализуемых целей того, что называется «сознанием», какое бы содержание ни вкладывалось в этот термин. Это, без сомнения, одна из тех проблем, в обсуждении которых философы и ученые заинтересованы совместно. Поэтому философские споры о природе сознания не оставляют ученых равнодушными, а философы чутки к тому, что современная наука сообщает о своих достижениях в этой области. Все это говорит о том, что избранная диссертантом тема актуальна.

Автор диссертации позиционирует себя сторонником «натуралистического монизма». Следовательно, оппонентом «дуализма», выступающего против сведения фактов (феноменов) сознания к некоей единой и единственной «натуралистической» картине мира, т.е. против

из «системы натуралистических утверждений». Заметим, что речь идет о том, возможны ли приемлемые дедукции одних утверждений из других, иначе говоря, автор становится на почву «аналитической философии». Но истинность оснований дедукции в научном исследовании со времен Д. Юма и Дж. С. Милля является важнейшей философской, а не только формально-логической, проблемой и вряд ли можно сказать, что аналитические методы достаточны для ее решения. Впрочем, это говорит только о том, что следует отличать эти методы как таковые от чрезмерных претензий тех, кто их применяет.

Диссертант стремится так понять феномены сознания, чтобы утверждения о них могли быть выведены из положений натуралистической теории. «Решить проблему сознания – это значит предложить натуралистическое объяснение сознания» (с. 122). Здесь корень сложности – в так называемой «субъективной реальности»: феномены сознания даны обладающему сознанием «существу», как выражается автор, «из перспективы первого лица», тогда как натуралистический подход основан на том, что изучаемые явления должны быть представлены «из перспективы третьего лица», то есть явления сознания должны быть доступны «для исследования сторонним наблюдателем». Но необходимо также, чтобы полученное в «стороннем наблюдении» знание об этих феноменах было истинным и объективным. Это и есть главная апория, в пределах которой размещаются все споры о сознании: «субъективная реальность» должны быть явлена как предмет объективного исследования. Как проложить магистраль объективности к тому, что определяется изначально как «субъективное»? Не является ли эта апория принципиально неразрешимой?

Если же она неразрешима, то не рушатся ли надежды на перспективы «натуралистического монизма» стать философской подоплекой единой

(естественнонаучной) картины мира? Собственно для ответа на этот вопрос и предпринято данное исследование.

Диссертант убежден в несостоятельности дуалистического подхода, т. е. в безнадежности попыток дать «научное объяснение» сознания, исходя из положения о двух субстанциях (в духе Декарта). Аргумент здесь практически не изменился со времен великого француза: нефизическое «сознание» не может находиться в каузальных связях с физическими объектами. А если так, то сознание и физический универсум существуют «параллельно». Но в то же время ясно, что сознание и физические объекты могут оказывать воздействие друг на друга (так, человек, получив удар по голове, может «потерять сознание», а манипуляции с его телом, возможно, позволят ему «прийти в сознание»), но обойтись только здравым смыслом – для философии и науки этого мало. Во всяком случае, логического противоречия «дуализм» в себе не содержит.

Декарт доказывал, что сознание мыслимо бестелесным, т. е. между «Я» и «моим телом, обладающим сознанием» нет тождества. Против этого можно возражать с разных позиций. По С. Крипке, высказывания о тождестве должны быть «необходимо истинными» (истинными «во всех возможных мирах»); если это условие не выполняется, говорить о тождестве вообще неверно. Это выглядит как усиление аргумента Декарта: сознание и тело, обладающее сознанием, не тождественны, поскольку мыслимо, что их связь не является необходимой. Другим вариантом «усиления» выступает т.н. «аргумент зомби» (Р. Кирк, Д. Чалмерс и др.) или утверждение, что мыслимы тела-физические двойники сознающего существа, не обладающие сознанием. Как «модальный аргумент» Декарта, так и «аргумент зомби», полагает автор, опровергаются тем, что существуют феномены сознания, не мыслимые в отрыве от тела - это ощущения. Следовательно, дуализм не может быть последовательным; он не позволяет без противоречия

сравнивать ощущения как феномены сознания с состояниями тела, понимаемого как физический объект. Указание на это противоречие автор рассматривает как свой вклад в критику дуализма и вносит его в перечень новых идей, защищаемых им в диссертации.

Рассмотрение «модального аргумента» совместно с «аргументом зомби» как недостаточных для защиты дуализма является определенным новшеством, но является ли критика этих аргументов достаточной для критики дуализма как такового? Автор считает, что «зомби» немислимы, как немислимы и ощущения без ощущающего тела. Немислимы, ибо рассуждения о таких сущностях также не удовлетворяют критерию тождества Крипке, который рассматривается как аргумент в пользу дуализма. Получается, что критерий Крипке работает как в пользу дуализма, так и против него. Не означает ли это, что критика дуализма вообще не может базироваться лишь на логических аргументах, а должна выходить за рамки аналитической методологии?

По-видимому, решающее значение для критики дуализма имеет то, что дуалистическая философия сознания несовместима с наукой о сознании, стоящей на эмпирическом фундаменте. Аналитическая аргументация имеет лишь вспомогательный смысл, который, на наш взгляд, не следует переоценивать.

В отличие от дуализма, монистические решения психофизической проблемы (точнее, такие решения, которые предполагают онтологическое единство ментальных и физических феноменов) отвечают установке эмпирического естествознания на «перспективу от третьего лица».

Так, логические бихевиористы признают существование ментальных состояний, но не считают их «особыми внутренними приватными психическими состояниями», о которых говорит картезианская традиция. Бихевиористы (К. Гемпель, Г. Райл и др.) снимают проблему сознания, как не

имеющую научного (эмпирического) смысла. Понятия, какими выражаются феномены сознания, рассматриваются как «аббревиатуры», сокращающие описания этих феноменов. Возражая логическим бихевиористам, автор указывает, что игнорирование проблемы сознания не есть ее решение. Разумеется. Но бихевиористы ведь и не собирались решать эту проблему, считая, что она лишена научного смысла, а значит, является псевдопроблемой. Поэтому возражение автора является лишь констатацией их исходной позиции. Последняя, с его точки зрения, неприемлема, и с этим, на наш взгляд, следует согласиться. Но бихевиористы так не считают. Поэтому хотя разногласие зафиксировано, назвать эту констатацию критикой трудно.

На самом деле, повидимому, речь идет о том, что бихевиористская позиция отказывает науке в возможности исследовать проблему сознания, сводя научное исследование к анализу поведенческих реакций. Как бы то ни было, это навязываемое науке ограничение, исходящее из определенной философской установки. Было бы странным, если бы ученые, прежде чем приступить к исследованию какой-то области явлений, вначале консультировались с философами и логиками, стоит ли им это делать. Философы часто декларируют, что говорят от имени науки, но при этом они могут высказывать противоречащие друг другу суждения, и споры затягиваются надолго. К счастью, наука способна в таких случаях оставлять в стороне эти споры и искать собственные ответы на поставленные ею же вопросы.

Редукционистский физикализм (Дж. С্মарт, Д. Льюис, Д. Армстронг и др.) утверждает, что ментальные состояния суть физические состояния мозга. Поскольку вторые в принципе доступны эмпирическому исследованию, это означает, что сознание становится предметом широко понимаемой физики. Иначе говоря, все, что может быть осмысленно сказано о сознании, должно

быть переведено на язык естествознания, как высказывания о теплоте переводятся на язык теории излучения энергии. Если так, то на язык естествознания должны переводиться и высказывания о том, как «ментальные состояния» одних «существ» (например, людей) могут считаться причинами «ментальных состояний» других (таких же или иных) «существ». Логический вывод здесь не может подменить научный анализ. Например, Льюис рассуждает так: всякое «ментальное состояние» может быть причиной других явлений и событий, причинность мыслима только в мире физических сущностей, следовательно, «ментальные состояния» мыслимы как физические состояния тел. С логикой вроде бы все в порядке, но что нового мы узнаем из этого вывода? Ровно ничего. Это можно толковать так: наука не может допустить, что причинная связь может иметь место между тем, что принципиально не подлежит опытному исследованию, и тем, что в принципе может таковому подлежать. Но в этом физикалисты уверены прежде всяких силлогизмов.

Автор показывает, что попытки представить «ментальные термины» (например, «боль») как сокращения для ряда вполне физикалистских описаний («боль» - это состояние нервной системы, вызванное ударом по голове, обострением гастрита или воспалением аппендикса и пр.) приводят к функционалистской позиции: ментальные состояния - это функции организма. «Функционализм вполне совместим с дуализмом, физикализмом и, здесь можно добавить, нейтральным монизмом или даже панпсихизмом, поскольку эти теории не претендуют на метафизическое объяснение того, чем характеризуются различные типы ментальных состояний. Однако если они пытаются ответить на метафизический вопрос о том, что характеризует каждый тип ментальных состояний, то есть чем *в принципе* является каждый тип ментальных состояний, то функционализм выступает как их критик» (с. 80). Критика здесь в том, что функционализм «онтологически нейтрален». В

отличие от физикализма или дуализма, функционализм не отвечает на вопрос «какова природа сознания?», а просто указывает, что определенное ментальное состояние находится в связи с некоторыми реакциями организма или другими ментальными состояниями. Эта «метафизика без онтологии» (Н. Блок) совместима с любой онтологией. Ей просто нет дела до онтологических разногласий. К тому же функциональный подход как будто должен удовлетворить науку: функции организма доступны эмпирическому и даже экспериментальному исследованию. Однако это удовлетворяет лишь такую науку, которая интересуется только ответами на вопрос «как?», избегая вопроса «что?».

«Аргумент китайской комнаты» (Дж. Сёрл), показывает, что выполнение определенных функций, формально - с точки зрения наблюдателя - совпадающих с работой сознания, ничего не говорит о носителе этих функций. Добавим, что «точка зрения наблюдателя», зависит от способности наблюдателя оценивать полноту аналогии между сознанием и имитирующим сознание механизмом (компьютером), а эта способность не является априорной и неизменной. Х. Патнем отметил, что одни и те же ментальные состояния могут связываться с различными функциональными системами. Это означает, что выбор какой-то из них того, что можно было бы назвать «сознанием», зависит от решения выбирающего. Онтология, если она вообще нужна, становится условной, конвенциональной.

Автор справедливо замечает, что признание функционализма лучшей концепцией, объясняющей сознание зависит от того, насколько успешно эта концепция может ответить на возражения против нее (а таковых достаточно много).

Возможна позиция, именуемая нередуктивным физикализмом, которая состоит в том, что ментальные свойства не сводятся к физическим, но ментальные события являются свойствами физических объектов: не

дуализм субстанций, но дуализм свойств. Но чем он лучше дуализма субстанций? И снова апория: в каузально замкнутом физическом универсуме предполагается существование свойств физических объектов, которые невозможно объяснить каузально, ссылаясь на физические свойства тех же объектов. С этой точки зрения, если функционализм предпочтительнее нередуктивного физикализма, то он должен быть избавлен от подобных апорий. Но каким образом?

Переходя к проблеме *субъективности* как характеристики сознательного опыта, диссертант задает вопрос: «Каким образом эпистемологическое рассмотрение субъективности может нас вывести на онтологию сознания?». Отвечая на него, он констатирует, что эпистемологическая интерпретация субъективности позволяет только зафиксировать тот факт, что одни ментальные состояния могут репрезентировать другие ментальные состояния. Но ничего больше об онтологии сознания она не говорит, как и не объясняет почему ментальные состояния являются сознательными. «Эпистемология субъективности не является ключом к онтологии сознания» (с. 100).

Тот же вывод следует из критического рассмотрения теорий «репрезентаций высшего порядка» (Д. И. Дубровский и др.), согласно которым сознание является результатом репрезентации одних ментальных состояний другими ментальными состояниями. Общим недостатком таких теорий (Д. Армстронг, П. Черчленд) является то, что они, объясняя сознание существованием репрезентаций высшего уровня, базируются на допущении ментальных процессов, «которые либо представляют собой минимальное сознание, либо понимаются как особые формы психики, позволяющие в дальнейшем ввести сознание» (с. 114). Но таким образом приходится допускать существование особых «нерепрезентативных», феноменальных свойств, которые позволяют этим состояниям непосредственно «являть»

себя субъекту. Следовательно, они не объясняют сознание, а уже предполагают его наличие.

Таким образом, делает вывод диссертант, объяснять явления сознания исходя из явных или неявных предположений о существовании этих явлений (даже прибегая к градации уровней репрезентации и рефлексии) – методологически бесперспективный путь, на котором исследователя все время подстерегает так называемый *regressus ad infinitum*. Поэтому, чтобы найти натуралистическое объяснение сознания, нужно выяснить, во-первых, за реализацию каких функций организма ответственно сознание, а во-вторых, какие естественные феномены выполняют эти функции. Неудача такой стратегии и является причиной того, что проблема сознания объявляется «трудной».

Рассматривая спектр концепций о качественных феноменальных свойствах ментальных состояний, нередуцируемых к естественным объяснениям (*qualia*), диссертант приходит к выводу, что дискуссия вокруг «квалиа» (Т. Нагель, Дж. Левин, Д. Чалмерс и др.) показывает ограниченность функционализма в объяснении феноменов сознания. Если мы не можем отличить каузальные следствия качественных состояний от каузальных следствий физических состояний, то следует признать, что функционализм не является достаточной экспланативной стратегией. Этот вывод может быть сделан, если принять во внимание аргументы от «отсутствия квалиа», от «инверсии спектра», а также аргумент знания (существует знание о феноменальных фактах, отличающееся от знания физических фактов). Существование феноменальных аспектов сознания может быть мыслимо без привязки к функциональным аспектам психики.

Диссертант демонстрирует подход к интерпретации состояний сознания как репрезентативных состояний, а «квалиа» – как свойств, внутренне присущих сознательным состояниям, а не редуцируемых к

физическим или функциональным характеристикам организма. Феномены сознания должны мыслиться в терминах «интенционализма», т. е. установки, согласно которой всякое содержание актов сознания направлено на какой-либо (не обязательно реально существующий) объект. Это дает возможность натуралистического объяснения интенциональных состояний. Содержание ментальных репрезентаций зависит не от внутренних ментальных феноменов, а от внешних объектов и каузальной связи, в которой по отношению к ним находится субъект данных репрезентаций. Такая позиция (Х. Патнем) обозначается как «экстерналистский репрезентационизм». «Принятие экстерналистской интерпретации интенциональности позволяет нам, интерпретируя качественные аспекты сознательных состояний, остаться в рамках физикалистской парадигмы и одновременно избежать нежелательных онтологических позиций, таких как онтологический релятивизм и антиреализм. Кроме того, подобный подход позволяет нам понять интенциональные состояния в целом как сложные биологические или даже физические свойства, которыми способны обладать любые материальные системы, а не только те, которым мы готовы приписать сознание» (с. 275) .

Но как следует понимать связь функционализма (ранее признанного неудовлетворительным) с интенционализмом, если согласиться с тем, что интенциональные состояние не могут пониматься иначе, чем функциональные? На этот неизбежный вопрос диссертант отвечает так: наличие определенного функционального состояния есть необходимое, но недостаточное условие определенного интенционального состояния. Чтобы существо, обладающее определенным функциональным состоянием, обладало и соответствующим интенциональным состоянием, «необходимо, чтобы оно именно представляло определенный объект, а не вело себя так, как будто оно репрезентирует его» (с. 281). Однако приходится признать:

«то, каким образом объект репрезентируется интенциональной системой в этой уникальной перспективе, не может быть ухвачено никаким объективистским анализом» (с. 281). Отсюда следует, что хотя физикалистская онтология остается единственно приемлемой для натуралистического понимания сознания, объяснения ментальных феноменов не могут быть полностью переведены в регистр объективности: интенциональный объект всегда дан в уникальной перспективе субъективного представления.

Проделав увлекательное турне по многообразию современных концепций сознания, диссертант подводит к неизбежному, на наш взгляд, выводу: натуралистический язык позволяет описать феномены сознания только в той степени, в какой они доступны наблюдению со стороны «третьего лица»; говорить о полной редукции языка, на котором выражаются ментальные состояния, к физикалистскому или функционалистскому языку, не представляется возможным и, что важнее, скорее всего не нужно. Такой вывод ни в малейшей степени не ограничивает возможности науки о сознании, но указывает на смысловую дополнительность фундаментальной гносеологической пары «субъективное-объективное»; каждый из участников этой пары осмыслен в той и только в той мере, какую ему отмеряет другой участник.

Именно поэтому, на наш взгляд, никакой эпистемологии, якобы позволяющей судить о явлениях сознания исключительно в терминах, характеризующих «субъективность», просто не может быть, это искусственный конструкт, применение которого не только не является «ключом к онтологии сознания» (см. выше), но и ведет к противоречиям. Однако, столь же не рационально говорить об эпистемологии, которая бы позволяла элиминировать характеристики субъективности из пресловутой «объективистской» теории сознания. Здесь тонкая грань: стремление к

«онтологическому монизму» может соскользнуть к вывороченному наизнанку «онтологическому дуализму», справедливо критикуемому в диссертации.

Говоря о претензиях, которые можно предъявить к диссертации, отметим, что, на наш взгляд, она могла бы быть написана более понятным языком. Трудности здесь очевидны, ибо автору приходится «переводить» терминологические изыски современных толкователей проблемы сознания так, чтобы унифицировать понятийный аппарат своей концепции, что довольно трудно.

Вызывает недоумение, почему диссертант рассматривая проблему интенциональности, которая оказывается едва ли не ключевой для предложенной им схемы понимания натуралистической перспективы в теории сознания, оставляет практически без внимания традицию феноменологии. Имя Э. Гуссерля (не говоря уже о Ф. Brentano или К. Твардовском) вообще не встречается в диссертации, что странно.

Приведенные замечания в основном носят полемический характер. Переходя к общей оценке диссертации, можно сказать, что она представляет собой точную и достаточно объемную реконструкцию современного дискуссионного поля, в центре которого - проблема сознания. Активно включаясь в дискуссию, автор диссертации вносит в нее существенный вклад. Тезисы, вынесенные на защиту, в полной мере репрезентируют этот вклад, а их аргументация в тексте диссертации в значительной мере оригинальна.

Диссертация Д. В. Иванова имеет несомненную научно-практическую ценность. Ее результаты могут и должны быть использованы в курсах по онтологии и теории познания, философии и методологии науки, по аналитической философии, в соответствии с программами бакалавриата и

магистратуры философских факультетов, а также для аспирантов, специализирующихся в соответствующих областях философского знания.

Основные результаты диссертационного исследования опубликованы в научных изданиях, в том числе в рекомендованных ВАК Министерства науки и образования РФ. Автореферат диссертации соответствует ее содержанию. Диссертационное исследование Дмитрия Валерьевича Иванова полностью отвечает требованиям ВАК, предъявляемым к диссертациям на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.01 – Онтология и теория познания, а автор заслуживает искомой степени.

Отзыв на диссертацию Д. В. Иванова составлен доктором философских наук, профессором Владимиром Натановичем Порусом и утвержден на заседании экспертного совета школы философии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», протокол №4 от 12. 01. 2016 г.

Сведения о ведущей организации:

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ):

Адрес: 101000 г. Москва, ул. Мясницкая, 20.

Тел.: 8(495)628 54 93

Электронная почта: vnporus@hse.ru

Сайт: <http://www.hse.ru>

Руководитель школы философии факультета гуманитарных наук ГАОУ ВПО «Национальный исследовательский университет - Высшая школа экономики»
доктор философских наук, профессор
Порус Владимир Натанович
12. 01. 2016



подпись *завершено*
Заведующий кафедрой
Управления персоналом
ГОРОДИСКАЯ Ю. И.