

## ФЕНОМЕНОЛОГИЗАЦИЯ ИЛИ НАТУРАЛИЗАЦИЯ? МЕЖДУ ФИЛОСОФИЕЙ И КОГНИТИВНОЙ НАУКОЙ\*

**Мирошниченко Максим Дмитриевич** – аспирант.  
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».  
Российская Федерация, 105066, г. Москва, Старая Басманная ул., д. 21/4;  
e-mail: jaberwokky@gmail.com



Статья посвящена рассмотрению основных подходов к интеграции философского и научного пониманий природы и функционирования сознания. Рассматривается проект натурализации феноменологии – методологического сращивания когнитивной науки и философии, отправляющей от опыта мира от первого лица, которое встроило бы объяснительные модели феноменологии в натуралистическую картину мира. Показывается, что проект натурализации не способен принять перспективу первого лица «всерьез» в качестве твердого базиса естественнонаучной теории сознания. Наука неизбежно дает частичную, неполную картину работы сознания, исключая то, что Э. Гуссерль называл его трансцендентальным измерением. Несмотря на это, предпринимается попытка показать, что трансцендентальный и натуралистический проекты мира дополняют друг друга, находясь в циркулярных отношениях. Феноменологическая философия позволяет интегрировать оба видения, что демонстрируется на примере «феноменологизации» естествознания.

**Ключевые слова:** феноменология, натурализация, сознание, трансцендентализм, натурализм, когнитивная наука, квалиа, разрыв в объяснении

## PHENOMENOLOGIZATION OR NATURALIZATION? BETWEEN PHILOSOPHY AND COGNITIVE SCIENCE

**Maxim D. Miroshnichenko** – PhD Student.  
National Research University “Higher School of Economics”  
21/4 Staraya Basmannaya St.,  
105066, Moscow, Russia;  
e-mail: jaberwokky@gmail.com

The article considers the major approaches towards the integration of philosophical and scientific perspectives on the nature and functioning of subjective consciousness. The project of naturalization of phenomenology is considered as an account of methodological unification of cognitive science and philosophy based on first-person perspective. This alliance is generally thought as an attempt to incorporate the explanatory models of phenomenology into the natural scientific worldview. The proponents of this approach, such as F. Varela, confirm that it can overcome the explanatory gap between the subjective first-person qualitative phenomenological data and third-person neurophysiological data, or at least it can contribute to the project of scientifically informed philosophy of mind, as in S. Gallagher’s front load phenomenology. But is it really possible to build a scientific theory of consciousness? It seems that the project of naturalization contains the inevitable shortcomings which render it impossible to take the first person approaches in cognitive science “seriously”. Hence, the first-person approach to consciousness cannot become the foundation of natural scientific theory of mind as part of nature. Phenomenological approaches

\* Исследование осуществлено в рамках программы Центра фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2018 году.



to consciousness in the works of Husserl and Merleau-Ponty reject the primacy of the scientific objectivist world picture, claiming that the transcendental consciousness being the condition of possibility of truth and objectivity cannot be viewed from the objective point of view. Scientific worldview gives the incomplete picture of consciousness, eliminating its transcendental dimension. However, as I try to show, transcendentalism and naturalism as world projects can contribute into each other, retaining the circular relations between them. Phenomenology can integrate both world projects into holistic picture through phenomenologization, or denaturalization of natural science.

**Keywords:** phenomenology, naturalization, consciousness, transcendentalism, naturalism, cognitive science, qualia, explanatory gap

В последние десятилетия отмечается наступление науки на территорию философии, связанное с попытками дать естественнонаучные ответы на фундаментальные вопросы. Это справедливо относительно релевантных философской проблематике наук: когнитивная наука, ИИ, эволюционная биология претендуют на разрешение проблем, которые традиционно считаются вотчиной философии.

Проблема состоит в том, насколько возможно научное объяснение работы сознания. Как будет показано в данной статье, натуралистическое понимание сознания, рассматривая его как объект наряду с другими объектами *в мире*, упускает, что сознание – это также субъект *для мира*, условие его возможности. Таким образом, наука дает неполную картину работы сознания, исключая его трансцендентальное измерение.

Тем не менее, как будет показано, трансцендентальное и натуралистическое видения сознания дополняют друг друга, находясь в отношениях взаимного прояснения и критики. Феноменологическая философия позволяет совместить эти оптики, черпая в них ресурсы и предлагая интегративную картину места сознания в природе.

## Сознание, природа и материализм

Напрашивающаяся формулировка гласит, что сознание определяется наличием внутренней перспективы на мир. Это видение изнутри, устремленное к внешнему миру и определяющее это видение как принадлежащее инстанции субъекта, помещенного в мир. По какому признаку можно опознать живое существо, обладающее перспективой первого лица? Представители философии сознания последних десятилетий расходятся в своих подходах к определению таких признаков. Физикалисты и функционалисты предпочитают сводить со-



знание к лежащим в его основании механизмам, в то время как среди антифизикалистов принято говорить о таком несводимом аспекте сознательного опыта, как «квалиа», переживании качества<sup>1</sup>.

Т. Нагель говорит о субъективном характере опыта, который он рассматривает как качественное определение того, *каково* это – быть кем-то, испытывать субъективный опыт. Вне зависимости от того, сколь широким многообразием может обладать мир субъективных состояний живых существ, общим всем им является несводимое качественное определение того, *каково* быть этим организмом. Это указывает на наличие «внутренней» перспективы на мир для субъекта с позиции самого этого субъекта. По этой причине, согласно Нагелю, любая материалистическая картина природы оказывается принципиально неполной, если она не стремится учесть ментальные феномены в аспекте их неустранимо субъективного характера.

Как утверждает Нагель, если мы пытаемся в духе физикализма дать целостную картину мира, в которой феноменологическое переопределяется в терминах физического, происходит неизбежное ограничение феноменологического, ведь при психофизиологической редукции устраняется субъективный характер опыта, являющийся для Нагеля определяющим для распознавания опыта как ментального: «каждый субъективный феномен по своей сути связан с определенной точкой обзора, и кажется неизбежным, что объективная, физическая теория отбросит эту точку обзора» [Nagel, 1974, p. 437].

Эта несоизмеримость субъективного и объективного влечет то, что Дж. Левин называет «разрывом в объяснении», где каузальная экспликация физиологических механизмов оказывается недостаточной для понимания феноменальных состояний, порождаемых ими [Levine, 1984, p. 357]. **Знание активности определенных групп нейронов**, ответственных за переживание боли, неспособно показать, *каково* это – переживать боль. В связи с этим всякий научно обоснованный дискурс о сознании наталкивается на трудность: возникновение феноменальных состояний в истории материального мира оказывается чем-то едва ли объяснимым.

Этот разрыв приобретает еще более четкие контуры при обращении к различению научного и манифестного образов человека в мире, введенному У. Селларсом [Sellars, 1991]. **Манифестное видение** представляет собой систему общепринятых самоописаний, где мы, следуя

<sup>1</sup> В цели настоящей статьи не входит подробное рассмотрение всех подходов к природе ментальных состояний и позиционированию сознания в естественной истории. В связи с этим я набрасываю несколько упрощенный сценарий истории полемики вокруг определения сознания, чтобы показать, как феноменологическая философия способна предложить собственную версию разрешения этой проблемы. Позиция Нагеля является точкой входа для постепенной тематизации опыта мира от первого лица. При этом я опускаю возражения многих авторов, оспаривавших такую формулировку субъективной определенности опыта.



конвенциям и нормативам, привычно говорим о себе как о человеческих существах, субъектах, личностях, обладающих мыслями, желаниями, интенциями и т. д. «Квалиа» здесь играют ключевую роль, ведь манифестный образ человека в мире отталкивается от феноменологических описаний, отправляющихся от высказываний от первого лица. Научный образ мира дает описание мира естественнонаучными теориями. Хотя Селларс подчеркивает важность идеи совмещения этих двух образов в «синоптическом» видении, он утверждает, что научное описание в конечном итоге зависит от манифестного, будучи его производной. Таким образом, можно сказать, что система человеческих самоописаний играет роль условия возможности<sup>2</sup> научной объективности. «Последней реальностью» оказывается реальность человеческая, несмотря на то, что сам Селларс придерживался иного мнения. В то же время фундаментальная значимость самоописания всегда постулируется изнутри него самого как несомненная очевидность: как я могу помыслить себя, отказавшись от опознания себя как обладателя «внутренних» состояний?

Насколько обоснованной является моя уверенность в том, что я могу говорить о себе как человеку, автономном субъекте? Радикально настроенные философы-материалисты – ученики Селларса – разрабатывают аргументы против идеи субъективности и первого лица. Согласно их позиции, феноменологическое самописание является унаследованным теоретическим конструктом. Он ошибочен, и его необходимо демонтировать в соответствии с открытиями наук о мозге. Приписывание «квалиа» субъекту – это теоретическая привычка, способствующая культивации иллюзии самосознания, от которой следует избавиться [Churchland, 1981]. Речь идет о том, чтобы вскрыть «подлинную» реальность доиндивидуальных нейронных процессов, подчиняющуюся иным принципам, чем те, что применяются в категориальной сетке самоописаний. То, что лежит в основе субъективности, находится вне ее феноменологического доступа и может быть описано нейробиологией.

Некоторые пессимистически настроенные «континентальные» философы преподносят эту тенденцию как свидетельство отмирания измерения первого лица [Brassier, 2007, p. 26–27]. Это в конечном итоге влечет тезис: *мы не являемся теми, кем кажемся себе в феноменологическом опыте*. Истина сознания лежит по ту сторону его феноменологического доступа: «ты – это твои синапсы», утверждает нейрочеловек Ж. Леду [LeDoux, 2002, p. IX].

Таким образом, радикализация критического настроения по отношению к идее субъективности переопределяет ее на основании до-субъективных процессов. Устранение из научного описания всего,

<sup>2</sup> Такого рода трансцендентальное прочтение см. у Л. Тенгели: [Tengelyi, 2013].



что определяет меня как человека, на первый взгляд, несовместимо с философской традицией, которая всегда подчеркивала свою опору на человеческий опыт – с феноменологией.

Как феноменология, так и нейрофилософия исходят из общей предпосылки: наши привычные, самоочевидные способы описания себя и своего опыта ложны и нуждаются в демонтаже. «Народная психология» или естественная установка непригодны, поскольку сознание работает согласно иной логике, не имеющей ничего общего с манифестным образом.

Итак, мы имеем следующую расстановку сил: феноменология и материализм обладают общностью логик – *самоочевидное ложно* – расходясь в *определении оснований этой очевидности*. Однако, прежде чем перейти к обсуждению того, как именно трансцендентализм осуществляет разоблачение самоочевидного, я предлагаю рассмотреть вопрос, как возможен компромисс в проблеме перспективы первого лица в синтезе философии и естествознания.

### Феноменология и наука: взаимное просвещение?

Пессимизм, связанный с проблематизацией субъективности, часто дополняется скептическими настроениями по поводу интеграции феноменологии и эмпирических исследований сознания. Феноменология говорит об опыте мира от первого лица, в то время как наука стремится к объективности. Поэтому идея синтеза феноменологии и когнитивной науки представляется сомнительной. Несмотря на это, существует ряд прецедентов их успешного взаимодействия. Эти проекты стремятся преодолеть разрыв между феноменологией и нейрофизиологией, ориентируясь на *регулятивную идею взаимного просвещения науки и философии*.

Первый такой проект – это нейрофеноменология Ф. Варелы. Осознание трудностей классического когнитивизма привело Варелу к идее построения науки о сознании, опирающейся на данные от первого лица. Он предлагает *методологическое* разрешение трудной проблемы сознания: нейрофизиологические исследования и феноменологические описания должны отказаться от претензии на окончательность объяснения. Варела предлагает совместить эмпирические данные со стороны когнитивной науки и стандарты описания проживаемого опыта со стороны феноменологии. С методологической точки зрения предлагается *принцип взаимных ограничений*, предполагающий взаимную дополнительную нейронаучных объяснений и феноменологических описаний [Varela, 1996, p. 343]. «Взаимные ограничения» не позволяют остановиться на одном уровне описания или объяснения, сведя работу сознания к феноменологическим или нейрофизиологическим факторам.



Важным является обучение испытуемых приемам феноменологии – редукции, *epoche*, методу варьирования. Варела предлагает систематизировать и формализовать феноменологические приемы для их тестирования с целью приведения модифицированной феноменологии к приемлемым стандартам описания. Эти стандартизованные описания сопоставляются с данными экспериментальных исследований. Так устанавливается *методологический паритет* феноменологии и нейронауки, в перспективе приближающий к разгадке трудной проблемы сознания, где последнее находит подобающее ему место в экспликации «нейро-психо-эволюционной феноменологии» [Varela, 1996, p. 330].

Другим проектом, разделяющим сходные методологические предпосылки, является экспериментальная феноменология Ш. Галлахера. Американский философ сомневается в обоснованности претензий нейрофеноменологии: у него вызывает сомнения вопрос «феноменологического тренинга» [Gallagher, 1997]. Возможно ли научить феноменологическим приемам, учитывая, что Варела не скрывает, что его начинание является новой версией интроспективного самонаблюдения и имеет косвенное отношение к феноменологической философии?

Вместо научения философскому жаргону Галлахер предлагает прямую инкорпорацию феноменологии в эксперименты когнитивной науки. Он призывает вернуть исследования сознания «назад в лабораторию». Речь не идет о том, чтобы скрестить феноменологию с эмпирически ориентированными исследованиями сознания. Амбиции Галлахера значительно скромнее: он предлагает использовать отдельные, зависящие от задач исследования концепты, позаимствованные из феноменологии, в конкретных экспериментах. Ситуативные заимствования не будут тянуть за собой шлейф исторически нагруженной философской традиции.

Галлахер предлагает избежать бед инкорпорации громоздкой и техничной терминологии феноменологии. Развиваемая им «феноменологически просвещенная» экспериментальная наука о сознании использует отдельные инсайты феноменологии, формирующие дизайн когнитивных экспериментов [Gallagher, 2003]. Феноменология становится непосредственной составляющей аппарата эмпирического исследования, а не просто теоретическим довеском. Галлахер предлагает инкорпорировать отдельные феноменологические инсайты в дизайн экспериментов когнитивной науки.

В этом случае когнитивная наука существенно замедляет темпы продвижения экспликации механизмов работы сознания, рассматривая мельчайшие детали и соответствующие им концептуальные оппозиции, отсрочивая разрешение трудной проблемы в отдаленное будущее. Такого рода исследования сознания проводятся в перспективе



первого лица. Галлахер противопоставляет свою позицию позиции Д. Деннета, говорящего о невозможности построения науки о сознании от первого лица [Gallagher, 1997, p. 198].

Оба проекта исходят из предпосылки взаимного обогащения концептуальных аппаратов философии и науки. Речь идет о *натурализации* феноменологических исследований, т. е. о приведении философии к строгому соответствию современным представлениям о научном методе. Но за кем из участников этого паритета остается последнее слово? На мой взгляд, за наукой, ведь постановка вопроса объяснения феноменального сознания принадлежит домену естествознания, которое, как утверждал Гуссерль, коренится в естественной установке. Здесь можно задать принципиальный вопрос: насколько возможна натурализация феноменологии?

## **Феноменологический антинатурализм и трансцендентальное сознание**

Я предлагаю начать с выделения проблемных полей проекта натурализации. В классической монографии 1999 года утверждается, что речь идет об описании сознания при помощи математических методов экспериментальной науки. Так, предлагается использовать аппарат математических функций для «морфодинамического» описания того, как происходит «схватывание» интенциональным сознанием мыслимого предмета, на основе того, что Гуссерль уподоблял корреляцию мышления и мыслимого предмета функции и ее значению [Petitot, 1999]. Натурализация феноменологии означает трансляцию ее концептуального аппарата на язык математизированных описаний. Иными словами, одним из направлений натурализации феноменологии служит ее математизация.

Поток сознания не может быть уподоблен математическому многообразию – утверждает Гуссерль еще в 1913 году. Он подчеркивает невозможность построения естественнонаучной теории сознания: сознание обладает потоковой структурой, потому не может быть формализовано. Ему присуща особого рода нечеткость феноменальных данностей, которая не поддается исчерпывающей концептуализации. Неточность описания опыта неслучайна, поскольку показывает флуктуации сознания, делающие невозможной их точную понятийную фиксацию вне конкретных конституирующих моментов *прожитого* опыта [Гуссерль, 2009, § 71–75].

Феноменология представляет собой дескриптивную дисциплину, где описание опыта следует за течением опыта, вырабатывая свои категории в ходе самого описания. Процедура феноменологической



редукции, вскрывающая имманентное поле сознания, высвобождает становление опыта, функционирующего согласно собственной, не формализуемой логике [Гуссерль, 2009, § 75].

Здесь мы приходим к тому, что роднит феноменологию и материализм: то, что лежит в основании субъективности и субъективного опыта, не может быть описано какими-либо заранее данными категориями. В обоих случаях речь идет о неприменимости каких-либо систем концептуализации без предварительной очистки от теоретических наслоений и интерпретаций. С **этим связан «антинаучный» настрой Гуссерля**: при осуществлении феноменологической редукции раскрывается поле сознания, жизнь которого не обязательно должна подчиняться абстракциям науки. Гуссерль не отрицает пользы математических формализмов для описания структуры сознания, однако указывает на их ограниченность. Мы не можем объяснить то, что дает возможность мыслить нечто как данность, при помощи средств, которые оказываются производными этой данности.

На это исследователи возражают, говоря, что позиция Гуссерля является скорее научной ошибкой: его исторически ориентированная философия науки якобы показала, что он не представлял себе специфику науки и ее метода [Roy et al., 1999, p. 42–43]. Математическое моделирование применимо как к нейробиологическим событиям, так и к феноменологическому опыту. Натурализация сознания означает математическую реконструкцию феноменологического описания, обнаруживающую в нем статистические закономерности, константы и инварианты, переводящую его на язык нейробиологии.

Прагматически говоря, альянс феноменологии и когнитивной нейронауки приносит очевидные плоды, и ряд исследований служит тому доказательством. Но остается ли что-то философское от феноменологии в проекте натурализации? Не становится ли натурализованная феноменология эвфемизмом для интроспективной психологии? Последнее опасение высказывает Д. Захави, уличая оптимистов натурализации в стирании границы между эмпирическим и трансцендентальным измерением субъективности [Zahavi, 2004, p. 335]. **Если бы сознание сводилось к интроспективно фиксируемым сведениям**, то феноменологическая дескрипция могла бы осуществляться и без трудоемких процедур очищения от седиментаций; между тем предметом феноменологической философии является трансцендентальное измерение сознания как первоисточник осмысленного определения обжитого мира до всяких теоретических интерпретаций. Границы трансцендентального сознания не совпадают с границами интроспективно данного, ведь субъект и его переживания – необходимая, но недостаточная составляющая конституции, интегрирующая не только фактическое *Ego* и его мир, но также intersубъективный мир и всю историю трансформаций, пре-





терпеваемых *Ego* в ходе конституирования [Zahavi, 2003, p. 72–77]. Феноменологическая установка показывает, что привычная речь о субъекте как чем-то отделенном от мира также является производной от имманентности сознания, в котором изначально не могут быть различены сознающий субъект и познаваемый им мир.

В связи с этим представляется полезным обращение к различию *трансцендентальной феноменологии* и *феноменологической психологии*. Междисциплинарные исследования сознания вроде предлагаемых Варелой, Галлахером и их коллегами представляют собой примеры феноменологической психологии, применяющей феноменологический инструментарий без процедур редукции и *epoche*. Приводимая Галлахером цитата из § 57 «Картезианских размышлений» гласит, что возможен переход из эмпирико-психологической в трансцендентально-феноменологическую установку без потерь в корректности анализа сознания. По каким-то причинам Галлахер упускает из этой цитаты важный оборот: этот переход между установками возможен *a priori*. Что может значить эта возможность априорного перевода установки? И каковы основания для игнорирования априорности этого перехода?

Вероятно, этот отказ связан с необходимостью принятия натурализма для возведения здания науки. Тем не менее, как заявляет Захави, не стоит переоценивать заслуги натурализованной феноменологии. Ее представители рассматривают сознание как один из предметов в мире. Однако этот предмет, как и всякий другой, предполагает того, *кому* он является *как* предмет, т. е. он всегда уже предполагает существование инстанции, которой он является [Zahavi, 2013, p. 31]. Это и есть то, что феноменология называет сознанием – полем, не сводимым к индивидуальному опыту, но включающим его в себя.

Сомнительна идея объяснения отношений сознания и мозга в контексте науки о сознании от первого лица, ведь многие представители данного подхода принимают корреляцию феноменологического и нейрологического в качестве несомненной предпосылки<sup>3</sup>. Это ведет к тому, что исследование проводится на не сводимых друг к другу уровнях нейрологического и феноменологического и пресловутый переход из одной установки в другую не осуществляется. Преодоление «разрыва в объяснении» в рамках натурализованной феноменологии оказывается непосильной задачей: заявления о разрешении давней философской проблемы скрывают стремление репрессировать ее философскую составляющую. По меткому замечанию М. Ришира, в лучшем случае это начинание дает лишь осовремененную версию гипотезы о шишковидной железе.

Различие феноменологической психологии и феноменологии может оказаться полезным в той связи, что эмпирические исследования несут пропедевтическую службу философской работе. Так можно

<sup>3</sup> С критикой такой позиции можно ознакомиться в недавней статье: [Zahavi, 2017].



объяснить возможность априорного перевода установок, недоступного натурализованной феноменологии, которая оказывается ступенью радикализации философского вопрошания, на определенном этапе переходящего к трансцендентальному методу. Это метод обнаружения инвариантов потока опыта, считываемых из самого опыта.

Этот радикализм получил свое развитие в работах М. Мерло-Понти, которые могут служить примером продуктивного обмена философии и науки. В работе «Структура поведения» он критически рассматривает современные ему версии разрешения психофизической проблемы. Уже здесь, как считает Захави, присутствуют признаки трансформации феноменологии, пересматривающей наследие трансцендентализма, в то же время критикуя установки научного теоретизирования о сознании.

Мерло-Понти считает, что тезис о существовании автономных регионов физической природы, тела и субъективного сознания является ошибочным, поскольку разграничение физического, витального и ментального измерений индивида оказывается выделением различных уровней интеграции исходного единства человеческого опыта, где каждая составляющая мыслима лишь в связи с той ролью, которую она исполняет в целостном функционировании организма [Merleau-Ponty, 1967, p. 202–203]. **Поскольку каждое измерение жизни организма является мне только в качестве предмета моего собственного сознания, ментальное измерение объединяет их, будучи условием их возможности** [Merleau-Ponty, 1967, p. 204].

В более поздней работе «Феноменология восприятия» он выступает против эмпиризма и интеллектуализма, сводящих контакт сознания с миром к «умственной химии» [Мерло-Понти, 1999, с. 47], синтезирующей данные ощущений в слепых процессах ассоциации, проекции воспоминаний в образ феноменального мира. Обмен эмпирическими результатами и концептуальными уточнениями должен дополняться взаимной критикой, что не только избавит науку от навязанного реализма, но и пресечет тенденцию философии к спекулятивным построениям.

По мнению Захави, такой обмен, в случае его успеха, может способствовать вкладу феноменологии в проект натурализации. Однако это требует трансформации не только феноменологии, но также идеи *натурализации, природы* и нашего понимания *естествознания*. Захави ссылается на личную беседу с Варелой, где тот говорил о планах продолжить натурализацию феноменологии феноменологизацией естествознания [Zahavi, 2013, p. 39].



## От трансцендентального к энактивному

Что подразумевается под феноменологизацией естествознания? Если отталкиваться от поздних текстов Гуссерля, связанных с генетическим анализом математизации природы, речь идет о денатурализации науки. Феноменологическая рефлексия, стремящаяся отследить генезис научных абстракций, обнаруживает, что наука является символическим учреждением: общезначимость научных истин имеет начало в жизни субъективности, делающей нечто предметом мысли. Возможность говорить о себе как о части материальной природы – не случайный факт наряду с прочими нейтральными фактами. Напротив, возвращаясь к терминологии Селларса, возможность перехода от манифестного образа к научному обязана именно тому, что мы можем видеть себя как обладателей субъективной жизни. Это и есть генетический переход от субъективной самоочевидности к intersubjectивной приемлемости и объективной истине. Всякая научная истина имеет свою историю: она была учреждена «лишь один раз, но раз и навсегда». При этом данный аспект «учрежденности» не может стать предметом научной экспликации, будучи условием ее возможности. Мы не можем говорить об экспликации сознания без того, чтобы воспринимать его трансцендентальное измерение всерьез.

Л. Тенгели подчеркивает, что противостояние натурализма и трансцендентализма – **не столкновение противников, а спор двух проектов мира**, высвечивающих различные его аспекты. У этого спора нет зримого конца – ни одна сторона не может претендовать на последнее слово, ведь каждая из них дает ограниченную перспективу. Несмотря на свое благоволение этому противостоянию, Тенгели отдает предпочтение трансцендентальной позиции, которую связывает с манифестным образом человека в мире [Tengelyi, 2013, p. 247–249]. Трансцендентализм приоритетен, поскольку принимает всерьез перспективу первого лица и intersubjectивности.

Он апеллирует к § 64 второго тома «Идей» Гуссерля, где тематизируются отношения сознания и материальной природы [Husserl, 1989]. Второй том «Идей» целиком посвящен вопросам конституирования природы, частью и одновременно условием возможности которой является сознание. Гуссерль признает правоту натуралистических доводов о том, что сознание – часть природы, зависящая от нее. В то же время я не могу помыслить природу вне ее данности сознанию, как чистую объективность, которая не была бы кем-то помыслена. Отношения сознания и природы таковы, что природа порождает сознание, делающее природу предметом своей мысли в качестве естественного источника сознания, мыслящего природу, и т. д. Такого рода циркулярность трансцендентального/природного лишает натурализм и трансцендентализм права на последнее слово.



Натурализм и трансцендентализм представляют собой равноправные проекты мира. Каковы их отношения? Н. Дебра набрасывает интегративную картину дополняющих друг друга проектов.

Тезис Дебра в общем виде таков: исследования сознания в нейронауке и в феноменологии находятся в синхронных отношениях. Между развитием представлений о работе человеческого разума в науке и в философии имеется сходство. Говоря более конкретно, имеется следующая «пропорция»: *статической феноменологии соответствует коннекционистское видение работы сознания, а генетической – энктивистское* [Depra, 1999, p. 475].

Статическая феноменология рассматривает вопрос о том, как происходит наделение мира смыслом в жизни индивидуального сознания. Ее кульминацией является анализ взаимоотношений акта мышления (ноззиса) и того, что в этом акте мыслится (ноэмы). На уровне конкретного анализа речь идет об отслеживании того, как мышление наделяет смыслом чувственную материю переживания.

Предметом изучения статической феноменологии являются учреждаемые связи, взятые в перспективе индивидуальной истории сознания. В § 86 «Идей I» говорится, что ключевым является вопрос *ноэтической функциональности*, того, как происходит упорядочение учреждаемых сознанием связей в единый поток. Феноменологическая статика охватывает процессы наделения мира смыслом в перспективе онтогенеза, где источником смысла является индивидуальное сознание и его собственные ресурсы.

Функциональное видение ноэзиса соответствует коннекционистскому видению самоорганизации нейронных сетей. В предельно общем виде имеется в виду объяснение ментальных состояний как эффектов организации нейронных связей. Сознание возникает из процессов учреждения синаптических взаимосвязей простых элементов (нейронов) и при этом не сводится к самим этим элементам. Самоорганизация нейронной сети лежит в основании сознания, однако оно не может быть сведено к материальным связям простых элементов этой сети.

Строго говоря, сходство статической феноменологии и коннекционизма, к которому апеллирует Дебра, является сугубо формальным. Если статика говорит о внутренней функциональности онтогенеза сознания, то коннекционизм делает ставку на понимание сети как внутренней функциональной организации самих нейронов. Это означает, что нейросетевые процессы являются эндогенными, потому все внешние воздействия воспринимаются как источники пертурбаций в самой сети, что влечет перестройку функциональных связей. Такая эндогенность имеет своего феноменологического двойника в эндогенности индивидуальной жизни сознания, на уровне анализа не осознающего собственную зависимость от до- и надьиндивидуальных факторов.



Нейронные сети усиливают и усложняют наличные связи, а также учреждают новые в процессе обучения. Обучение предоставляет ресурсы для дифференциации сетевого субстрата в новых когнитивных связях. Аналогично статическая феноменология интересуется тем, как индивидуальный опыт влияет на структуру учрежденных ранее связей. Когнитивные процессы спонтанно возникают из локальных взаимодействий, связанных с внешними воздействиями, и запускают процесс пересборки установленных ранее взаимосвязей. В ходе онтогенеза происходит пересмотр предыдущих когнитивных связей, связанный с механизмами обратной связи, сращивающими индивида и его среду.

Первая пара этой пропорции показывает, что феноменологическая конституция и коннективистская гипотеза охватывают сходный спектр проблем, применяя различные словари и осуществляя анализ на уровнях интенционального сознания и когнитивных микропроцессов. Общими являются указание на несводимость сознания к его субстрату (гилетическому или нейронному), а также акцент на «автаркии», когда ноэтические/когнитивные связи учреждаются с опорой на собственные ресурсы индивида.

Осознание феноменологией неполноты анализа данностей индивидуального сознания привело к радикализации установки, с чем связано усиление зависимости субъективности от доиндивидуальных процессов. Имеются в виду такие феноменологические темы, как телесность, темпоральность, интересубъективность, составляющие область *пассивных синтезов*. Подразумеваются операции сознания, не зависящие от сознательного контроля субъекта, которые не могут быть приведены к непосредственной данности.

Поворот к генетической феноменологии означает анализ не статики готовых данностей, а динамики самого процесса наделения смыслом. Генезис приводит в движение учреждение смысла как коллективного конституирования, субъектом которого оказывается трансцендентальная «со-человечность» в интересубъективно обжитом мире.

Когнитивно-научным двойником этого измерения, по Депра, является энактивистское понимание познания как воплощенного и вживленного в практики в контексте сообщества и культуры. Сознание трактуется холистически как продукт взаимодействия субъекта и среды, в которую он «врастает», практически осваивая ее. Освоение среды является процессом совместного конституирования, задающего одновременно и среду, и обитателя этой среды. Речь идет о структурном сопряжении агента и его мира, в котором когнитивная активность неотделима от жизненных процессов: жизнь есть познание, а познание есть жизнь.

В обоих случаях речь идет о динамике соотношения субъекта и мира, из которого он извлекает смысл посредством действий, определенных его телесной конституцией, а также напластованиями



значений, которые субъект наследует. Отсюда акцент генетической феноменологии на коллективном измерении опыта. Коллективность для энактивизма получает свое выражение в том, что все «автоматические» действия по встраиванию когнитивного агента в среду представляют собой унаследованные результаты долгой истории адаптации предшествующих поколений к среде в «свернутом» виде.

Таким образом, мы увидели, что между натуралистическим и трансцендентальным видением отношений сознания и мира существует определенный параллелизм, позволяющий ослабить напряжение между научным и философским пониманиями этой проблемы.

И хотя разговор между представителями различных программ на сегодняшний день находится в зачаточном состоянии, наличие оснований для диалога между подходами от третьего лица и от первого лица, научным и манифестным образами человека в мире, натурализмом и трансцендентализмом, убедительно показывает, что они – не соперники и непримиримые враги, а взаимодополняющие проекты.

### Список литературы

Гуссерль, 2009 – *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1: Общее введение в чистую феноменологию. М.: Акад. проект, 2009. 489 с.

Мерло-Понти, 1999 – *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия. СПб.: Ювента; Наука, 1999. 606 с.

Brassier, 2007 – *Brassier R.* Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction. Palgrave Macmillan, 2007. 275 p.

Churchland, 1981 – *Churchland P.* Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes // *The Journal of Philosophy*. 1981. Vol. 78. No. 2. P. 67–90.

Depraz, 1999 – *Depraz N.* When Transcendental Genesis Encounters the Naturalization Project // *Naturalizing Phenomenology* / Ed. by J. Petitot, F.J. Varela, B. Pachoud, J.-M. Roy. Stanford University Press, 1999. P. 464–483.

Gallagher, 1997 – *Gallagher S.* Mutual Enlightenment: Recent Phenomenology in Cognitive Science // *Journal of Consciousness Studies*. 1997. Vol. 4. No. 3. P. 195–214.

Gallagher, 2003 – *Gallagher S.* Phenomenology and Experimental Design: Toward a Phenomenologically Enlightened Experimental Science // *Journal of Consciousness Studies*. 2003. Vol. 10. No. 9–10. P. 85–99.

Husserl, 1989 – *Husserl E.* Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution. Dordrecht: Kluwer, 1989. 440 p.

LeDoux, 2002 – *LeDoux J.* Synaptic Self: How Our Brains Become Who We Are. N. Y.: Viking, 2002. 406 p.

Levine, 1984 – *Levine J.* Materialism and Qualia: The Explanatory Gap // *Pacific Philosophical Quarterly*. 1984. No. 64. P. 354–361.

Merleau-Ponty, 1967 – *Merleau-Ponty M.* The Structure of Behavior. Boston: Beacon Press, 1967. 256 p.



Nagel, 1974 – *Nagel T.* What is It Like to be a Bat? // *The Philosophical Review*. Vol. 83. No. 3. P. 435–450.

Petitot, 1999 – *Petitot J.* Morphological Eidetics for Phenomenology of Perception // *Naturalizing Phenomenology* / Ed. by J. Petitot, F.J. Varela, B. Pachoud, J.-M. Roy. Stanford University Press, 1999. P. 330–371.

Roy et al., 1999 – *Roy J.-M., Petitot J., Pachoud B., Varela F.J.* Beyond the Gap: An Introduction to Naturalizing Phenomenology // *Naturalizing Phenomenology* / Ed. by J. Petitot, F.J. Varela, B. Pachoud, J.-M. Roy. Stanford University Press, 1999. P. 1–82.

Sellars 1991 – *Sellars W.* Philosophy and the Scientific Image of Man // *Sellars W.* Science, Perception and Reality. Atascadero, California: Ridgeview Publishing Company, 1991. P. 1–40.

Tengelyi 2013 – *Tengelyi L.* Agonistic World Projects: Transcendentalism Versus Naturalism // *The Journal of Speculative Philosophy*. 2013. Vol. 27. No. 3. P. 236–252.

Varela, 1996 – *Varela F.* Neurophenomenology: A Methodological Remedy for the Hard Problem // *Journal of Consciousness Studies*. 1996. Vol. 3. No. 4. P. 330–349.

Zahavi, 2017 – *Zahavi D.* Brain, Mind, World: Predictive Coding, Neo-Kantianism, and Transcendental Idealism // *Husserl Studies*. 2017. URL: <https://doi.org/10.1007/s10743-017-9218-z> (дата обращения: 15.03.2018).

Zahavi, 2003 – *Zahavi D.* Husserl’s Phenomenology. Stanford University Press, 2003. 192 p.

Zahavi, 2013 – *Zahavi D.* Naturalized Phenomenology: A Desideratum or a Category Mistake? // *Phenomenology and Naturalism: Examining the Relationship between Human Experience and Nature* / Ed. by H. Carel, D. Meacham. Cambridge University Press, 2013. P. 23–42.

Zahavi, 2004 – *Zahavi D.* Phenomenology and the Project of Naturalization // *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 2004. Vol. 3. P. 331–347.

## References

Brassier, R. *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*. Palgrave Macmillan, 2007. 275 pp.

Churchland, P. Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes, *The Journal of Philosophy*, 1981, vol. 78, no. 2, pp. 67–90.

Depraz, N. “When Transcendental Genesis Encounters the Naturalization Project”, in: Petitot, J., Varela, F. J., Pachoud, B., Roy, J.-M. (eds.). *Naturalizing Phenomenology*. Stanford University Press, 1999, pp. 464–483.

Gallagher, S. “Mutual Enlightenment: Recent Phenomenology in Cognitive Science”, *Journal of Consciousness Studies*, 1997, vol. 4, no. 3, pp. 195–214.

Gallagher, S. “Phenomenology and Experimental Design: Toward a Phenomenologically Enlightened Experimental Science”, *Journal of Consciousness Studies*, 2003, vol. 10, no. 9–10, pp. 85–99.

Husserl, E. *Ideji k chistoj fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii. Kniga pervaja. Obshhee vvedenie v chistuju fenomenologiju* [Ideas to Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy. First Book. General Introduction to Pure Phenomenology]. Moscow: Akademicheskij proekt, 2009. 489 pp. (In Russian)



Husserl, E. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution*. Dordrecht: Kluwer, 1989. 440 pp.

LeDoux, J. *Synaptic Self: How Our Brains Become Who We Are*. New York: Viking, 2002. 406 pp.

Levine, J. "Materialism and Qualia: The Explanatory Gap", *Pacific Philosophical Quarterly*, 1984, no. 64, pp. 354–361.

Merleau-Ponty, M. *The Structure of Behavior*. Boston: Beacon Press, 1967. 256 pp.

Merleau-Ponty, M. *Fenomenologija vosprijatija* [Phenomenology of Perception]. St. Petersburg.: "Juventa", "Nauka", 1999. 606 pp. (In Russian)

Nagel, T. "What is It Like to be a Bat?", *The Philosophical Review*, vol. 83, no. 3, pp. 435–450.

Petitot, J. "Morphological Eidetics for Phenomenology of Perception", in: Petitot, J., Varela, F. J., Pachoud, B., Roy, J.-M. (eds.). *Naturalizing Phenomenology*. Stanford University Press, 1999, pp. 330–371.

Roy, J.-M., Petitot, J., Pachoud, B., Varela, F. J. "Beyond the Gap: An Introduction to Naturalizing Phenomenology", in: Petitot, J., Varela, F. J., Pachoud, B., Roy, J.-M. (eds.). *Naturalizing Phenomenology*. Stanford University Press, 1999, pp. 1–82.

Sellars, W. "Philosophy and the Scientific Image of Man", in: Sellars, W. *Science, Perception and Reality*. Atascadero, California: Ridgeview Publishing Company, 1991, pp. 1–40.

Tengelyi, L. "Agonistic World Projects: Transcendentalism Versus Naturalism", *The Journal of Speculative Philosophy*, 2013, vol. 27, no. 3, p. 236–252.

Varela, F. "Neurophenomenology: A Methodological Remedy for the Hard Problem", *Journal of Consciousness Studies*, 1996, vol. 3, no. 4, pp. 330–349.

Zahavi, D. "Brain, Mind, World: Predictive Coding, Neo-Kantianism, and Transcendental Idealism", *Husserl Studies*, 2017, [<https://doi.org/10.1007/s10743-017-9218-z>, accessed on 15.03.2018]

Zahavi, D. *Husserl's Phenomenology*. Stanford University Press, 2003. 192 pp.

Zahavi, D. "Naturalized Phenomenology: A Desideratum or a Category Mistake?", in: Carel, H., Meacham, D. (eds.). *Phenomenology and Naturalism: Examining the Relationship between Human Experience and Nature*. Cambridge University Press, 2013, pp. 23–42.

Zahavi, D. "Phenomenology and the Project of Naturalization", *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 2004, vol. 3, pp. 331–347.