

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М.В. ЛОМОНОСОВА
Философский факультет

На правах рукописи

Павлов Алексей Сергеевич

«Новое мистерианство» Колина Макгинна

09.00.03 – История философии

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
член-корреспондент РАН
доктор философских наук, профессор
Васильев Вадим Валерьевич

Москва – 2021 год

Содержание

Введение.....	6
Актуальность темы исследования.....	6
Степень разработанности темы исследования.....	8
Цели и задачи исследования	10
Объект и предмет исследования.....	11
Научная новизна исследования	12
Теоретическая и практическая значимость диссертации	12
Методологическая основа исследования.....	13
Положения, выносимые на защиту	13
Степень достоверности результатов и апробация диссертации	15
Структура исследования	16
Глава I. Мировоззренческие основания мистерианства Колина Макгинна. Методология трансцендентального натурализма.....	17
§1. Колин Макгинн: «интеллектуальная» биография	18
§2. Основания для выделения специальной методологии.....	38
§3. Понятие философского натурализма.....	39
3.1. Онтологический натурализм	41
3.2. Методологический натурализм	48
3.3. Понятие натурализма в работах Колина Макгинна	53
§4. Значение термина «трансцендентальный».....	56
§5. Понятие когнитивного искажения. Тезис искажения	58
§6. Тезис замкнутости.....	60

§7. Атрибуты когнитивно недоступной вещи.....	61
§8. Дистинкция проблем и тайн	62
§9. CALM–гипотеза	64
§10. DIME–форма.....	65
§11. Метафилософский пессимизм	68
§12. Заключение главы	69
Глава II. Мистерианство Колина Макгинна по отношению к проблеме сознание-тело.....	71
§1. «Новые мистерианцы». История происхождения термина.....	71
§2. Слабая и сильная версии мистерианства.....	72
§3. Критика стандартных подходов к решению проблемы сознание- тело	75
3.1. Материализм.....	75
3.1.1. Возражения Макгинна против материалистических подходов к решению проблемы сознание-тело	82
3.1.1.1. Проблема симметрии тождества.....	83
3.1.1.2. Проблема конституирования	84
3.1.1.3. Провал в объяснении	87
3.1.1.4. Самоочевидность сознания.....	91
3.2. Дуализм.....	93
3.2.2. Возражения Макгинна против дуалистических подходов к решению проблемы сознание-тело	99
3.2.2.1. Проблема зомби	100
3.2.2.2. Проблема призрака	101
3.2.2.3. Проблема каузации	102

3.3. Панпсихизм.....	103
3.4. Глобальный ментализм	105
§4. Понимание специфики решения проблемы сознание-тело в мистерианстве Колина Макгинна.....	108
4.1. Три послылки мистерианского подхода к решению проблемы сознание-тело: тезис натурализма, тезис феноменального реализма, тезис метафизической зависимости ментального от физического	108
4.2. Редуктивный физикализм как релевантный тип решения проблемы сознание-тело	109
4.3. Таинственность решения проблемы сознание-тело на теоретическом уровне.....	110
4.4. Неразрешимость проблемы сознание-тело для человеческого сознания в его нынешнем виде	111
4.5. Понимание специфики проблемы сознание-тело в биологическом натурализме Серла и натуралистическом дуализме Чалмерса. Сходства и различия с позицией Макгинна.....	112
§5. Тезис когнитивной замкнутости человеческого интеллекта к решению проблемы сознание-тело	114
5.1. Тезис когнитивной взаимозамкнутости перцепции и интроспекции.....	115
5.2. Гипотеза C*-свойства	116
5.3. Аргумент по аналогии	120
§6. Понятие широкого физикализма. Вспомогательные гипотезы когнитивной замкнутости	124
6.1. Гипотеза когнитивной замкнутости к решению проблемы пространственности сознания.....	127

6.2. Гипотеза когнитивной замкнутости к природе времени. Основания для выдвижения гипотезы когнитивной замкнутости к решению проблемы темпоральности сознания.....	128
6.3. Гипотеза внутренней скрытой структуры сознания	130
§7. Пути решения проблемы сознание-тело.....	132
7.1. Дистинкция конструктивного и неконструктивного типов решения	133
7.2. Понятие формы возможного решения.....	134
7.3. Перспективы конструктивного решения.....	135
7.3.1. Метод искусственного отбора	136
7.3.2. Метод геномной инженерии.....	137
§8. Заключение главы	139
Глава III. Критика мистерианства Колина Макгинна	141
§1. Основные возражения против мистерианства Макгинна.....	141
1.1. Проблема обоснования тезиса когнитивной замкнутости	141
1.1.1. Возражение против CALM–гипотезы	142
1.1.2. Дистинкция когнитивной закрытости и когнитивной замкнутости	143
1.1.3. Дистинкция когнитивной замкнутости и концептуальной замкнутости	146
1.1.4. Гипотеза неведения Дэниела Столджара	146
1.2. Эпистемологические проблемы мистерианства	148
1.2.1. Возражение против аргумента по аналогии	148
1.2.2. Отношения импликации между пониманием вопросов и пониманием ответов	151

1.2.3. Критика тезиса интуитивной схватываемости решения проблемы сознание-тело	153
1.2.4. Допустимость контринтуитивного объяснения.....	156
1.2.5. Дистинкция репрезентативного понимания и психологического понимания	157
§2. Другие проблемы мистерианства Колина Макгинна.....	159
2.1. Проблема реальности эпистемически недоступной вещи.....	159
2.1.1. Непознаваемость эпистемически недоступной вещи	159
2.1.2. Мистерианское понятие эпистемически недоступной вещи и кантовское понятие вещи-в-себе	160
2.1.3. Перспективы ненатуралистического мистерианства	161
2.1.4. Угроза злоупотребления тезисом замкнутости	162
2.2. Проблема эффективности применения мистерианского подхода к решению проблемы сознание-тело	163
2.2.1. Эффективность мистерианской методологии.....	163
2.2.2. Мистерианство как частный случай когнитивного искажения.....	164
2.2.3. Критика мистерианской метафилософии. Философия как option business	165
2.2.4. Аналитическая философия как пространство идей	166
§3. Заключение главы	169
Заключение	171
Литература	178
На русском языке:	178
На английском языке:	181

Введение

Актуальность темы исследования

Актуальность темы настоящего исследования продиктована местом философии сознания как дисциплины в современной аналитической философии. По мнению Дэниела Столджара, в этой области сейчас ведутся дискуссии по наиболее актуальным метафизическим вопросам, задающие шаблон решения других философских проблем. Неоспоримо влияние философии сознания и на естественные науки. В рамках этой дисциплины были разработаны различные подходы к объяснению природы ментального и его отношений с телом. В контексте этих подходов феномен сознания вновь оказывается объектом пристального научного внимания с 80-х гг. прошлого века. В настоящее время регулярно издаются сборники по отдельным подразделам философии сознания: по проблемам свободы воли, ментальной каузальности, тождества личности, теории восприятия, онтологии сознания и т.д. Ежегодно публикуются статьи и монографии, защищаются диссертации по указанным темам. Все это говорит о том, что философия сознания является актуальной и активно развивающейся областью аналитической философии.

Колин Макгинн (1950) – современный американский аналитический философ, известный своей мистерианской позицией по проблеме сознание-тело. Тем не менее, круг его исследовательских интересов не ограничивается философией сознания. Библиография Макгинна включает работы и по другим областям современной аналитической философии: эпистемологии, аналитической метафизике, философии науки, этике, философии кино и др.

На сегодняшний день мистерианство Колина Макгинна является одной из самых известных позиций в аналитической философии сознания. Впрочем, так было не всегда. Как отмечает Н.М. Гарнцева, изначально мистерианство было воспринято как экстравагантный и неубедительный

подход к решению проблемы сознание-тело. Со временем ситуация изменилась, и эту теорию все чаще стали принимать в расчет. К настоящему времени о мистерианстве различным образом отзывались такие крупные философы и ученые, как Ноам Хомский, Томас Нагель, Джерри Фодор, Джон Серл, Дэниел Деннет, Гален Стросон, Дэниел Столджар, Дэвид Чалмерс, Сэм Харрис и др. Имеются случаи влияния мистерианства на научные исследования: к примеру, о согласии с некоторыми положениями мистерианства высказывался когнитивный психолог Стивен Пинкер. Помимо этого мистерианству посвящен значительный массив критической литературы, большая часть которой подробно рассматривается в настоящем исследовании.

Основная идея мистерианства Колина Макгинна состоит в том, что проблема сознание-тело принципиально неразрешима для человеческого интеллекта. По мнению Макгинна, сознание является стандартным биологическим феноменом. Но из-за этого оно, как и всякий биологический феномен, должно быть в некотором смысле ограничено. Посредством сравнения человеческого сознания и типов сознания, принадлежащих другим видам, Макгинн приходит к выводу, что когнитивные способности человека не приспособлены для решения всех теоретических проблем, которые могут быть им сформулированы. Прежде всего, такой неразрешимой проблемой, по его мнению, является проблема связи ментального и физического. В этом отношении мистерианство резко контрастирует с другими, куда более оптимистичными, стратегиями решения психофизической проблемы и также отличается от скептицизма Ноама Хомского, Томаса Нагеля и Джерри Фодора. Макгинн солидаризируется с этими философами, но идет дальше и прямо постулирует неразрешимость проблемы взаимоотношений сознания и тела.

Степень разработанности темы исследования

Следует предположить, что первое значительное упоминание мистерианства Колина Макгинна в отечественной философской литературе встречается в монографии В.В. Васильева «Трудная проблема сознания»¹ (2009). Здесь этой теории отводится несколько страниц, на которых автором излагаются основные положения мистерианства, а также озвучиваются собственные соображения по поводу некоторых моментов этой теории.

Впоследствии мистерианство и другие идеи Колина Макгинна в той или иной мере рассматривались в работах В.К. Шохина², Г. Рогоняна³, Д.Б. Волкова⁴, К.К. Мартынова⁵, Н.А. Воронова⁶, Н.М. Гарнцевой⁷.

Наиболее подробным образом мистерианская теория проанализирована в статье Н.А. Воронова «Что такое мистерианство?» (2010). В этой работе мистерианство излагается в том виде, в каком оно представлено в статье Макгинна «Can We Solve the Mind-Body Problem?»⁸ («Можем ли мы решить проблему сознание-тело?») (1989). Также в настоящей статье уделяется внимание некоторым аспектам методологии трансцендентального натурализма представленной Макгинном в монографии 1993 года «Problems in Philosophy»⁹ («Проблемы философии»).

¹ Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 268 с.

² Шохин В.К. Аналитическая философия: некоторые непроторенные пути // Философский журнал, Т.8, №2, 2015. С. 16–27.

³ Рогонян Г. Декарт и равнодушный Обманщик // Логос, №2 (98), 2014. С. 15–42.

⁴ Волков Д.Б. Бостонский зомби. Д. Деннет и его теория сознания. М.: Книжный дом «Либроком», 2012. 320 с.

⁵ Мартынов К.К. Интенциональность как единое проблемное поле аналитической философии сознания и феноменологии. Диссертация / МГУ, 2007. 164 с.

⁶ Воронов Н.А. Что такое мистерианство? // Вестник Московского университета. Философия. Серия 7, Философия, №5, 2010. С. 18–33.

⁷ Гарнцева Н.М. Современные нередуктивные подходы к психофизической проблеме. Макгинн, Нагель, Чалмерс // Философские науки, №11, 2012. С. 129–139.

⁸ McGinn C. Can We Solve the Mind-Body Problem? // Mind, New Series, Vol. 98 (31), 1989. pp. 349–366.

⁹ McGinn C. Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry. New York: Blackwell, 1993. 169 p.

Тезисы доклада Макгинна «Что конституирует проблему сознание-тело» были напечатаны в сборнике IV Российского философского конгресса «Философия и будущее цивилизации» (Москва, 24–28 мая 2005 года)¹⁰.

Автором настоящего исследования был подготовлен перевод двух эссе Колина Макгинна из сборника «55 Philosophical Provocations»¹¹ («55 философских провокаций»). Перевод этих эссе был опубликован в 14-м выпуске философского журнала «Финиковый компот»¹². Также в настоящее время автором ведется работа по подготовке русского перевода трактата Макгинна «The Mysterious Flame»¹³ («Таинственный огонь»).

Из научно-популярных источников о мистерианстве Колина Макгинна следует указать, прежде всего, статьи «Колин Макгинн: только машина, никаких духов?»¹⁴ и «Человеческий разум: существует ли предел знаний?»¹⁵.

Тем не менее, на русском языке по-прежнему нет работ, имеющих мистерианство Колина Макгинна в качестве основного предмета своего рассмотрения. В англоязычной философской литературе мистерианская концепция освещена шире, однако представляется, что и в ней до сих пор нет крупных исследований по данной теме.

Таким образом, одной из целей настоящей диссертационной работы является восполнение указанного недостатка.

¹⁰ Макгинн К. Что конституирует проблему сознание-тело? // Историко-философский альманах. Вып. 2. М.: 2007. С. 235–237.

¹¹ McGinn C. Knowledge and Truth / in McGinn C. Philosophical Provocations: 55 Short Essays. Cambridge: MIT-Press, 2017. pp. 115–128. McGinn C. Does Knowledge Imply Truth? / in McGinn C. Philosophical Provocations: 55 Short Essays. Cambridge: MIT-Press, 2017. pp. 139–142.

¹² Павлов А.С. Два эссе об истине из книги «Философские провокации» // Финиковый компот, №14, 2019. С. 154–170.

¹³ McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. 262 p.

¹⁴ Виноградов Ю. Колин Макгинн: только машина, никаких духов? // Sygma, 2017. URL: <https://syg.ma/@yuri-vinogradov/kolin-makginn-tolko-mashina-nikakikh-dukhov> (дата обращения: 14.05.2020)

¹⁵ Макина С. Человеческий разум: существует ли предел знаний? // Компьютерра, 2019. URL: <https://www.computerra.ru/242582/chelovecheskij-razum-sushhestvuet-li-predel-znaniy/> (дата обращения: 14.05.2020)

Цели и задачи исследования

Целью настоящего исследования является рассмотрение и анализ мистерианства Колина Макгинна.

Достижение этой цели подразумевает реализацию следующих задач:

1. Выявить основные идеи и принципы, лежащие в основе мистерианства Колина Макгинна;
2. Проанализировать специфику и основные положения мистерианства;
3. Артикулировать основные проблемы мистерианской аргументации;
4. Сделать выводы о месте мистерианства в современной аналитической философии сознания и о перспективах этой теории.

Эти задачи соответствующим образом соотносятся со структурой настоящей работы:

- в первой главе на примере методологической концепции трансцендентального натурализма эксплицируются методологические основания и принципы мистерианства;
- во второй главе анализируется специфика и основные положения мистерианства, посредством которых обосновывается центральный тезис этой теории – тезис когнитивной замкнутости человеческого сознания к решению проблемы сознание-тело;
- в третьей главе выявляются трудности мистерианской аргументации, осуществляется обзор известных возражений против этой философской позиции, оценивается обоснованность этих критических возражений;
- в заключении делаются выводы о современном состоянии мистерианства Колина Макгинна, месте этой теории в

аналитической философии сознания и возможных путях дальнейшего развития этой теории.

Объект и предмет исследования

Объектом настоящего исследования является мистерианство Колина Макгинна, изложенное в тех работах философа, в которых эта концепция в той или иной степени затрагивается: в монографиях «Problems in Philosophy»¹⁶ («Проблемы философии») (1993), «The Mysterious Flame»¹⁷ («Таинственный огонь») (1999), «Basic Structures of Reality»¹⁸ («Базовые структуры реальности») (2012); в статьях из сборников «Problem of Consciousness»¹⁹ («Проблема сознания») (1991), «Consciousness and its Objects»²⁰ («Сознание и его проблемы») (2004); в эссе из сборника «55 Philosophical Provocations»²¹ («55 философских провокаций») (2017); в статьях «Can We Solve the Mind-Body Problem?»²² («Можем ли мы решить проблему сознание-тело?») (1989), «Problem in Philosophy»²³ («Проблема философии») (1994); в автобиографии «The Making of a Philosopher»²⁴ («Становление философа») (2003).

Предметом настоящего исследования является мистерианский подход к решению проблемы сознание-тело, разрабатываемый Колином Макгинном.

¹⁶ McGinn C. Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry. New York: Blackwell, 1993. 169 p.

¹⁷ McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. 262 p.

¹⁸ McGinn C. Basic Structures of Reality. Oxford: Oxford University Press, 2012. 252 p.

¹⁹ McGinn C. The Problem of Consciousness. New York: Blackwell, 1991. 228 p.

²⁰ McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. 256 p.

²¹ McGinn C. Philosophical Provocations: 55 Short Essays. Cambridge: MIT-Press, 2017. 327 p.

²² McGinn C. Can We Solve the Mind-Body Problem? // Mind, New Series, Vol. 98 (31), 1989. pp. 349–366.

²³ McGinn C. Problem in Philosophy // Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition, Vol. 76, No. 2/3, 1994. pp. 133–156.

²⁴ McGinn C. The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy. New York: Harper Perennial, 2003. 256 p.

Научная новизна исследования

1. Настоящее исследование представляет собой первую работу на русском языке, в которой осуществляется систематический обзор мистерианства Колина Макгинна и критики этой концепции.
2. Дается оригинальная интерпретация мистерианства Колина Макгинна, устанавливаются обоснованность мистерианской аргументации и убедительность известных антимистерианских аргументов, делаются выводы о перспективах мистерианской концепции и ее месте в современной аналитической философии.
3. Подробным образом рассматриваются мировоззренческие и методологические основания мистерианства Колина Макгинна, влияние со стороны идей аналитической философии и других известных философских концепций XX в. и предыдущих эпох.

Теоретическая и практическая значимость диссертации

Теоретическая значимость исследования состоит в освещении и анализе концепции, в настоящее время малоизученной в отечественной философской литературе, – а именно, мистерианской философии Колина Макгинна.

Практическая значимость исследования состоит в том, что оно может быть использовано при чтении курсов по истории аналитической философии XX–XXI вв. и аналитической философии сознания, в большинстве случаев включающих в себя раздел о мистерианстве Колина Макгинна.

Результаты диссертации могут быть использованы в исследованиях как по философии Колина Макгинна, так и по истории аналитической философии в целом.

Методологическая основа исследования

Настоящее исследование опирается на работы Колина Макгинна, в которых непосредственно разрабатывается или в той или иной степени затрагивается его мистерианская позиция. В эту категорию входит вся совокупность опубликованных им текстов по мистерианству: начиная от монографий и заканчивая публикациями на официальном веб-сайте. Также сюда следует отнести исследовательскую литературу по данной теме и работы других философов, содержащих критику мистерианства.

Исследование строится на методологии историко-философского анализа: идеи Макгинна рассматриваются в контексте современной аналитической философии сознания рубежа XX–XXI вв.

Другим базовым методом настоящего исследования является компаративистский анализ. Взгляды Макгинна сравниваются с идеями других философов – как современных, так и предыдущих столетий. На этом основании делаются выводы о сходствах и различиях между ними, а также выявляются факты влияния других авторов на мистерианскую философию.

Дополнительно используется принцип объективности анализа текстов, позволяющий исключить непредвзятое отношение к источникам и селективность цитирования. В виду этого в рамках настоящего исследования идеи Макгинна представляются, в основном, посредством цитирования текстов самого философа или указания на конкретные места в них.

Положения, выносимые на защиту

1. Методологическую основу мистерианства Колина Макгинна составляет оригинальная концепция трансцендентального натурализма, базирующаяся на принципах философского натурализма. Этим мистерианство Колина Макгинна отличается от различных вариантов ненатуралистического мистерианства,

сводящихся к использованию идей Макгинна для решения проблем аналитической теологии и аналитической философии религии.

2. Только концепция Колина Макгинна может быть в строгом смысле названа мистерианством в аналитической философии сознания. Оуэн Фланаган выделил группу философов, сомневающих в возможности решения проблемы сознание-тело. К их числу он отнес Ноама Хомского, Томаса Нагеля и Колина Макгинна. Однако если Хомский и Нагель лишь допускают, что проблема сознание-тело может быть неразрешима, Макгинн прямо настаивает на ее принципиальной неразрешимости. Это позволяет провести разграничение слабой и сильной версий мистерианства. Единственным последовательным проponentом сильного мистерианства как раз и является Колин Макгинн.
3. Центральным тезисом мистерианства является сильный тезис когнитивной замкнутости, согласно которому проблема сознание-тело принципиально неразрешима для человеческого сознания. Истинность этого тезиса доказывается Колином Макгинном посредством тезиса когнитивной взаимозамкнутости перцепции и интроспекции, гипотезы S^* -свойства, аргумента по аналогии и вспомогательных гипотез когнитивной замкнутости.
4. Позиция Колина Макгинна по проблеме сознание-тело такова: несмотря на то, что мы когнитивно замкнуты к решению проблема сознание-тело, эта проблема должна иметь редукативное решение, обеспечивающее нас интуитивным пониманием редуцируемости ментальных свойств к физическим.
5. Позиция Колина Макгинна по проблеме сознание-тело не претерпела значительных изменений с того времени, когда впервые была им публично озвучена.
6. Известные антимистерианские возражения сводятся к тому, что сильный тезис когнитивной замкнутости недостаточно обоснован,

поскольку, доказывая его истинность, Колин Макгинн приводит только аналогии и гипотезы.

Степень достоверности результатов и апробация диссертации

Степень достоверности результатов диссертационного исследования определяется опорой на широкий круг источников, включающей как важнейшие работы философов прошлого, так и разнообразную современную литературу по теме диссертации, а также методологией исследования, предполагающий всесторонний анализ источников и предмета исследования. В совокупности это позволяет получить в диссертации обоснованные выводы.

Диссертационная работа прошла обсуждение на заседании кафедры истории зарубежной философии философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова и была рекомендована к защите.

Основные положения и выводы исследования были изложены в 4-х научных работах, в том числе в 4-х статьях, опубликованных в изданиях, отвечающих требованиям п. 2.3 Положения о присуждении ученых степеней в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова.

1. Павлов А.С. Метафилософский пессимизм К. Макгинна // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Философия. Психология. Педагогика, Т. 21, № 1, 2021. С. 39–42.
2. Павлов А.С. Критика мистерианского аргумента по аналогии К. Макгинна в свете супранатурализма У. Джеймса // Вестник Воронежского государственного университета, серия Философия, №4, 2020. С. 137–142.

3. Павлов А.С. Субстанциальный дуализм Ричарда Суинберна: современное состояние и критика // Философский журнал, Т. 13, №3, 2020. С. 175–188.
4. Павлов А.С. Трансцендентальный натурализм Колина Макгинна как методологический подход в современной аналитической философии // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия, №20, 2020. С. 22–32.

Результаты исследования прошли апробацию в рамках Международная конференции «Философская мастерская» (Институт философии РАН, 2020 г., доклад на тему «Мистерианство Колина Макгинна: основные идеи, критика и перспективы», XXV Международной конференции студентов, аспирантов и молодых учёных «Ломоносов» (МГУ имени М.В. Ломоносов, 2018 г., доклад на тему «Возражения Е. Кригела против решения проблемы сознание-тело в мистерианстве К. Макгинна».

Структура исследования

Настоящее исследование состоит из введения, трех глав, разделенных на параграфы, заключения и библиографии.

Глава I. Мироззренческие основания мистерианства Колина Макгинна. Методология трансцендентального натурализма

Мистерианство представляет собой подход к решению проблемы сознание-тело, состоящий в признании принципиальной неразрешимости этой проблемы для человеческого интеллекта. Будучи философской позицией, мистерианство не может существовать вне определенного историко-философского контекста. В этом смысле первое, что его характеризует, – это зависимость от той философской традиции, в рамках которой оно было разработано. Концепция Колина Макгинна инстанцирует большинство отличительных черт аналитической философии сознания второй половины XX в. Это по-прежнему строгая и даже педантичная философия, занимающаяся логическим и концептуальным анализом, однако не уклоняющаяся теперь от обсуждения вопросов, ранее выведенных за скобки серьезной философской дискуссии – в частности, понятия *феноменального*.

Между тем, озвученное замечание пока мало что еще детализирует. На более конкретном уровне характер философской аргументации определяется фундирующими его методологиями, а также взглядами самого философа, во многом отражающими траекторию его индивидуального жизненного опыта. Понимание внутренней логики некоторой философской теории требует выявления ее базовых мироззренческих оснований, и последнее подразумевает рассмотрение не только внешнего ей историко-философского бэкграунда, но и отдельных фактов творческой стороны жизни мыслителя.

Ввиду этого первую главу настоящей диссертации откроет краткий очерк философской карьеры Колина Макгинна. За ним последует обстоятельное исследование методологии трансцендентального натурализма.

§1. Колин Макгинн: «интеллектуальная» биография

Важно подчеркнуть, что нас интересует не столько биография Макгинна сама по себе, сколько те повороты на его жизненном пути, которые привели к созданию мистерианской теории. Иначе говоря, Макгинн интересен нам в первую очередь как *философ*. Соответственно, критерием отбора фактов для биографического очерка служит возможность рассмотрения их как факторов формирования того рода мыслителя, которого мы имеем в его лице.

Выполнение этой непростой задачи облегчает наличие официальной автобиографии²⁵, о характере которой недвусмысленно говорит подзаголовок «*Становление философа*»²⁶. На ее первых страницах²⁷ сообщается, что она не является полноценной автобиографией. Вместо этого автор уделяет внимание тем «переживаниям и взаимоотношениям, которые имеют самое прямое отношение» к его «интеллектуальной жизни»²⁸. «*Короче говоря*», – подытоживает Макгинн, – «*эта книга о том, что происходило в моем уме*»²⁹.

Источники личного происхождения всегда представляют большую ценность для исторических наук, поскольку содержат указания на те факты жизни обсуждаемой личности, что были авторизованы ей самой. Отсюда кажется уместным, если мы проследим основные вехи философского пути Колина Макгинна по материалам его «*интеллектуальной автобиографии*»³⁰.

²⁵ McGinn C. *The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy*. New York: Harper Perennial, 2003. 256 p.

²⁶ «*Making of a Philosopher*» (англ.) – *Прим. пер.*

²⁷ *Ibid.* P. 7.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

Колин Макгинн родился 10 марта 1950 года в Дареме, небольшом городке на северо-востоке Англии. По отцовской линии он происходил из семьи шахтеров³¹. Дед Макгинна был известен по прозвищу «Джо-агитатор» благодаря своей борьбе за улучшение условий труда рабочих угледобывающих предприятий. Как и полагалось политическому активисту, он был достаточно образован, любил читать *Маркса* и *Киплинга*. Отец философа бросил учебу в четырнадцать лет и также устроился на шахту³². Посещение вечерней школы и самообразование позволили ему к двадцати годам занять должность генерального директора строительной компании, а затем составить неплохую карьеру в этой сфере. Впрочем, он достаточно рано оставил бизнес и обнаружил в себе талант художника. Часть его картин даже вошла в историческую секцию местной художественной галереи. Двое других братьев Макгинна, Кейт и Мартин, тоже стали художниками. Исключение составил Колин, который никогда, по его словам, не был силен в живописи³³.

Семья философа часто переезжала, пока не осела в приморском Блэкпуле, славящемся своими пабами и прилавками рыбных деликатесов³⁴. По признанию Макгинна, к двенадцати годам он практически утратил интерес к чтению, посвящая все свободное время занятиям спортом и игре на ударных³⁵. Вернуть ему вкус к учебе удалось школьному учителю закона

³¹ Ibid. P. 11.

³² Ibid. P. 12.

³³ Ibid.

³⁴ Ibid. P. 13.

³⁵ В подростковом возрасте Макгинн принадлежал к субкультуре модов, возникшей в Великобритании 60-х гг. на волне популяризации рок-н-ролла. Они делали стрижки-каре, предпочитали автомобилям мотороллеры, а музыке The Beatles – песни более дерзких The Who и The Kinks. Нередко моды и сами неплохо владели музыкальными инструментами и собирали собственные бит-квартеты. Любопытно, что образы ударника и ударной установки – явление нередкое в работах Колина Макгинна. Чего стоит одно лишь ироничное замечание в трактате «The Mysterious Flame»: «Когда я слышу слово “алгоритм”, то

Божия мистеру Маршу, которому посвящены одни из самых теплых слов автобиографии³⁶. Тот был убежденным христианином, но никогда не навязывал своих взглядов обучающимся. Вместо этого мистер Марш призывал к самостоятельному мышлению. На своих уроках он затрагивал метод сомнения *Декарта*, онтологический аргумент *Ансельма Кентерберийского* и другие важные философские идеи. Старания мистера Марша не прошли даром: зерно любопытства, зароненное в ум одного из его учеников, проросло в философствование, сделанное главным делом жизни. Макгинн вспоминает:

Я сидел в своей холодной неотопливаемой комнате, в углу стояли мои ударные, а я тихонько читал книгу о доказательствах бытия Бога (теперь уже не вспомню, какую). На глаза мне попался т.н. «онтологический аргумент», предложенный в средние века Ансельмом Кентерберийским. Аргумент показался мне трудным для понимания, но совершенно завораживающим (большая часть философии такая же). Я продолжал раз за разом вчитываться в слова, пытаюсь вникнуть в их значение, покуда мои ноги мерзли все больше. Было чувство, словно мой ум объяло абстрактное мышление, и он волей-неволей оказался захвачен силами логики. <...> Что меня впечатлило тем зимним днем в Блэкпуле, так это то, что мой ум мог

представлять себе, будучи сам барабаничком, компьютеризированную драм-машину: драм-машина с большой точностью воспроизводит серию ритмических перкуSSIONных эффектов, но в отличие от живого ударника не слышит музыку и не имеет эстетической оценки своих действий. Барабанички не славятся высоким интеллектом, но он у них определенно выше, чем у простой драм-машины». См. McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. P. 179.

³⁶ McGinn C. The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy. New York: Harper Perennial, 2003. pp. 21–22.

вступать в контакт с умами великих мыслителей прошлого и уноситься прочь от банальных пошлостей того приморского городка, в котором мне довелось жить. Эта причудливая способность философии восхищать³⁷ ощущается мною и поныне, и я чувствую ее даже сейчас, когда набираю эти слова. <...> Философия способна увлечь вас и унести далеко отсюда.

Под влиянием чтения работ *Зигмунда Фрейда*³⁸ Макгинн в 1968 году поступает на факультет психологии Манчестерского университета³⁹. В стенах этого заведения его интересы вновь стали смещаться в сторону философских проблем⁴⁰. При этом его огорчало, что преподаватели относились к философии с нескрываемым пренебрежением, считая ее недостаточно эмпиричной⁴¹.

Примерно в это же время Макгинн открывает для себя титаническую фигуру *Бертрана Рассела*. Изучению трехтомного труда «Principia Mathematica» препятствовал его закрытый для массового читателя язык, из-за чего первое время представление об английском мыслителе основывалось на более популярных сочинениях последнего. Однако и этого оказалось достаточно, чтобы произвести на Макгинна самое исключительное впечатление. В Расселе он обнаружил единство строгости философской аргументации с одной стороны и активной жизненной позиции с другой:

³⁷ «That peculiarly transporting quality of philosophy» (англ.) – *Прим. пер.*

³⁸ Ibid. pp. 44–45.

³⁹ Ibid. P. 47.

⁴⁰ Ibid. P. 56.

⁴¹ Ibid.

Рассел прожил жизнь своего рода философа – рок-звезды⁴²: он сделал так, чтобы философия служила ему тем же, чем музыка, скажем, служила Джону Леннону. Они оба были общественниками-романтиками, кумирами юношества, непримиримыми критиками государства, мастерами слова. <...> Я по-прежнему смотрю философию в этом ключе: не как на удел иссушенных, не имеющих своей жизни книжных червей, но как на жизнь, полную творчества, самоотверженности и внутренней независимости. В философии есть что-то радикальное – смелое, мощное, неотступное⁴³.

Молодой исследователь решился обратиться к великому мыслителю за читательским советом⁴⁴. Вскоре он получил письмо, надиктованное Расселом своему секретарю, хотя и не подписанное им. Ответ гласил – читать работы по самым различным областям. Макгинн долго хранил это письмо и очень им дорожил. В какой-то момент он даже подумывал посетить Бертрана Рассела лично, явившись к нему в Уэльс. Планам помешала внезапная кончина английского философа, которую Макгинн воспринял как личную потерю.

Как бы то ни было, уже этих незначительных штрихов к его биографическому портрету достаточно, чтобы увидеть, сколь колоссальное

⁴² В околофилософской литературе – по крайней мере, до недавних пор, – была тенденция описывать американского философа Дэвида Чалмерса как «рок-н-рольщика от философии». К такой оценке подбивают его внешность и увлечения: длинные нечесанные волосы, лихой кожаный пиджак, музыкальные номера с исполнением «блюза философского зомби». Но представляется, что на звание «рок-н-рольщика от философии» вполне мог бы претендовать и Колин Макгинн. Причем у последнего, как показывает его автобиография, прав на это даже больше, поскольку помимо «рок-н-рольной» ментальности, проглядывающей сквозь страницы его философских работ, он также имеет серьезный опыт музицирования.

⁴³ Ibid. pp. 61–62.

⁴⁴ Ibid. P. 45.

влияние на него имел Рассел. Последний, по признанию Макгинна⁴⁵, послужил для него дверью в то, что принято называть *аналитической философией*. Но официальная автобиография раскрывает и куда более неожиданные влияния. На третьем году обучения в Манчестерском университете Макгинн прослушал курс по монументальному сочинению *Жан-Поля Сартра «Бытие и ничто»*⁴⁶. Конечно, он позволяет себе немного сыронизировать над витиеватым стилем французского мыслителя, выдав пародию на его рассуждения о «ничто»⁴⁷. Есть у Макгинна и более существенные претензии к философской системе Сартра – по большей части методологического характера. Однако именно Сартр убедил его, что феномен сознания может быть предметом рассмотрения не только естественных наук, но и философии⁴⁸. Философ-экзистенциалист пробудил в Макгинне интерес к проблемам восприятия, интенциональности и природы сознания, который станет превалирующим уже через пару лет⁴⁹. Сартровскими же идеями, по всей видимости, в известной мере предопределен и самый дух макгинновской философии, чуждой крайностей материализма⁵⁰.

⁴⁵ Ibid. P. 49.

⁴⁶ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто / Пер. с фр.: В.И. Колядко. М.: АСТ, 2020. 1072 с.

⁴⁷ Резонно предположить, что этот пассаж может служить скрытой отсылкой к знаменитой карнаповской критике метафизического языка Хайдеггера, поскольку Макгинн так же, как это имело место и в статье Карнапа, берет в качестве примера метафизические спекуляции над понятием «ничто». См. Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка / Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). Под ред. А.Ф. Грязнова. М.: «Дом интеллектуальной книги», 1998. С. 77–78.

⁴⁸ McGinn C. The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy. New York: Harper Perennial, 2003. P. 56.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Опираясь на соответствующие места автобиографии, можно сделать вывод, что Макгинн понимает Сартра в первую очередь как феноменолога. Если это действительно так, влияние Сартра можно усматривать в склонности Макгинна к феноменологическому анализу, отстаиванию им самоочевидности феноменального сознания и его критике элиминативизма. Об этом см. вторую главу настоящего исследования.

Третьим кумиром молодого ученого стал *Ноам Хомский*⁵¹. Его генеративная лингвистика положила конец господству бихевиоризма в высших учебных заведениях того времени. Но Макгинн видит заслугу Хомского не только в этом: последнему удалось навести мосты между психологией и философией, реабилитировав те прозрения и находки, которые сбрасывал с парохода истории бихевиоризм⁵². Генеративная лингвистика влекла серьезные следствия для ряда дисциплин и среди прочего затрагивала ту область научных изысканий, которая впоследствии составит предмет когнитивных наук⁵³. До заочной полемики Макгинна и Хомского по вопросу о разрешимости проблемы сознание-тело оставалась пара десятков лет⁵⁴.

На старших курсах Манчестерского университета Макгинн твердо решил продолжать обучение по философскому профилю⁵⁵. В 1971 году он предпринял попытку перевода в Оксфорд на степень бакалавра философии. Попытка оказалась неудачной, и Макгинн был поставлен перед необходимостью завершения своего психологического образования. На суд аттестационной комиссии им было представлено две диссертации: по философии *Эрнста Маха* и *Эдмунда Гуссерля* и визуальному восприятию⁵⁶. Вторую работу пришлось писать из-за того, что членов комиссии не устраивал сугубо теоретический характер темы первого исследования. Между тем, по рекомендации тамошнего профессора философии Макгинн сократил этот текст и напечатал его в качестве статьи в «The Journal for the

⁵¹ Ibid. pp. 58–59.

⁵² Ibid. P. 67.

⁵³ Более подробно эпистемологические следствия генеративной лингвистики Хомского будут рассматриваться в следующих параграфах настоящего исследования.

⁵⁴ Этому вопросу далее также будет уделено отдельное внимание.

⁵⁵ Ibid. pp. 57–58.

⁵⁶ Ibid. P. 65.

British Society of Phenomenology»⁵⁷. Таким образом, его писательский дебют состоялся в центральном издании английских феноменологов. На момент публикации статьи Колину Макгинну было всего двадцать два года.

В 1972 году начинающему философу удалось поступить в Оксфорд на степень бакалавра литературы⁵⁸. Вскоре он узнал, что эта программа обучения предназначена для тех, кто не справляется с учебой на бакалавра философии. Но учиться все равно было нелегко из-за специфической терминологии, в рамках которой прорабатывались проблемы метафизики и философии языка. Впрочем, Макгинн показал столь впечатляющую успеваемость, что уже к концу первого года обучения был рекомендован к переводу на степень выше. Его однокурсником и товарищем в это время становится *Кристофер Пикок*⁵⁹ – впоследствии известный специалист по философии сознания и эпистемологии. Карьеризм последнего, по признанию будущего мистерианца, помешал возникновению между ними крепких дружеских отношений⁶⁰. В Оксфорде Макгинн застает зенит славы *Дональда Дэвидсона* и рассвет гения *Сола Крипке*. Дэвидсоновской теории значения будет посвящена его диссертация⁶¹ – написанная, между прочим, под руководством знаменитого мыслителя и оксфордского профессора *Питера Стросона*⁶². По воспоминаниям Макгинна⁶³, Стросон, несмотря на свое административное положение, не был в восторге от царившего в университете сциентизма и призывал не пренебрегать уроками философии

⁵⁷ McGinn C. Mach and Husserl // Journal of the British Society for Phenomenology, №3 (2), 1972. pp. 146–157.

⁵⁸ McGinn C. The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy. New York: Harper Perennial, 2003. P. 71.

⁵⁹ Ibid. pp. 78–79.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid. P. 90.

⁶² Ibid. pp. 91–92.

⁶³ Ibid.

прошлого⁶⁴. Другая звезда Оксфорда, профессор логики и завсегда научено-популярных телепередач *Альфред Джулс Айер* подбивает нашего героя к участию в премии им. Джона Локка⁶⁵. Макгинн соглашается и действительно выигрывает. О своей победе он узнал на лекции Сола Крипке⁶⁶. Входивший в состав жюри Айер подсел к нему и, похлопав по плечу, шепнул, что тот победил. Пребывая вне себя от счастья, Макгинн так и не запомнил содержания той лекции.

В 1974 году он выпускается из Оксфорда и начинает искать работу по специальности⁶⁷. Желанная им вакансия в Университетском колледже Лондона достается будущему специалисту по метафизике и философии сознания *Арнольду Зубоффу*. Но одновременно с этим там же открывается должность преподавателя консультационных занятий. На нее-то Макгинн и заступает. Об этом периоде своей жизни он вспоминает с неприкрытой тоской:

Основную часть моей работы составляло проведение консультаций: консультаций, консультаций и еще раз консультаций. Группы студентов – по три, по два и по одному человеку – раз в неделю приходили в мой кабинет и обсуждали задания по философии. Обычно я имел по восемь групп в неделю. <...> Мой первоначальный порыв к преподаванию угас примерно на сотой консультации – чуть больше, чем за семестр. Несомненно, консультационные занятия нужны

⁶⁴ Можно сказать, эту установку сполна воплотил его младший сын Гален Стросон, чьи работы отличаются обилием историко-философских реминисценций и критикой мейнстримных философских позиций. Об идеях Стросона-младшего мы еще будем говорить во второй главе настоящего исследования.

⁶⁵ Ibid. pp. 96–97.

⁶⁶ Ibid. pp. 97–98.

⁶⁷ Ibid. pp. 100–101.

студентам – хотя их польза часто преувеличивается, – но они могут стать сущим кошмаром для учителя. Представьте, что вас заставляют проводить одну и ту же консультацию до бесконечности!

При этом Макгинн не оставляет попыток устроиться в Оксфорде. Он дважды проходит собеседование, и оба раза неудачно. По его выражению, здесь он впервые познал «кислый привкус академического интриганства, кумовства и фаворитизма»⁶⁸. В конце концов с мечтами об Оксфорде пришлось расстаться. Молодой философ решает уехать на постоянное местожительство в США. К этому его подталкивает убеждение, что Королевство Британии уступила корону владительнице дум Америке⁶⁹. К началу 80-х гг. в дискуссиях по проблемам философии языка начинают подниматься вопросы о сознании и его отношений с телом. В таком ключе они как раз обсуждались в Штатах. Макгинн тонко чувствовал перемены в философских трендах и старался печататься именно в американских изданиях.

В 1979 году ему представилась возможность посетить Калифорнийский университет Лос-Анджелеса, которой он, разумеется, не преминул воспользоваться⁷⁰. По прилету его ожидал философ сознания *Тайлер Бурже*. Первое время Макгинн привыкал к жаркому калифорнийскому климату, пальмам, снующим повсюду колибри и правостороннему автодвижению⁷¹. Немного спустя ему приходит в голову идея подготовить курс по

⁶⁸ Ibid. pp. 118–199.

⁶⁹ Ibid. P. 140.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Ibid. pp. 140–141.

крипкеанской⁷² интерпретации «Философских исследований» Людвиг Витгенштейна⁷³. Помочь с этим вызвался философ математики Малколм Бадд⁷⁴. Однако при более внимательном изучении идей австрийского мыслителя Макгинн счел их прочтение у Крипке неудовлетворительным. Последний, считает мистерианец, трактовал понятие значения как такое, которое имеет смысл лишь в границах некоторого лингвистического сообщества⁷⁵. Аналогичным образом, пишет он, работает понятие модности: можно быть модным или немодным в сравнении с другими, но не в изоляции как Робинзон Крузо. В противоположность этой «коммунитарной» интерпретации Макгинн предлагает прочитывать витгенштейновские рассуждения о понятии значения как рассуждения о нашей способности определенным образом действовать⁷⁶. Отсюда делался вывод, что понимание является *«не приватным сознательным опытом, известным человеку посредством непогрешимой интроспекции, а публично наблюдаемой способностью использовать символы в конкретных случаях»*⁷⁷. Для закрепления этой историко-философской позиции Макгинн в 1984 году издает книгу «Wittgenstein on Meaning»⁷⁸, работа над которой его изрядно вымотала⁷⁹. Как бы то ни было, изложенная в ней концепция интересна в свете будущего мистерианства Макгинна. Несмотря на то, что она очевидным образом несет на себе след влияния усвоенного в Оксфорде

⁷² См. Kripke S. Wittgenstein on Rules and Private Language. Harvard: Harvard University Press, 1982. 150 p.

⁷³ Витгенштейн Л. Философские исследования. М.: Издательство АСТ, 2018. 352 с.

⁷⁴ McGinn C. The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy. New York: Harper Perennial, 2003. pp. 164–165.

⁷⁵ Ibid. pp. 166–170.

⁷⁶ Ibid. pp. 170–171.

⁷⁷ Ibid. P. 171.

⁷⁸ См. переиздание 2006 года: McGinn C. Wittgenstein on Meaning. New York: Willey-Blackwell, 2006. 218 p.

⁷⁹ McGinn C. The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy. New York: Harper Perennial, 2003. P. 171.

бихевиоризма, это первый случай целенаправленного использования им понятия *способности* – понятия, играющего большую роль в его дальнейшей мистерианской аргументации.

Устав от затянувшихся в Лос-Анджелесе проливных дождей, Макгинн отказывается от предложенной ему должности и возвращается в Лондон⁸⁰. Здесь он переводит дух после напряженной интеллектуальной работы и переключается на художественную литературу. Всего перу Макгинна-писателя принадлежат по крайней мере один роман⁸¹ и несколько новелл. Он неоднократно пытался напечатать эти работы, но они не заинтересовали ни одно книжное издательство. Несмотря на это, мистерианец все равно видит большую пользу в этих непродолжительных философских «каникулах». «*Я люблю писать*», – признается Макгинн, – «*и философия – лишь одна из форм этой деятельности*»⁸². Вскоре приходит известие о безвременной кончине Гарета Эванса – философа языка, знакомого Макгинну по годам обучения в Оксфорде⁸³. Параллельно с этим освобождается ранее занимаемая Эвансом должность доцента Уайльда⁸⁴. В ее функционал входит посредническая работа между психологическим и философским подразделениями университета. Поначалу молодой специалист и не мечтал устроиться в оксфордскую доцентуру: сказывались затаенная на это учебное заведение обида⁸⁵ и навязчивый страх вернуться к психологии и превратиться в простого психолога⁸⁶. В конце концов Макгинн перебарывает себя и решается – впрочем, без энтузиазма, – пройти собеседование. Вместе с ним

⁸⁰ Ibid. P. 175.

⁸¹ Согласно автобиографии, этот роман во многом основан на жизни художника и брата Колина Макгинна, Мартина Макгинна.

⁸² Ibid. P. 177.

⁸³ Ibid. pp. 177–178.

⁸⁴ «Wilde Readership» (англ.) – *Прим. пер.*

⁸⁵ Ibid. P. 179.

⁸⁶ Ibid. P. 132.

на должность также претендует Кристофер Пикок, чья кандидатура отвергается. По слухам, ответы последнего показались «слишком сложными»⁸⁷ для сотрудников факультета психологии, составлявших половину отборочной комиссии.

В результате в 1985 году Макгинн избирается оксфордским доцентом ментальной философии⁸⁸. Вернувшись в *alma-mater*, он тут же вливается в дискуссию, разгоревшуюся вокруг мысленного эксперимента Хилари Патнэма⁸⁹ о «двойнике Земли»⁹⁰. В написанной по этому случаю монографии «Mental Content»⁹¹ (1989) Макгинн разрабатывает позицию слабого экстернализма. По его мысли, Патнэм прав лишь отчасти⁹². По условию мысленного эксперимента, представления обитателей Земли и «двойника Земли» о находящихся на их планетах двух типах безвкусной бесцветной жидкости тождественны – независимо от различий в их химических составах. Стало быть, заключает Макгинн, далеко не все содержания наших ментальных репрезентаций определяются фактами физического мира. Нетрудно заметить, что такой вывод достигался благодаря проведению границ между сферой феноменального и внешней реальностью. Стремление отстоять самоочевидность сознания, всерьез относиться к его данностям впоследствии станет одной из характерных черт мистерианства.

⁸⁷ Ibid. pp. 179–180.

⁸⁸ Ibid. P. 182.

⁸⁹ Putnam H. The Meaning of meaning // Minnesota Studies in the Philosophy of Scienceю 1975. №7. P. 131–193.

⁹⁰ Об экстернализме Хилари Патнэма чуть подробнее говорится во второй главе настоящего исследования.

⁹¹ См. переиздание 1991 года: McGinn C. Mental Content. New York: Willey-Blackwell, 1991. 226 p.

⁹² McGinn C. The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy. New York: Harper Perennial, 2003. pp. 187–189.

Справедливость этого замечания подтверждается также из макгинновской оценки⁹³ книги *Томаса Нагеля*⁹⁴ «View from Nowhere» (1986). Прочитав ее, он полностью соглашается с озвученными в ней антиредукционистскими возражениями. Работа Нагеля обнажила для него всю проблематичность материалистических объяснений связи сознания и тела⁹⁵. Аргументы сторонников теории тождества теперь казались интеллектуальной мистификацией. Но не устраивал его, приверженца натурализма⁹⁶, и классический дуализм⁹⁷. В конце концов Макгинн снова – впервые со времен учебы в Манчестерском университете – обнаруживает в себе интерес к проблеме сознания и его отношений с телом. В продолжение следующих пары лет этот вопрос будет служить главным предметом его размышлений.

В 1988 году в жизни Макгинна происходит событие, значение которого трудно переоценить. В автобиографии 2002 года оно преподносится в достаточно сдержанных тонах⁹⁸. Более эмоциональное его описание можно встретить в опубликованном чуть ранее трактате «The Mysterious Flame»⁹⁹:

*Мои мысли кристаллизывались в течение многих лет,
включая неожиданное озарение, случившееся со мной одной*

⁹³ Ibid. pp. 196–198.

⁹⁴ См. переиздание 1989 года: Nagel T. View from Nowhere. Oxford: Oxford University Press, 1989. 256 p.

⁹⁵ McGinn C. The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy. New York: Harper Perennial, 2003. pp. 198–199.

⁹⁶ Натурализму как установке в аналитической философии и натуралистической методологии Макгинна посвящены следующие параграфы настоящей главы.

⁹⁷ Более подробно возражения Макгинна против материалистических и дуалистических подходов к решению проблемы сознание-тело рассматриваются во второй главе настоящего исследования.

⁹⁸ Ibid. pp. 199–200.

⁹⁹ McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. 262 p.

темной ночью 1988 года в Оксфорде, когда мне показалось, что я наконец-таки понял, почему проблема сознание-тело настолько сложна. Я вскочил с постели и набросал пару заметок, думая, что они покажутся мне глупыми уже к утру. Но на следующий день они впечатлили меня куда больше, чем все, что я читал или писал по проблеме сознание-тело. И последующие годы только подтвердили истинность сего оригинального заключения – как минимум, для меня, если не для других¹⁰⁰.

Упомянутые в приведенном отрывке заметки быстро разрослись до полноценной статьи, которую Макгинн поначалу планировал опубликовать в «Journal of Philosophy»¹⁰¹. Тем не менее, через пару месяцев пришло сообщение об отказе, хотя прежде это престижное издание не гнушалось печатать даже его юношеские, более незрелые работы. К счастью, на просьбу о публикации откликнулся Саймон Блэкберн из журнала «Mind». Выйдя в свет, статья привлекла к себе внимание широких философских кругов. Впоследствии она стала наиболее цитируемой¹⁰² работой Макгинна и своего рода его визитной карточкой, закрепившей за ним славу главного скептика по проблеме связи сознания и тела. С этой оценкой соглашается и сам философ¹⁰³. Впрочем, он не устает напоминать, что у него есть и другие работы.

¹⁰⁰ Ibid. P. xii.

¹⁰¹ McGinn C. The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy. New York: Harper Perennial, 2003. pp. 201–202.

¹⁰² По данным портала PhilPapers, на момент написания настоящего примечания (июль 2021 года) статья цитировалась 223 раза – без учета неиндексируемых этим ресурсом научных публикаций. См. <https://philpapers.org/rec/MCGCWS> (дата обращения: 01.08.2021)

¹⁰³ McGinn C. The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy. New York: Harper Perennial, 2003. P. 202.

Популярность Макгинна за океаном набирала обороты, в то время как его положение в Оксфорде, наоборот, становилось все более шатким. На дворе была вторая половина 80-х гг. – годы сурового тэтчеризма, когда Великобритания сокращала расходы на финансирование своих учебных заведений. Университеты с трудом сводили концы с концами и не давали молодым специалистам шансов на построение академической карьеры. Но дело было не только в этом. Работа на должности доцента Уайльда стала для Макгинна невыносимой. Коллеги-психологи, с которыми ему по долгу службы приходилось иметь дело, отказывались вникать в философский аспект обсуждавшихся проблем¹⁰⁴. Весьма кстати мистерианец получает приглашение из Ратгерского университета¹⁰⁵ – Мекки философии сознания и когнитивных наук, в которой уже нашли свое место Томас Нагель и интересовавший в то время Макгинна *Джерри Фодор*¹⁰⁶. Сделав запрос на предоставление неоплачиваемого отпуска, он получил отказ. Мало того, ректорат не оказал поддержки в оформлении документов, требовавшихся для законного пребывания на территории США. Мыслитель понимал, что университет ставит перед ним ультиматум: уехав, он не будет иметь возможности вернуться. В итоге Макгинн отваживается на эмиграцию, и его сложные отношения с Оксфордом заканчиваются – на этот раз уже навсегда.

По прибытию в Нью-Йорк Макгинн заступает на новую должность и готовит к печати сборник статей «Problem of Consciousness»¹⁰⁷ (1991). Книга, на которую поначалу не возлагалось больших надежд, производит резонанс в философском сообществе и вскоре удостоивается нескольких переизданий. Мистерианские идеи Макгинна привлекают внимание таких корифеев

¹⁰⁴ Ibid. pp. 208–209.

¹⁰⁵ Ibid. Ibid. pp. 209–211.

¹⁰⁶ Влияние идей Джерри Фодора на мистерианство Колина Макгинна обсуждается в следующих параграфах настоящей главы.

¹⁰⁷ McGinn C. The Problem of Consciousness. New York: Blackwell, 1991. 228 p.

аналитической философии, как *Джон Серл*¹⁰⁸ и *Дэниел Деннет*¹⁰⁹. Последний в том же году выпускает монографию «*Consciousness Explained*»¹¹⁰, название которой явно намекало на полемику с новоиспеченным скептиком. Деннет признается, что ему «стыдно принадлежать к той же профессии»¹¹¹, что и Макгинн. Впрочем, столь уничижительная оценка не послужила помехой профессиональному и творческому успеху мистерианца. Преподавание в Ратгерском университете стало совмещаться им с работой колумнистом в таких крупных периодических изданиях, как *London Review Book*, *Times Literary Supplement*, *New Republic* и *The New York Times*¹¹². В какой-то момент содержание его колонок начинает сдвигаться в сторону более злободневных социальных тем: проблем наркотиков, аборт, жестокости и др.¹¹³ Попав в поле зрения телевизионщиков, Макгинн становится частым гостем дискуссионных и информационно-аналитических телепрограмм. Неполный список знаменитостей, с которыми он лично знаком, включает оперного певца Пласидо Доминго¹¹⁴, психолога Оливера Сакса¹¹⁵, актеров Робина Уильямса¹¹⁶, Дженнифер Энистон¹¹⁷ и Энтони Хопкинса¹¹⁸, с последним из

¹⁰⁸ Серл в целом сочувственно относится к ходу мысли Макгинна, хотя и не разделяет его пессимизм. В случае же Деннета говорить о дружественных отношениях между двумя философами едва ли возможно – особенно если учесть холодный прием, оказанный по его вине Макгинну на одной из философских конференций. См. McGinn C. *The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy*. New York: Harper Perennial, 2003. pp. 212–213.

¹⁰⁹ Антимистерианский аргумент Дэниела Деннета рассматривается в третьей главе настоящего исследования.

¹¹⁰ Dennett D.C. *Consciousness Explained*. New York: Penguin Books, 1991. 525 p.

¹¹¹ Dennett D.C. Review of McGinn, *The Problem of Consciousness* // *The Times Literary Supplement*, 1991. URL: <https://ase.tufts.edu/cogstud/dennett/papers/mcginn.htm> (дата обращения: 01.08.2021)

¹¹² McGinn C. *The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy*. New York: Harper Perennial, 2003. pp. 245–246.

¹¹³ Ibid. pp. 215–216.

¹¹⁴ Ibid. P. 250.

¹¹⁵ Ibid. pp. 249–250.

¹¹⁶ Ibid. P. 251.

¹¹⁷ Ibid. pp. 251–253.

¹¹⁸ Ibid. pp. 253–254.

которых его часто сравнивают из-за их внешнего сходства¹¹⁹. В дополнение к общественному признанию мыслитель также обрел уверенность в том, что находится на своем месте¹²⁰. Он был счастлив работать в Ратгерском университете, и ему нравился сам Нью-Йорк, способный похвастаться куда более активным ритмом жизни, чем провинциальный Оксфорд.

Спустя некоторое время Макгинн начинает понимать, что его теория когнитивной замкнутости может быть преобразована в полноценную философскую методологию. Он снова берется за перо, из под которого в 1993 году выходит монография «Problems in Philosophy: The Limits of Inquiry»¹²¹. После упомянутого ранее сборника это была наиболее обстоятельная работа по мистерианству, предлагавшая универсальный инструментарий для решения (потенциально) всех существующих философских проблем. При подготовке монографии Макгинн вел переписку с Ноамом Хомским, в которой уточнял некоторые идеи американского мыслителя, просил у него совета и делился с ним фрагментами ранних рукописей своего текста¹²².

Заключительная глава автобиографии посвящена необычному курсу этики, который наш герой вел на рубеже 90-х и начала двухтысячных гг.¹²³ Ввиду естественных тематических ограничений мы опустим ее содержание.

¹¹⁹ По воспоминаниям Макгинна, когда ему все-таки довелось встретиться лично со своим кино-двойником, Хопкинс сначала не согласился с тем, что они похожи, но потом в свойственной ему манере, внимательно взглядевшись в лицо философа, произнес: «ну, если только глазами...». См. Ibid. P. 254.

¹²⁰ Ibid. pp. 233–234.

¹²¹ McGinn C. Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry. New York: Blackwell, 1993. 169 p.

¹²² McGinn C. The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy. New York: Harper Perennial, 2003. P. 226.

¹²³ Ibid. pp. 237–266.

Вместо этого далее с опорой на независимые источники будет рассмотрена «мистерианская» линия дальнейшего философского творчества Макгинна¹²⁴.

На закате двадцатого столетия, в 1999 году, в печать выходит его философский трактат «The Mysterious Flame»¹²⁵. Эта книга, с одной стороны, служила итогом философских изысканий Макгинна за последнее десятилетие, и, с другой стороны, приоткрывала новые направления его деятельности. Главным достоинством работы можно назвать ее живой и ясный язык изложения, поскольку она предназначалась для широкого круга читателя.

В 2004 году издается второй сборник Макгинна «Consciousness and its Objects»¹²⁶, в статьях которого мистерианство получает дальнейшее развитие.

В 2005 году Макгинн покидает Ратгерский университет и занимает должность профессора философии университета Майами¹²⁷.

В сборнике 2012 года «Basic Structures of Reality»¹²⁸ Макгинн расширяет список принципиально неразрешимых проблем, включая в него некоторые проблемы современной философии физики. В статьях этого

¹²⁴ При этом мы выносим за скобки огромное число других, не менее интересных работ Макгинн, касающихся самых разнообразных областей философского и научного знания – по метафизике, этике, философии литературы, философии кино и др. Позволить всех их детально рассмотреть могло бы тематически менее стесненное исследование, посвященное философии Колина Макгинна в целом.

¹²⁵ McGinn C. *The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World*. New York: Basic Book, 1999. 262 p.

¹²⁶ McGinn C. *Consciousness and its Objects*. Oxford: Oxford University Press, 2004. 256 p.

¹²⁷ См. сохраненную копию страницы сайта Университета Майами, содержащую портфолио Макгинна:

<https://web.archive.org/web/20091222173231/http://www.as.miami.edu/phi/v1/mcginn/CV%20McGinn.pdf> (дата обращения: 01.08.2021)

¹²⁸ McGinn C. *Basic Structures of Reality*. Oxford: Oxford University Press, 2012. 252 p.

сборника анализируются такие фундаментальные физические понятия, как материя, пространство, движение и др. В заключительной статье вопросы философии физики обсуждаются как раз в свете проблемы отношений сознания и тела.

В 2013 году Макгинн становится фигурантом дела о сексуальных домогательствах в Университете Майами, основанием для которого послужила анонимная жалоба одной из студенток¹²⁹. В поддержку мыслителя высказался ряд крупнейших представителей американского академического сообщества, включая когнитивного психолога *Стивена Пинкера*¹³⁰. В свою очередь Макгинн также выдвигает встречный иск о клевете и диффамации. Тем не менее, он признается виновным и получает запрет на работу в учебных заведениях США. Судебное разбирательство получает скандальную огласку в американских СМИ. Угодив под жернова *культуры отмены*, философ фактически изгоняется из поля публичной науки¹³¹. Отныне его единственными каналами донесения своих философских идей до широкой общественности являются регулярно издаваемые книги и официальный сайт.

Последней крупной работой Макгинна на момент написания настоящего исследования является сборник эссе «55 Philosophical Provocations»¹³². Жанр философского эссе выбран Макгинном неслучайно. Во-первых, это менее строгий жанр, чем академическая статья, и поэтому он допускает бóльшую вольность как в плане формы, так и в плане содержания. Во-вторых, жанр философского эссе отвечает стремлению Макгинна, скорее,

¹²⁹ См. <https://www.nytimes.com/2013/08/03/arts/colin-mcginn-philosopher-to-leave-his-post.html> (дата обращения: 01.08.2021)

¹³⁰ См. <https://www.firstthings.com/blogs/firstthoughts/2013/06/steven-pinker-defends-colin-mcginn> (дата обращения: 01.08.2021)

¹³¹ Спустя пару лет схожая участь постигла другую звезду аналитической философии, Джона Серла. См.: <https://jacksonkernion.com/posts/I-Blew-The-Whistle-On-John-Searle> (дата обращения: 01.08.2021)

¹³² McGinn C. *Philosophical Provocations: 55 Short Essays*. Cambridge: MIT-Press, 2017. 327 p.

ставить неожиданные вопросы, нежели предоставлять готовые решения. Таким образом, выбранная форма изложения продиктована самим характером книги. В тематическом плане это довольно-таки разнообразная работа: здесь можно встретить эссе по философии сознания, метафизике, философии языка, философии биологии, этике, теологии и др. Текстов, касающихся мистерианства, в сборнике не так много, но они значимы для понимания актуального состояния мистерианской философии Макгинна.

К числу второстепенных авторизованных источников о мистерианстве Макгинна следует отнести его официальный сайт¹³³. На сайте располагается блог, в котором мыслитель регулярно публикует заметки и эссе, порой прямо касающихся его мистерианской позиции по проблеме связи сознания и тела.

§2. Основания для выделения специальной методологии

Как уже было сказано, в 1993 году Макгинн издает свою известную монографию «Problems in Philosophy: The Limits of Inquiry»¹³⁴. По замыслу автора, представленная в ней методология *трансцендентального натурализма* должна была служить универсальным «шаблоном» решения всех философских проблем. Посредством нее оценивалась сама возможность решения некоей проблемы средствами человеческого интеллекта.

Насколько теперь об этом можно судить, трансцендентальный натурализм не получил значительного развития в последующих работах Колина Макгинна. Тем не менее, эта концепция содержит в себе базовые мировоззренческие и методологические основания, без учета которых невозможно надлежащим образом уяснить логику мистерианской

¹³³ См. <http://colinmcginn.net> (дата обращения: 01.08.2021)

¹³⁴ McGinn C. Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry. New York: Blackwell, 1993. 169 p.

аргументации. Как мы увидим далее, трансцендентальный натурализм представляет собой своего рода мистерианскую «надстройку» над *философским натурализмом* – мировоззрением, которое сегодня разделяет подавляющее число аналитических философов.

Таким образом, наша первостепенная задача состоит в том, чтобы прояснить значение обоих понятий, входящих в термин «трансцендентальный натурализм» – а именно, понятий «*натурализм*» и «*трансцендентальный*». Подробное рассмотрение трансцендентального натурализма в свете натуралистической установки позволит выявить базовые мировоззренческие методологические основания мистерианства Макгинна, прояснить его ход мысли и значение тех выводов, к которым он в результате приходит.

§3. Понятие философского натурализма

Натурализм – термин с давней историей. *Натуралистической* нередко называют философию Дэвида Юма¹³⁵. К преодолению *натуралистической установки* призывал Эдмунд Гуссерль¹³⁶. К *натуралистам* в разное время причисляли себя такие непохожие мыслители, как Джон Дьюи¹³⁷, Уиллард Куайн¹³⁸, Сидни Хук¹³⁹, Рой Вуд Сэлларс¹⁴⁰ и др. В наше время многие аналитические философы открыто называют себя натуралистами, что

¹³⁵ Stroud B. Naturalism and Skepticism in the Philosophy of David Hume / Russell P. (ed.) The Oxford Handbook of Hume. Oxford: Oxford University Press, 2016. pp. 21–31.

¹³⁶ Гуссерль Э. Идеи I (Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии). М.: Академический проект, 1999. 311 с.

¹³⁷ Bernstein R.J. Dewey's Naturalism // The Review of Metaphysics, Vol. 13, №2, 1959. pp. 340–353.

¹³⁸ Более подробно натуралистические взгляды Куайна будут рассмотрены в следующих параграфах настоящей главы.

¹³⁹ Kurtz P. Pragmatic Naturalism: The Philosophy of Sidney Hook // The Journal of Philosophy, Vol. 87, № 10, 1990. pp. 526–534.

¹⁴⁰ Sellars R.W. Evolutionary naturalism. Chicago: Open Court Pub. Co. 1992. 343 p.

позволяет говорить об устойчивом наборе методологических принципов, разделяемых сторонниками различных и порой конфликтующих взглядов.

Одновременно с этим приходится констатировать отсутствие единогласия в понимании данного термина. Этот факт признается и самими натуралистами. Например, как считает Дэниел Столджар¹⁴¹, натурализм следует отличать от физикализма, поскольку это чисто методологическая концепция. В то же время, Дэвид Папино¹⁴² и Дэвид Ливингстон Смит¹⁴³ помимо методологии усматривают в натурализме также и онтологический аспект. Понять, кто прав, довольно непросто, поскольку слишком велик круг философов, заявляющих о своей приверженности натурализму. Например, и Джон Серл, и Дэвид Чалмерс называют свои теории натуралистическими, хотя Серл отстаивает нередуктивный физикализм, а позиция Чалмерса вообще не является физикалистской, поскольку он среди прочего разрабатывает панпротопсихизм, являющийся версией нейтрального монизма. Это препятствует однозначному отождествлению натурализма и физикализма.

Между тем, определенная связь между натурализмом и физикализмом, как кажется, все-таки есть. Физикализм в целом соответствует современному научному мировоззрению. По всей видимости, не будет преувеличением сказать, что на сегодняшний день он является универсальной естественнонаучной онтологией. Натурализм же связан с опорой на знание, полученное при помощи методов естественных наук. Стало быть, даже если мы не можем признать, что натурализм с необходимостью влечет

¹⁴¹ Stoljar D. Physicalism (New Problems in Philosophy). Oxford: Oxford University Press, 2010. pp. 11–12.

¹⁴² Papineau D. Naturalism // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2007. URL: <http://plato.stanford.edu/entries/naturalism/> (дата обращения: 01.08.2021)

¹⁴³ Smith D.V. Introduction: Biophilosophy / (ed.) Smith D.V. How Biology Shapes Philosophy: New Foundations for Naturalism. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. pp. 7–8.

физикализм, мы можем с определенной уверенностью говорить, что физикализм с необходимостью влечет натурализм. Афористически говоря, не всякий натуралист – физикалист, однако всякий физикалист – натуралист.

В рамках настоящего исследования за основное будет принято понимание натурализма у Столджара, хотя само понятие натурализма при этом будет обсуждаться в широком ключе, что больше соответствует подходу Папино и Смита. Это позволит лучше прояснить связь между натурализмом и такими связанными с ним понятиями, как физикализм и эволюционизм.

3.1. Онтологический натурализм

Сначала скажем несколько об онтологическом аспекте натурализма. По определению Папино, *«онтологический натурализм – это представление, согласно которому всякая пространственно-временная вещь должна быть тождественна физической вещи или метафизически конституирована ей»*¹⁴⁴.

Как можно видеть, в приведенной формулировке используется понятие физического. Более того, утверждается метафизическая первичность физического в отношении других типов свойств: если что-то есть, это нечто либо есть нечто физическое, либо каким-то образом конституировано чем-то физическим. Отсюда можно заключить, что под онтологическим натурализмом Папино понимает тезис метафизической первичности физического, больше известный как *физикализм*. В виду этого

¹⁴⁴ Papineau D. Naturalism // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2007. URL: <http://plato.stanford.edu/entries/naturalism/> (дата обращения: 01.08.2021)

представляется уместным сказать несколько слов о понятии философского физикализма.

Как и в случае с натурализмом, на сегодняшний день физикализм является одной из самых популярных концепций в аналитической философии. И так же, как и в случае с натурализмом, в настоящее время наблюдается некоторый разброд мнений относительно понимания этой концепции. Наиболее простым образом, как считает Столджер, физикализм может быть представлен в виде тезиса о том, что все, что существует, *физично*¹⁴⁵.

Термин «физикализм» был введен во второй половине 30-х гг. XX в. знаменитыми представителями Венского кружка Отто Нейратом¹⁴⁶ и Рудольфом Карнапом¹⁴⁷. Изначально он представлял собой лингвистический тезис, согласно которому всякое утверждение синонимично, т.е. эквивалентно по своему значению, утверждению о физическом. Такое понимание физикализма, несомненно, имеет свои корни в верификационистской программе Венского кружка, выдвигавшей требование к проверке теоретических предложений посредством редукции их к предложениям опыта. Впоследствии понятие физикализма было переосмыслено на фоне кризиса верификационизма и фактической реабилитации метафизики в 50-х гг.

Нынешняя популярность физикализма не означает концептуальной безупречности, отсутствия связанных с ним концептуальных проблем.

¹⁴⁵ Stoljar D. Physicalism (New Problems in Philosophy). Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 17.

¹⁴⁶ Neurath O. Physicalism: The Philosophy of the Vienna Circle / in Cohen R.S., Neurath M. (eds.). Philosophical Papers 1913–1946. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1983, pp. 48–51.

¹⁴⁷ Carnap R. Psychology in Physical Language / in Ayer A.J. (ed.). Logical Positivism. New York: The Free Press, 1959. pp. 165–198.

Первая и главная из них касается вопроса, что вообще следует понимать под физическим. Ясно, что наше представление о том, что такое физическое, складывается, с одной стороны, из данных нашего повседневного опыта, – или, как называет это Дэниел Столджар¹⁴⁸, «*исходных посылок повседневной жизни*», – и, с другой стороны, представлений, поставляемых современной наукой. Однако в этом случае перед нами встает другая проблема: до какой степени совместимы эти исходные послылки повседневной жизни и картина мира, рисуемая современной физикой, и совместимы ли они вообще?¹⁴⁹

Таким образом, физикализм – это онтологический монистический тезис, утверждающий метафизическую первичность физического. Ко всему прочему, это фундаментальный тезис, поскольку он касается общей природы всего сущего. Столджар предлагает рассматривать физикализм как современное философское мировоззрение, *Weltanschauung*, функционирующее как каркас для разработки когерентной онтологии.

Онтологический тезис физикализма тесным образом связан с принципом каузальной замкнутости физического. Согласно этому принципу, «*полнота физического описания подразумевает, что для объяснения физических процессов <...> необходимо и достаточно физических причин и никаких иных*»¹⁵⁰. Принцип каузальной замкнутости физического работает посредством постулирования объяснительной достаточности физических причин и служит опорой для так называемого каузального аргумента¹⁵¹.

¹⁴⁸ Stoljar D. *Physicalism (New Problems in Philosophy)*. Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 17.

¹⁴⁹ В силу тематической ограниченности настоящего исследования адресуем заинтересованного читателя к вышеупомянутой монографии Столджара, целиком посвященной этим вопросам.

¹⁵⁰ Кузнецов А.В. Проблема ментальной каузальности в аналитической философии сознания. Диссертация / МГУ. М., 2016. С. 21.

¹⁵¹ См. Hahn U., Bluhm R., Zenker F. *Causal Argument* / in Waldmann M.R. (ed.). *The Oxford Handbook of Causal Reasoning*. Oxford: Oxford University Press, 2017 (online version).

Физикализм – не единственное, что подразумевается под онтологическим аспектом натурализма. Мы могли бы также попытаться вычленить также и другие входящие в него концепции. Как представляется, к ним могли бы быть отнесены *метафизический реализм* и *эволюционизм*.

Согласно Миллеру¹⁵², «*метафизический реализм – это тезис о том, что вещи существуют и факт того, что они существуют и обладают определенными свойствами, не зависит от чьего-либо сознания*». Опираясь на приведенное определение, можно было бы заключить, что метафизическому реализму противоположны такие позиции, как солипсизм: вещи не существуют, поскольку зависят от чьего-то сознания. Однако если первая концепция еще периодически возникала в истории философии, то последняя, насколько это известно, никогда не имела сколь-нибудь значительных последователей и никогда и никем всерьез не разрабатывалась.

Вполне понятно, почему метафизический реализм является необходимой посылкой любой научной дискуссии. Если вдруг окажется, что изучаемый наукой мир нереален, т.е. что он является ничем иным, как просто чьей-то галлюцинацией, обесценятся все ее важнейшие завоевания и достижения. В этом контексте, правда, могла бы также встать проблема симуляции. Но даже наличие симуляции, по всей видимости, требовало бы наличие некоего внешнего реального мира, в котором она могла бы и должна была бы быть реализована. Подобное возражение, на наш взгляд, могло бы быть высказано и в отношении различного рода солипсистских доктрин.

Переходя к обсуждению эволюционизма, следует отметить, что это довольно-таки условный термин. Чаще всего под ним понимается подход,

¹⁵² Miller A. Realism // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2014. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/realism/> (дата обращения: 01.08.2021)

состоящий в экстраполяции теории эволюции, получившей признание в биологии, на другие области научного знания¹⁵³. Сегодня теория эволюции является неотъемлемой частью научного мировоззрения. При этом нельзя сказать, что она представляет собой что-то однородное. К примеру, по-прежнему ведутся дискуссии о том, что следует понимать под эволюцией. Любопытно, что сам Дарвин¹⁵⁴ не использовал это понятие, предпочитая ему термин «видоизменение потомства»¹⁵⁵. Еще одним предметом дискуссий является вопрос о предпочтительной модели объяснения эволюции. Как бы то ни было, сейчас доминирующей является теория, объясняющая эволюцию через концепцию естественного отбора. По мнению Ричарда Докинза¹⁵⁶, подлинным субъектом эволюции является не особь и даже не вид, а ген, стремящийся к репликации в последующих поколениях этого вида. Таким образом, естественный отбор проходит именно ген, и критерием этого отбора является то, в какой степени биологические черты, реализуемые этим геном, способствуют наибольшей адаптации и, самое главное, наиболее широкому размножению организма-носителя этого гена в окружающей среде.

В контексте дискуссий по проблеме возникновения жизни эволюционизм противостоит *теории разумного замысла*, являющейся современным вариантом креационизма – представления о том, что за возникновение жизни на Земле ответственно некое другое сознающее существо (в теистическом креационизме – Бог)¹⁵⁷. Основания теории разумного замысла были заложены еще некоторыми мыслителями XIX в. и, в частности, английским теологом и философом Уильямом Пейли. Возражения

¹⁵³ Степин В.С. Философия науки. Общие проблемы. Учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. М.: Гардарики, 2006. С. 332–333.

¹⁵⁴ Darwin C. On the Origin of the Species. New York: Gramercy Books, 1995. 434 p.

¹⁵⁵ «Descent with modification» (англ.).

¹⁵⁶ Докинз Р. Эгоистичный ген. М.: Издательство АСТ, 2013. 610 с.

¹⁵⁷ Ruse M. Creationism // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2018. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/creationism/> (дата обращения: 01.08.2021)

сторонников эволюционистского объяснения, в целом, сводится к тому, что необязательно постулировать наличие некоторого другого сознающего существа, чтобы объяснить возникновение жизни на Земле: последнее могло бы быть объяснено из физических условий, сложившихся на нашей планете.

Впрочем, далеко не все единодушны во мнении о тесной связи натурализма и эволюционизма. В начале 90-х Алвин Плантинга¹⁵⁸ выдвинул знаменитый *эволюционистский аргумент против натурализма*¹⁵⁹. Вкратце, суть этого аргумента такова: эволюционизм рассматривает наши когнитивные способности как совокупность признаков, особенности которых предопределены в ходе эволюции нашего вида. Но если так, полагает Плантинга, то имеющиеся у нас убеждения ненадежны, поскольку в эволюционной перспективе значение имеют не убеждения, а лишь определенные паттерны поведения, обеспечивающие наилучшую адаптацию организма к среде и повышающие шансы на распространение генов. Стало быть, ненадежен и натурализм, определяемый им как тезис о том, что Бог, равно как и любое сверхъестественное существо, не существует. На этом основании мыслитель делает вывод, что натурализм и эволюционизм в действительности не совместимы, поскольку принятие эволюционистских положений фактически подрывает надежность натурализма. Вокруг эволюционистского аргумента против натурализма развернулись споры, зафиксированные в сборнике «Naturalism Defeated?»¹⁶⁰ (2002) под редакцией Джеймса Билби. Плантинга учел замечания критиков и с некоторыми поправками отстаивает свой фирменный аргумент и по сей день.

¹⁵⁸ Plantinga A. Warrant and Proper Functions. New York: Oxford University Press, 1993. 256 p.

¹⁵⁹ Хотя считается, что схожее по смыслу замечание ранее уже высказывал знаменитый писатель-фантаст и христианский апологет Клайв Стейплз Льюис.

¹⁶⁰ Beilby J. (ed.). Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism. New York: Cornell University Press, 2002. 283 p.

Говоря об эволюционистском аргументе против натурализма, мы коснулись вопроса о понимании сознания в свете теории эволюции. Следует отметить, что под эволюционизмом Плантинга имеет в виду конкретную научную дисциплину – а именно, эволюционную психологию. Для нас эта дисциплина важна еще из-за того, что Макгинн обращается к ее некоторым идеям, когда обосновывает свой сильный тезис когнитивной замкнутости.

В середине 80-х гг. XX в. возникает новое направление исследований, в котором психику и поведение изучаются в перспективе теории эволюции. При этом большую популярность получила эволюционистская интерпретация модульной теории сознания Джерри Фодора¹⁶¹, предложенная пионерами эволюционной психологии Джон Туби и Ледой Космидес¹⁶².

Модульная теория сознания стала настоящим прорывом, придя на смену устаревшим линейным моделям объяснения процессов обработки информации. Фодор показал, что сознание представляет собой совокупность «горизонтальных» *специализированных* модулей, функционирующих *инкапсулировано*, т.е. независимо друг от друга. Тезис домен-специализации когнитивных модулей наводил на мысль о наличии у них некоторых функциональных ограничений. Сам Фодор по этому вопросу придерживался позиции *умеренной модульности*¹⁶³, согласно которой модульные низкоуровневые процессы систем ввода, а не высокоуровневые когнитивные процессы вроде принятия убеждений и решения проблем. Туби и Космидес предположили, что модульными могут быть также и высокоуровневые процессы, что означало модульность мышления в целом. Эта более сильная

¹⁶¹ Fodor J. The Modularity of Mind. Cambridge: MIT-Press, 1983. 154 p.

¹⁶² Cosmides, L., Tooby, J. Cognitive adaptations for social exchange / In Barkow J., Cosmides L., Tooby J., (eds.). The Adapted Mind. Oxford: Oxford University Press, 1992. pp. 163–228.

¹⁶³ Robbins P. The Modularity of Mind // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2017. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/modularity-mind/> (дата обращения: 01.08.2021)

позиция *широкой модульности* позволяет рассматривать сознание как то, что всецело предопределено эволюцией.

Таким образом, если сознание является продуктом естественного отбора, его когнитивные характеристики, феноменология и другие свойства должны отвечать биологическим потребностям вида, которому оно принадлежит. Другими словами, эволюционный характер происхождения сознания влечет наличие у него как определенных возможностей, так и определенных ограничений. Именно на этот момент настойчиво указывает Макгинн, когда утверждает, что проблема сознание-тело неразрешима для нас вследствие самой эволюционной специфики нашего сознания.

3.2. Методологический натурализм

Как представляется, об онтологическом аспекте натурализма сказано достаточно. Теперь поговорим о том, что можно было бы назвать методологическим натурализмом. По определению Папино, *«методологический натурализм – это представление, в котором философия и наука рассматриваются как по сути занимающиеся одним и тем же делом, преследующие схожие цели и использующие схожие методы»*¹⁶⁴.

С несколько иных позиций этот термин объясняет Столджар:

Согласно [методологическому натурализму], наилучшие методы познания мира – это методы, каковы они не были бы, которые можно обнаружить в естественных науках. Методологический натурализм, как я его понимаю, – довольно

¹⁶⁴ Papineau D. Naturalism // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2007. URL: <http://plato.stanford.edu/entries/naturalism/> (дата обращения: 01.08.2021)

тонкая доктрина. В ней утверждается, что мы должны мыслить мир так, как его мыслят вот эти люди, где указательное выражение «эти люди» охватывает конкретную группу людей – а именно, ученых. Эта идея совершенно не учитывает, используют ли эти же самые методы люди, которых обычно не называют учеными (например, детективы). Аналогично, она не учитывает, обоснованы ли методы, используемые этими людьми, и вообще каковы они¹⁶⁵.

Столджар обращает внимание на тот факт, что философия, добровольно ограничивающая себя представлениями и методами современной науки, фактически оказывается зависимой от принятых в ней конвенций. Это заявление, несомненно, перекликается со знаменитой теорией научных революций Томаса Куна¹⁶⁶, связывающей шансы принятия некоторого научного знания с возможностью его интеграции в научную парадигму, которой придерживается подавляющая часть научного сообщества.

Как бы то ни было, и у Папино, и у Столджара методологический натурализм рассматривается как подход, в известной мере уравнивающий философию и науку. Истоки этого подхода лежат в методологической концепции выдающегося американского аналитического философа Уилларда ван Орвана Куайна, под влиянием идей которого во многом и был сформирован современный натурализм. В виду этого представляется уместным продолжить дискуссию о методологическом аспекте натурализма

¹⁶⁵ Stoljar D. Physicalism (New Problems in Philosophy). Oxford: Oxford University Press, 2010. pp. 11–12.

¹⁶⁶ Кун Т. Структура научных революций. Пер. с англ. И.З. Налетова. М.: «Прогресс», 1977. 300 с.

именно на примере методологического натурализма Куайна. Далее будут кратко выделены и рассмотрены основные моменты этой концепции.

Для Куайна метафизика – по крайней мере, в своем классическом виде, – не может похвастаться такой же верифицируемостью, прогностичностью и, главное, ясностью изложения, как наука. Язык последней должен быть установлен в качестве универсального способа описания и объяснения мира: *«реальность должна устанавливаться и описываться в рамках науки, а не первой философии»*¹⁶⁷. Куайн использует понятие науки в довольно широком смысле, включая в него не только естествознание, но также и социальные и гуманитарные дисциплины: экономику, социологию, психологию и историю.

Возникает резонный вопрос: как могло бы быть обосновано само то утверждение, что именно наука является наилучшим способом описания и объяснения мира? Отвечая на этот вопрос, Куайн демонстрирует, пожалуй, одну из главных особенностей своей методологической позиции. Он полагает, что универсальность научного описания должна быть обоснована при помощи средств самой же науки. В этом контексте Питер Хилтон¹⁶⁸, автор статьи о Куайне в Стэнфордской философской энциклопедии, называет куайновский методологический натурализм *«самоапплицируемым»*, имея в виду то, что методология Куайна не основана ни на чем ином, кроме как на себе самой.

Для философии принцип универсальности научного описания означает, что все суждения философии должны быть приведены в соответствие с совокупностью суждений науки. Однако читаем у Куайна следующее: *«между философским и научным типами знания нет принципиального*

¹⁶⁷ Quine W.V.O. Theories and Things. Harvard: Harvard University Press, 1981. P. 21.

¹⁶⁸ Hylton P. Willard Van Orman Quine // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2019. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/quine/> (дата обращения: 01.08.2021)

различия»¹⁶⁹. В статье «Epistemology Naturalized»¹⁷⁰ (1969) эпистемология рассматривается им просто как наиболее фундаментальная часть науки психологии. Аналогичный статус, по его мнению, в результате должны иметь и другие дисциплины. Для Куайна нет проблемы демаркации философского и научного типов знания, беспокоившей многих европейских мыслителей XIX-XX вв. Ограничение онтологической картины мира, достигаемое вследствие применения методологического натурализма, позволяет интегрировать объектно-предметные области философии в соответствующие научные дисциплины и получить универсальный язык теоретического описания.

Принцип гетерономии философии и науки имеет еще то следствие, что он стирает различия между научными и собственно философскими вопросами. Как мы увидим далее, это будет иметь большое значение для мистерианства. Макгинн рассматривает проблему сознание-тело как совершенно научную – пускай и весьма общую – научную проблему, перспективы решения которой также проливают свет на эпистемический статус самой философии.

Сам Куайн не оговаривает этот вопрос, но для нас должно быть очевидно, что из вводимого им принципа универсальности научного описания проистекает запрет на сверхъестественное объяснение, сводящийся к исключению всех суждений, не совместимых не с научным мировоззрением. Учитывая куайновское «широкое» понимание науки, можно было бы сказать, что элиминации подлежат все философские суждения о вещах, чье существование не может быть обосновано на научных основаниях.

¹⁶⁹ Quine W.V.O. *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press, 1969. pp. 378–382.

¹⁷⁰ Ibid. pp. 69–90.

Также несколько слов следует сказать о том, какое значение в методологическом натурализме Куайна имеет *здоровый смысл*. Вообще, это не менее давнее понятие, чем понятие натурализма. В истории философии выделяется существовавшая в XVIII в. философская школа, рассматривавшая следование здравому смыслу как важнейший принцип философского исследования¹⁷¹. В аналитической философии XX в. схожие соображения высказывались Муром¹⁷² и Серлом¹⁷³. Опять-таки, основательное обсуждение понятия здравого смысла увело бы за рамки настоящего исследования. Ввиду этого далее просто приведем формулировку, характеризующую понимание здравого смысла у Куайна: «*Наука — это не замена здравого смысла, а его расширение*»¹⁷⁴. Таким образом, по Куайну, это просто совокупность того, что мы знаем с некоторой определенностью. По его мнению, ученый «*неотличим от обычного человека в плане восприятия свидетельства — за исключением того, что ученый лишь более тщателен*»¹⁷⁵. Наука поставляет надежные знания о мире. По этой же причине она не исключает здравомысленные представления, но, напротив, расширяет массив трюизмов и очевидностей.

Впрочем, нередко между фундаментальной наукой и здравым смыслом возникают противоречия. Особенно ясно об этом свидетельствуют ситуации, когда наука бросает тень сомнения на наши повседневные представления.

¹⁷¹ Грязнов А.Ф. Философия Шотландской школы. Серия: История философии. М.: Издательство Московского университета, 1979. 128 с.

¹⁷² Мур Дж. Э. Доказательство внешнего мира // Аналитическая философия: Избранные тексты. М., 1993. С. 66–84.

¹⁷³ Searle J.R. Mind, Language, and Society: Philosophy in the Real World. New York: Basic Book, 1998. 188 p.

¹⁷⁴ Quine W.V.O. The Scope and Language of Science // British Journal for the Philosophy of Science, 8:1–17, 1957. P. 229.

¹⁷⁵ Ibid. P. 233.

Сам Куайн открыто не обсуждал эту проблему, однако мы могли бы попытаться найти замечания по этой проблеме у других современных философов. И здесь мнения расходятся. Как считает Дэниел Деннет¹⁷⁶, наука порой контринтуитивна и даже должна быть таковой. В качестве примера он приводит теории в современной квантовой механике, которые идут вразрез с нашими представлениями, опирающимися на наше чувственное восприятие. В противоположность этому, Серл¹⁷⁷ и Макгинн¹⁷⁸ призывают отстаивать убеждения здравого смысла. Макгинн полагает, что, выбирая между двумя теориями, демонстрирующими одинаковую эффективность в объяснении одного и того же феномена, предпочтение следует отдавать той, которая в большей степени отвечает нашим привычным представлениям о мире.

Таким образом, на лицо две стратегии: либо следовать науке, сколь бы контринтуитивной она не была, либо стараться любой ценой примирить науку со здравым смыслом. Обе эти стратегии во многом мотивированы более общими метафизическими и методологическими позициями: Деннет придерживается иллюзионизма по вопросу об онтологическом статусе сознания, и им движет желание сохранить единообразие физикалистской картины мира, когда как Серл и Макгинн, напротив, стремятся отстоять реальность сознания в том смысле, в каком мы обычно себе его представляем.

3.3. Понятие натурализма в работах Колина Макгинна

¹⁷⁶ Dennett D.C. *Content and Consciousness*. New York: Routledge, 1986. P. 17.

¹⁷⁷ Searle J.R. *Mind, Language, and Society: Philosophy in the Real World*. New York: Basic Book, 1998. pp. 11–12.

¹⁷⁸ McGinn C. *The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World*. New York: Basic Book, 1999. pp. 117–118.

Завершить этот довольно пространный параграф хотелось бы обобщением всего сказанного о понятии натурализма, а также выяснением того, какое значение это понятие имеет в работах Колина Макгинна.

Итак, можно было бы сделать вывод, что натурализм – это не тезис, а, скорее, методологическая *установка*, состоящая в определении методов современного естествознания в качестве базовых методов познания. Натурализм не является тезисом, поскольку под этим понятием, в основном, понимается некоторая исходная стратегия, которой придерживается исследователь, когда он приступает к обсуждению определенных философских проблем. Вследствие этого неверно говорить, что натурализм истинен или ложен: это методологическая *установка*, *добровольно* принимаемая исследователем и *предопределяющая* траекторию его работы.

Вместе с тем, натурализм имеет то следствие, что он фактически ограничивает нашу онтологическую картину мира – т.е. наше представление о том, что *есть*, – до объектно-предметной области естественных наук: а именно, до объектов и свойств, постулируемых в естественнонаучных теориях. Такая онтологическая картина мира на поверку оказывается весьма единообразной. Установив в качестве метафизически первичного некоторый тип свойств, мы можем решать многие ныне обсуждаемые философские проблемы (например, ту же проблему сознание-тело) по шаблону «проблемы размещения»¹⁷⁹: как некоторый тип свойств «встроен», или «вписан» в мир, в котором метафизически первичным является такой-то тип свойств. В то же время, эффективность натурализма как философской установки, или стратегии, оказывается в полной зависимости от того, насколько

¹⁷⁹ Stoljar D. Physicalism (New Problems in Philosophy). Oxford: Oxford University Press, 2010. pp. 20–21.

определяемые им в качестве базовых методы естественных наук пригодны для решения классических фундаментальных философских проблем¹⁸⁰.

Без тени сомнения, Колин Макгинн – последовательный натуралист. Одно из требования, предъявляемых им к решению проблемы сознание-тело, – это *совместимость* с современной научной картиной мира. Выходит, мистерианство отличается от понятия *мистицизма*, тем, что исходит из замкнутой физикалистской онтологии, в которой нет места трансцендентности ни в онтологическом, ни в эпистемологическом смыслах.

Сознание рассматривается Макгинном как особого рода орган, часть физической природы живого существа, особенности которого полностью предопределены ходом эволюции его психики. Макгинн уверен, что таинственность сознания – ни что более, как простая кажимость, имеющая место лишь в рамках конкретной когнитивной перспективе человеческого вида, а не нечто, свойственное феномену сознания объективным образом:

Я онтологический антимистерианец и эпистемологический мистерианец. Ключевой момент в том, что, как я думаю, имеющееся у нас чувство глубокой тайны, естественно выражающее себя в онтологической риторике, на самом деле полностью эпистемично¹⁸¹.

Таким образом, для Макгинна очевидно, что сознание является частью мира, как он описывается в естественных науках. Сознание – не чудо, не

¹⁸⁰ См., например, критику натурализма в контексте дискуссии о проблемах бытия и возникновения мира в: Hart D.B. *The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss*. Yale University Press, 2013. pp. 46–84.

¹⁸¹ McGinn C. *Solving Philosophical Mind-Body Problem* / in McGinn C. *Consciousness and its Objects*. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 64.

брешь в природе: оно онтологически «рядоположено» другим физическим феноменам и каким-то образом имеет основу в физическом. Если говорить в терминах проблемы размещения¹⁸², попытаться объяснить сознание – значит, попытаться «вписать» этот феномен в натуралистическую онтологию. Однако другой и куда более важный вопрос, полагает Макгинн, – это вопрос, *способны* ли мы вообще осуществить такого рода концептуальное «вписывание». Решению этого вопроса, как мы увидим далее, и посвящено мистерианство.

§4. Значение термина «трансцендентальный»

Теперь в поле нашего внимания оказывается другое понятие, входящий в название мистерианской методологии – а именно, понятие «трансцендентальный». Некоторых читателей этот термин может навести на мысль, что трансцендентальный натурализм каким-то образом связан с учением знаменитого немецкого философа Иммануила Канта. Этому предположению также способствует тот факт, что Макгинн действительно открыто задействует кантовскую терминологию. Например, в статье «Can We Solve the Mind-Body Problem?»¹⁸³ (1989), которую мы уже упоминали в начале этой главы, он использует понятие *ноумена* и дихотомию *сущности* и *явления*. Ко всему прочему, имеются некоторые сходства и в выводах, к которым, как представляется, приходят оба мыслителя. Как отмечает В.В. Васильев,

Кант предлагал в чем-то похожее на макгинновское решение проблемы отношения сознания и мозга. <...> Это скептическое решение состояло в том, что человеческий

21. ¹⁸² Stoljar D. Physicalism (New Problems in Philosophy). Oxford: Oxford University Press, 2010. pp. 20–

¹⁸³ McGinn C. Can We Solve the Mind-Body Problem? // Mind, New Series, Vol. 98 (31), 1989. P. 351.

*разум не в силах установить, как они относятся друг к другу.
<...> Все, что мы можем сделать – констатировать
эмпирическую корреляцию ментальных и физических
феноменов, данных нам во внутреннем и внешнем чувствах¹⁸⁴.*

Тем не менее, все-таки было бы ошибочно говорить о мистерианстве как современной форме кантианства. В философии Канта сознание определяется как трансцендентальный субъект, метафизически первичный по отношению к миру природы. У Макгинна феномен сознания, напротив, насколько это возможно вписан в физикалистскую онтологию и рассматривается как нечто производное по отношению к более фундаментальным особенностям мира.

Более того, мы, по-видимому, также могли бы говорить о значительных расхождениях во взглядах обоих философов на природу нашего знания. Если использовать кантианскую терминологию, можно сказать, что у Макгинна «мир явлений» отличается от «мира сущностей», скорее, в количественном, нежели в качественном отношении. О свойствах мира, для познания которых наше сознание не приспособлено, мы ничего не знаем, однако свойства мира, удовлетворяющие условия нашего познания, когнитивно прозрачны для нас, т.е. мы знаем их так, каковы они есть на самом деле. Образно говоря, у Макгинна «мир явлений» предстает своего рода неполной мозаикой, недостающие паззлы которой мы не способны восполнить из-за наличия с нашей стороны непреодолимых когнитивных ограничений. Совсем иначе дело обстоит у Канта: феноменальное в известной мере аффектировано ноуменальным, однако не содержит в себе ни намёка на то, каково оно есть.

¹⁸⁴ Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 38.

Таким образом, присутствие понятия «трансцендентальный» (лат. *transcendentalis* – «перешагивающий», «выходящий за пределы») говорит не столько о преемственности настоящей концепции – по крайней мере, в строгом смысле – кантианской традиции, сколько о том, что она имеет дело с принципами, определяющими границы человеческого познания¹⁸⁵.

§5. Понятие когнитивного искажения. Тезис искажения

После того, как были озвучены предварительные замечания, стало возможно обратиться к содержательной части трансцендентального натурализма. Как это следует из монографии «Problems in Philosophy» (1993), теоретическое ядро этой концепции составляют два эпистемологических тезиса: тезис искажения¹⁸⁶ и тезис замкнутости. Начнем с первого из них.

Понятие когнитивного искажения было взято Макгинном из когнитивной психологии. Здесь оно связано с теорией, основные положения которой были разработаны в статье «Subject Probability: A Judgment of Representativeness»¹⁸⁷ (1972) за авторством Даниэля Канемана и Амоса Тверски. Авторы статьи указывали, что в ситуации неопределенности люди зачастую делают предсказания, значительно расходящиеся с математическими вычислениями вероятности чего-либо. Иначе говоря, предсказания делаются на основании некоторых субъективных представлений, или интуиций. По мнению Канемана и Тверски, эти интуиции, называемые *эвристиками*, являются особого рода принципами

¹⁸⁵ Подробнее этот вопрос рассматривается в статье: Павлов А.С. Трансцендентальный натурализм Колина Макгинна как методологический подход в современной аналитической философии // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия, №20, 2020. С. 22–32.

¹⁸⁶ «Bias thesis» (англ.) – *Прим. пер.*

¹⁸⁷ Kahneman D., Tversky A. Subject Probability: A Judgment of Representativeness // Cognitive Psychology, Vol. 3, 1972. pp. 430–454.

мышления, которые облегчают выполнение сложных задач оценки вероятностей.

Впоследствии область исследований когнитивных искажений оказалась в поле внимания эволюционной психологии¹⁸⁸. Здесь классифицированные Канеманом и Тверски принципы мышления были переосмыслены как врожденные алгоритмы, сформированные в ходе эволюции нашего вида и определяющиеся спецификой наших органов чувств. Функция этих алгоритмов состоит в минимизации энергетических ресурсов мозга, используемых для решения однотипных проблем оценки вероятностей, поставляемых средой. Тем не менее, в некоторых случаях эти неосознанно выполняемые алгоритмы могут приводить к значительным искажениям в постижении реальности. Особенно это касается тех случаев, когда не соблюдаются допущения, встроенные в наши когнитивные модули, т.е. не учитывается предопределенный эволюцией функционал нашей психики.

Отталкиваясь от методологической программы Туби и Космидес, Макгинн утверждает, что когнитивные способности человека детерминированы ходом эволюции его психики. Наши познавательные возможности не безграничны, но сформированы в течение многих миллионов лет той материальной средой, в которой нам довелось возникнуть.

Надо признать, Макгинн не дает ясного определения тезиса искажения, ограничиваясь лишь пространными объяснениями¹⁸⁹. Вместе с тем, основываясь на этих общих формулировках, мы могли бы попытаться самостоятельно сформулировать этот тезис следующим образом:

¹⁸⁸ Haselton M.G., Nettle D., Andrews P.W. The Evolution of Cognitive Bias / Buss D.M. (ed.) The Handbook of Evolutionary Psychology. New Jersey: Wiley, 2005. pp. 724–746.

¹⁸⁹ McGinn C. Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry. New York: Blackwell, 1993. P. 6.

сознание когнитивно искажено в отношении вещи x , если когнитивный модуль M_1 не адаптирован для обработки x , но имеется когнитивный модуль M_2 , компенсирующий деятельность M_1 .

В качестве примера такого искажения Макгинн приводит ситуацию, когда наши языковые модули искажены в отношении некоторых языков, однако мы все равно способны изучать их на теоретическом уровне.

§6. Тезис замкнутости

В этом контексте тезис замкнутости – более давний, поскольку он впервые был сформулирован Макгинном еще в пилотной для мистерианства статье «Can We Solve the Mind–Body Problem?»¹⁹⁰ (1989). Правда, в ней он формулируется в несколько иной терминологии и звучит так:

Тип сознания M когнитивно замкнут к свойству P (или теории T) если и только если процедуры по формированию понятий, принадлежащие M , не могут быть применены для познания P (или понимания T)¹⁹¹.

Как можно заметить, в отличие от тезиса искажения, тезис замкнутости утверждает отсутствие не только, если так можно сказать, «проприетарных» когнитивных модулей, которые могли бы обеспечить непосредственное

¹⁹⁰ McGinn C. Can We Solve the Mind-Body Problem? // Mind, New Series, Vol. 98 (31), 1989. pp. 349–366.

¹⁹¹ Ibid. P. 350.

познание некоторого свойства или некоторой теории, но также и «компенсаторных» когнитивных модулей, о которых говорилось ранее.

Согласно тезису замкнутости, никакое свойство мира не может быть познано, если не могут быть сформированы понятия, посредством которых оно могло бы быть репрезентировано. При этом успех в удовлетворении последнего условия ставится Макгинном в зависимость от данных чувственности. Таким образом, на лицо стандартный философский сенсуализм, напоминающий идеи Локка и Юма. Макгинн действительно признает факт такого сходства и допускает, что по принципам юмовской теории могут функционировать сознания некоторых животных¹⁹².

§7. Атрибуты когнитивно недоступной вещи

Говоря о вещах, оказавшихся за чертой когнитивных возможностей сознания, Макгинн утверждает, что такие вещи характеризуются (1) реальностью, (2) естественностью и (3) эпистемической недоступностью¹⁹³. Эта классификация лишней раз демонстрирует натуралистический настрой Макгинна. В частности, два первых атрибута отвечают посылкам онтологического реализма. Все, что существует, реально и естественно, и это так независимо от того, доступна ли эта вещь для нашего понимания, или нет. В свою очередь, в атрибуте эпистемической недоступности заключен собственно «*трансцендентальный*» аспект мистерианства. Несмотря на тот факт, что мир онтологически единообразен, т.е. всецело естественен и физичен, некоторые его аспекты – опять-таки, по естественным же причинам, – могут ускользать от понимания живых существ, обладающих сознанием. Макгинну важно показать, что из факта эпистемической недоступности вещи

¹⁹² McGinn C. *The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World*. New York: Basic Book, 1999. pp. 43–44.

¹⁹³ McGinn C. *Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry*. New York: Blackwell, 1993. P. 4.

не следует ее реальность или неестественность, т.е. что эта вещь нарушает онтологическое единообразие мира. Напротив, занимая мистерианскую позицию по поводу некоторого вопроса, мы не перестаем быть натуралистами.

В более поздней статье «Solving the Mind-Body Problem»¹⁹⁴ (2004) Макгинн подчеркивает, что является мистерианцем не в онтологическом, а в эпистемологическом смысле. Если мы признаем, что вещь по какой-то причине непознаваема для нас, это не будет иметь сколько-нибудь существенных последствий для ее объективной природы. Постулируя свою когнитивную замкнутость к некой вещи, мы, прежде всего, характеризуем собственную когнитивную перспективу, а не саму эту вещь.

§8. Дистинкция проблем и тайн

В этом же контексте Макгинн проводит различие всех типов теоретических вопросов в соответствии с эпистемологической классификацией¹⁹⁵, предложенной знаменитым философом и ученым Ноамом Хомским. В статье «Consciousness and Content»¹⁹⁶ (1991) Макгинн пишет:

Хомский утверждает, что когнитивные способности [человека] могут применяться для решения одних проблем, но быть непригодными для решения других. <...> Когда так

¹⁹⁴ McGinn C. Solving the Mind-Body Problem / in McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 62.

¹⁹⁵ Chomsky N. Reflections on Language. New York: Pantheon Books, 1975. pp. 137–228.

¹⁹⁶ McGinn C. Consciousness and Content / in McGinn C. The Problem of Consciousness. New York: Blackwell, 1991. pp. 23–43.

*происходит, феномен оказывается для [человека] бесконечной тайной*¹⁹⁷.

Хомский¹⁹⁸ предложил разделить все теоретические вопросы на (1) проблемы, (2) тайны, (3) иллюзии и (4) трудности. Так, проблемы – это вопросы, потенциально имеющие ответ; тайны – вопросы, на который ответить невозможно; иллюзии – бессмысленные вопросы; трудности – особый подкласс вопросов, находящихся в ведомстве этики и политологии. Эту классификацию Хомский использовал также при обсуждении проблемы сознание-тело. Однако Макгинн уверен, что Хомский – не первый, кто смог ухватить и точно сформулировать чувство тайны, которым овеян вопрос об отношениях сознания и тела¹⁹⁹. До Хомского, уверен он, аналогичную мысль высказывал поборник теории эволюции Томас Гексли:

*Как возможно, чтобы нечто столь примечательное, как возникающее вследствие раздражения нервной ткани состояние сознания, было столь же непостижимым, как и видимость джинна, возникающая вследствие потирания волшебной лампы Алладина в известной сказке?*²⁰⁰.

¹⁹⁷ Ibid. P. 288.

¹⁹⁸ Философские следствия генеративной лингвистики Хомского чуть шире освещаются во второй главе настоящего исследования.

¹⁹⁹ Похожее разграничение теоретических вопросов на проблемы и тайны имеет место также у французского философа-экзистенциалиста Габриэля Марсея. Неизвестно, был ли знаком Хомский с идеями Марсея, когда предлагал собственную эпистемологическую классификацию. См. Марсель Г. Быть и иметь. (пер. на рус. яз. Полонской И.Н.). Новочеркасск: САГУНА, 1994. 160 с.

²⁰⁰ Huxley T. Lessons in Elementary Physiology. London: Macmillan, 1986. P. 193.

Используя классификацию Хомского, Макгинн²⁰¹ подчеркивает, что теоретические вопросы не могут ставиться, что называется, вне субъекта. Напротив, всякий вопрос ставится посредством конкретных концептуальных ресурсов конкретным субъектом, и оценка этого вопроса, осуществляемая на основании классификации Хомского, характеризует в первую очередь эпистемологическую перспективу самого этого субъекта. Относительно двух различных типов сознания один и тот же теоретический вопрос может быть идентифицирован в одном случае как проблема и в другом случае – как тайна. И здесь, считает Макгинн, нам могут прийти на помощь мысленные эксперименты, позволяющие представить иные типы сознания с другими когнитивными характеристиками. Например, мы можем представить пришельца, чье сознание адаптировано для решения проблемы сознание-тело, но не для проблем современной физики или биологии²⁰².

§9. CALM–гипотеза

Если «ядро» трансцендентального натурализма составляют эпистемологические тезис искажения и тезис замкнутости, то его «вспомогательный пояс» составляют CALM–гипотеза и DIME–форма.

Сначала скажем несколько слов о CALM–гипотезе. Это акроним, заглавными буквами которого скрывается выражение «комбинаторный атомизм с законообразным отображением»²⁰³. Согласно CALM–гипотезе, мы понимаем всякую вещь как совокупность элементов, объединенных посредством законообразных принципов. К примеру, по Макгинну²⁰⁴, все

²⁰¹ McGinn C. *Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry*. New York: Blackwell, 1993. pp. 3–4.

²⁰² McGinn C. *The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World*. New York: Basic Book, 1999. pp. 65–66.

²⁰³ Combinatorial Atomism with Lawlike Mappings (англ.) – *Прим. пер.*

²⁰⁴ Ibid. P. 56.

материальные объекты могут быть рассмотрены как комбинации физических атомов, объединенных посредством законов физики; предложения – как слова, объединенные посредством правил синтаксиса; числа – как комбинации других чисел и т.д. Таким образом, CALM–гипотеза выделяет следующие три базовых элемента человеческого мышления: а именно, (1) исходные атомы; (2) законообразные принципы; (3) результирующие целостности²⁰⁵.

Неразрешимость некоторых философских проблем, к числу которых, помимо проблемы сознание–тело, Макгинн также относит проблему свободы воли, проблему тождества личности и др., – обосновывается посредством CALM–гипотезы на основании непредставимости предметов этих проблем в соответствии с комбинаторной парадигмой мышления. В этом смысле, считает Макгинн, нам не остается ничего другого, как просто признать такие проблемы принципиально неразрешимыми для нашего ума.

§10. DIME–форма

Другим вспомогательным компонентом трансцендентального натурализма является DIME–форма. Впервые Макгинн подробно разрабатывает эту концепцию в монографии «Problems in Philosophy»²⁰⁶ (1993). В статье «Problem in Philosophy»²⁰⁷ (1994), обобщающей выводы настоящей монографии, находим следующую лаконичную формулировку:

Когда человеческий ум сталкивается с философскими проблемами – в особенности теми, что имеют форму «Как

²⁰⁵ Ibid.

²⁰⁶ McGinn C. Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry. New York: Blackwell, 1993. pp. 14–18.

²⁰⁷ McGinn C. Problem in Philosophy // Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition, Vol. 76, No. 2/3, 1994. pp. 133–156.

возможен X?», – он склонен впасть в одно из четырех следующих состояний. Он либо (i) пытается одомашнить предмет загадки, предоставив относительно него редуцирующую или объяснительную теорию; либо (ii) провозглашает его нередуцируемость и, как следствие, недоступность для какого-либо уравнивающего объяснения; либо (iii) поддается магическому представлению, или образу того, что кажется столь загадочным; либо (iv) просто элиминирует источник затруднения из страха онтологического конфуза. Для удобства я называю эту схему ответов DIME–формой²⁰⁸.

Как мы видим, под понятием DIME–формы фактически понимается совокупность всех имеющихся к настоящему времени подходов к решению философских проблем. Более того, этот термин является акронимом, за буквами которого скрываются такие позиции, как (i) «одомашнивание», или, как предлагает переводить это понятие Н.А. Воронов²⁰⁹, «демифологизация»; (ii) «нередуцируемость»; (iii) «мистическое»; (iv) «элиминация». Если отталкиваться от разъяснений самого Макгинна, можно заключить, что под ними понимаются такие подходы к решению проблемы сознание-тело, как редуцивизм, нередуцивизм, мистерианство и элиминативизм. Этот вывод подтверждается более новым определением понятия DIME–формы, которое приводится в статье «Solving the Mind-Body Problem»²¹⁰ (2004):

²⁰⁸ Ibid. P. 144.

²⁰⁹ Воронов Н.А. Что такое мистерианство? // Вестник Московского университета. Философия. Серия 7, Философия, №5, 2010. С. 18–33.

²¹⁰ McGinn C. Solving the Mind-Body Problem / in McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. pp. 55–76.

DIME-форма включает следующие пункты: “D” – прямой редукционизм; “I” – прямая нередуцируемость; “M” – пугающая таинственность; “E” – онтологическая элиминация²¹¹.

Вернемся к вопросу о роли этого понятия в мистерианстве. По Макгинну, решение всякой философской проблемы *de-facto* представляет собой перебор стратегий ее решения в рамках схемы, заданной историей аналитической философии сознания. Дело философа в большинстве случаев состоит просто в том, чтобы последовательно перебрать все стандартные подходы к решению философской проблемы и в результате остановиться на одном, аргументировав его релевантность. Мистерианская альтернатива встает перед нами тогда, когда применение других стратегий признается нецелесообразным. Последний момент очень точно ухватывает в своей статье Н.А. Воронов, когда, объясняя ход мысли Макгинна, пишет следующее:

Ряд фактов останутся навсегда необъясненными, и вопросы, связанные с ними, будут подпадать под стратегию M, означающую таинственные (miraculous), мистические (mystical), загадочные (mysterious) проблемы. Используя стратегию M, существо В принимает эти факты такими, какие они есть, не редуцируя к более простым и очевидным фактам, как в случае D. Но эти факты требуют какого-то объяснения, которое не может быть дано, в отличие от случая I, где объяснение и не считается необходимым. К примеру, религия может пользоваться этой стратегией,

²¹¹ Ibid. P. 62.

*объявляя некоторые факты бесконечной загадкой для человека*²¹².

§11. Метафилософский пессимизм

Демонстрируя перебор стратегий по DIME–форме, Макгинн пытается доказать неразрешимость многих ныне актуальных философских проблем. Это приводит его к выработке метафилософской позиции, которая далее в настоящем исследовании будет называться *метафилософским пессимизмом*.

Провозгласив принципиальную неразрешимость большинства философских проблем, Макгинн дает оценку всей философии в целом²¹³. Как и Куайн, он не проводит какого-либо концептуального различия между философскими и научными вопросами. Но, в отличие от Куайна, Макгинн считает, что философия – это совокупность не просто наиболее фундаментальных, но также и принципиально неразрешимых вопросов.

Долгое время философия служила для нас главным источником наших знаний о мире. Первые научные революции, по мысли Макгинна, произошли в лоне натурфилософии: сначала в античности, потом в период Ренессанса. Однако затем начался процесс отпочкования науки от философии, и ситуация резко изменилась. Естественные науки продолжили добиваться успехов, когда как философия замкнулась на круге странных проблем, не сыскавших места в объектно-предметных областях других наук. Наука медленно, но уверенно продвигается вперед, объявляет одни проблемы решенными и ставит перед собой новые задачи. Философия же топчется на

²¹² Воронов Н.А. Что такое мистерианство? // Вестник Московского университета. Философия. Серия 7, Философия, №5, 2010. С. 29.

²¹³ McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. pp. 205–209.

месте, имеет дело с одними и теми же вопросами и никогда не достигает их конечного решения, постоянно возвращаясь к исходной точке своего движения. Но причиной тому являются не талант или компетентность самих философов, многие из которых также были и величайшими учеными. Напротив, по убеждению Макгинн, все дело в эпистемологическом статусе самих философских вопросов.

Фактически из этого рассуждения следует, что в процессе дифференциации наук демаркация теоретических вопросов осуществлялась на основании их разрешимости посредством стандартных методов науки, и те вопросы, что не могли получить ясного научного объяснения, в результате составили проблемную область современной философии.

Макгинн заключает: *«то, что мы называем “философией”, есть научная проблема, которую мы систематически неспособны разрешить»*²¹⁴. Таким образом, философия – это просто совокупность научных проблем, характеризующихся своей неразрешимостью для человеческого ума.

§12. Заключение главы

Трансцендентальной натурализм послужил попыткой переработки мистерианства в универсальную методологию, которая могла бы успешно применяться для решения и других философских проблем. Но впоследствии Макгинн снова сосредоточился на вопросах философии сознания, и эта концепция не получила сколь-нибудь существенного дальнейшего развития.

Тем не менее, анализ трансцендентального натурализма позволил нам выявить базовые идеи и принципы мистерианства Колина Макгинна. Тезис

²¹⁴ Ibid. P. 212.

замкнутости вводится им на базе натуралистической установки, не допускающей нарушения физикалистской картины мира. Этим мистерианство отличается от поздних ненатуралистических мистерианских теорий, в которых Макгинна идеи используются для решения проблем теологии²¹⁵.

Представляется, что на основании проведенного анализа трансцендентального натурализма можно было бы выделить одну очень важную характеристику Колина Макгинна как современного аналитического философа. Широта его исследовательских интересов и масштаб задач, которые он перед собой ставит, выдают в нем стремление к *систематическому философствованию*. В отличие от многих своих коллег Макгинн не замыкается на одной области исследований, но сродни великим философам прошлого стремится создавать большие философские проекты. Этот вывод подтверждается и его последующими работами, в которых Макгинн также предстает в качестве разнопланового мыслителя.

Так или иначе, первая глава настоящего исследования, представляющая собой своего рода введение в философию Макгинна, подходит к концу. Теперь мы приступаем к рассмотрению той части его доктрины, в которой он обосновывает принципиальную неразрешимость проблемы сознание-тело.

²¹⁵ Рассмотрению ненатуралистических версий мистерианства будет уделено внимание в третьей главе настоящего исследования.

Глава II. Мистерианство Колина Макгинна по отношению к проблеме сознание-тело

Согласно мистерианству Колина Макгинна, мы никогда не поймем связь сознания и мозга из-за нашей когнитивной ограниченности. Отношения сознания и тела – тайна, непроницаемая для нашего ума. Парадоксальность сего утверждения в том, что оно одновременно как достаточно тривиально, так и совершенно непонятно. С одной стороны, едва ли кто-то будет отрицать, что человеческое познание в принципе может иметь определенные границы. С другой стороны, не вполне ясно, что значит быть когнитивно ограниченным. Каковы причины такого поражения в познавательных правах? Как обосновать факт естественной когнитивной «недееспособности»? Почему одной из областей нашего систематического неведения следует считать именно проблему сознание-тело? На подступах к ответам на эти вопросы как раз и возникает мистерианская аргументация. Ее достоинства и недостатки читатель сможет оценить в настоящей главе. Начать же дискуссию о мистерианстве следует с обсуждения истории названия этой концепции.

§1. «Новые мистерианцы». История происхождения термина

Подход Колина Макгинна к решению проблемы связи сознания и тела принято называть *мистерианством*. Тем не менее, в статье 1989 года «Can We Solve the Mind-Body Problem?»²¹⁶ термин «мистерианство» отсутствует. Объясняется это тем, что история этого термина начинается парой годами позже выхода указанной статьи, и придумал его не сам Макгинн, а Оуэн

²¹⁶ McGinn C. Can We Solve the Mind-Body Problem? // Mind, New Series, Vol. 98 (31), 1989. pp. 349–366.

Фланаган²¹⁷, использовавший этот термин во втором издании своей монографии, посвященной актуальным дискуссиям вокруг проблемы сознания. Автор выделил группу философов, сомневающихся в возможности полного решения проблемы отношений сознания и тела. К этим философам, шуточно окрещенных им *новыми мистерианцами*, были отнесены Ноам Хомский, Томас Нагель и Колин Макгинн. Выбор названия определила характерная для них терминология: трудности с решением проблемы сознание-тело определялись ими через понятие *тайны*. По признанию Фланагана, думая, как назвать новое направление, он вспомнил «Question Mark and the Mysterians» – американскую рок-группу 60-х гг., игравшую задорный гаражный рок. Предложенное Фланаганом название прижилось, но закрепилось только за философской позицией Колина Макгинна. Связано это со значительными расхождениями во взглядах «новых мистерианцев», на которые теперь следует обратить самое пристальное внимание.

§2. Слабая и сильная версии мистерианства

Знаменитый американский лингвист и философ Ноам Хомский²¹⁸ предложил принципиально иной взгляд на проблему освоения человеком языка. Созданная им теории генеративной лингвистики показывала, что главным условием освоения языка является не наличие языкового содержания в аудиальной среде индивида, как это прежде считалось в концепциях, восходящих к сенсуализму²¹⁹ XVII–XVIII вв., а наличие врожденной грамматической структуры, определяющей базовые

²¹⁷ Flanagan O. The Science of the Mind (2nd edition). Cambridge: MIT-Press, 1991. pp. 312–314.

²¹⁸ См. на русском языке: Хомский Н. Генеративная лингвистика. Глава из истории рационалистической мысли. М.: КомКнига, 2005. 232 с. Хомский Н. О природе и языке. М.: URSS, 2019. 288 с.

²¹⁹ Хотя истоки этой «апостериорной» теории освоения языка, как показывает Витгенштейн, мы можем найти еще в трудах блаженного Августина. См. Витгенштейн Л. Философские исследования. М.: Издательство АСТ, 2018. С. 13–21.

синтаксические правила, по которым строится всякая форма человеческого языка. Концепция Хомского привела к кризису бихевиоризма и заложила основы когнитивных наук²²⁰. Между тем, теория внутренней грамматической структуры также имела следствия, выходящие за границы лингвистической проблематики. Хомский осознал это уже ко второй половине 70-х гг. В работе «Reflections on Language»²²¹ (1975) он предположил, что помимо грамматической структуры могут существовать и другие типы врожденных структур, детерминирующие особенности нашего когнитивного функционирования. Но если это действительно так, наше мышление должно иметь свои границы, поскольку должны быть вопросы, не соответствующие допущениям внутренней структуры нашего интеллекта. В этом контексте Хомский разрабатывает эпистемологическую дистинкцию проблем и тайн, которую мы уже рассматривали в предыдущей главе. Вывод о том, что он знаком с мистерианством Макгинна и признает за человеком наличие когнитивной ограниченности, подтверждает пассаж из одной его статьи:

Мы можем ожидать, что наш поиск потерпит провал, из-за наличия границ у нашей базовой способности понимания и объяснения – трюизм, иногда издевательски называемый «мистерианством». <...> То, что когнитивные возможности имеют границы, – это не только трюизм, но и большая удача: если бы у человеческого интеллекта не было границ, у него отсутствовала структура и, как следствие, охват²²²: мы не смогли бы ничего достичь посредством познания²²³.

²²⁰ Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 20–23.

²²¹ Chomsky N. Reflections on Language. New York: Pantheon Books, 1975. 269 p.

²²² Scope (англ.) – Прим. пер.

²²³ Chomsky N. The Mysterious of Nature: How Deeply Hidden? // The Journal of Philosophy, Volume CVI, № 4, 2009. pp. 167–200.

Американский философ Томас Нагель во многом известен благодаря статье «What is it Like to Be a Bat?»²²⁴ (1974), оказавшейся в фарватере борьбы с редукционизмом в философии сознания во второй половине 70-х гг. В статье предлагалось проделать следующий мысленный эксперимент. Известно, что летучие мыши обладают эхолокацией – способностью ориентироваться в пространстве при помощи испускаемого ультразвукового писка, отражающегося от внешних объектов и возвращающегося в особенным образом устроенные уши. Считается, что этой способностью не обладает ни один другой биологический вид – в том числе, и человек. Также следует предположить, что, пользуясь эхолокацией, летучие мыши имеют определенный сознательный опыт. Но поскольку мы не обладаем тем же спектром сознательных переживаний, что и летучие мыши, мы никогда не сможем понять, каково это быть летучей мышью. Не поможет нам в этом, как предполагается, и исследование физической структуры их мозга: вскрыв мозг летучей мыши, мы обнаружим такие же ткани, как и у человека. Стало быть, наиболее таинственным аспектом сознания, как выражается Нагель, является его *феноменальный характер* – то, что описывается при помощи выражения «*каково это*»²²⁵ (например, «каково это иметь субъективные переживания?»).

Как можно заметить, Хомский и Нагель сходятся на том, что сознание в известном смысле таинственно, а проблема его взаимоотношений с телом может не принадлежать к числу *легких* в своем решении проблем. Вместе с тем, очевидно, что их позиция не столь радикальна, как позиция Макгинна. Если первые лишь допускают, что проблема сознание-тело может быть

²²⁴ Nagel T. What is it Like to be a Bat? // The Philosophical Review. Vol. 83, №4, 1974. pp. 435–450.

²²⁵ Хотя, как замечает Столджер, именно Витгенштейн первым обратил внимание на связь сознательного опыта и английского выражения «*what is like to be something*». Любопытно, что соответствующее место из Витгенштейна также написано на английском языке, хотя сам Витгенштейн, в основном, вел свои философские заметки на немецком языке. См. Stoljar D. Ignorance and Imagination: The Epistemic Origin of the Problem of Consciousness. Oxford: Oxford University Press, 2006. P. 19.

неразрешима, Макгинн прямо настаивает на ее принципиальной неразрешимости. Это позволяет провести разграничение *слабой* и *сильной* версий мистерианства. Слабое мистерианство Хомского и Нагеля *ставит под сомнение* полную разрешимость проблемы сознание-тело. В то же время, представленное в работах Макгинна сильное мистерианство *постулирует* принципиальную неразрешимость этой проблемы для человеческого сознания в его нынешнем виде. Отсюда становится понятно, почему Хомский и Нагель отмежевались от направления, в которое они были записаны с легкой руки Фланагана, а сам термин «мистерианство» по прошествии лет закрепился именно за подходом Макгинна. Таким образом, из всех трех указанных мыслителей мистерианцем в строгом смысле является только Колин Макгинн.

§3. Критика стандартных подходов к решению проблемы сознание-тело

Чем продиктован макгинновский пессимизм в оценке наших познавательных возможностей? Мы сможем ответить на этот вопрос, если посмотрим, как Макгинн понимает саму специфику проблемы сознание-тело. Однако для этого нам также потребуется разобраться, с каких позиций философ критикует исторически сложившиеся подходы к решению проблемы сознание-тело, к числу которых он относит материализм и дуализм.

3.1. Материализм

Впервые Макгинн приводит определение материализма (нестрогое и достаточно ироничное) в трактате «The Mysterious Flame»²²⁶ (1999):

Материализм утверждает, что сознание есть не что иное, как мозг в его нынешнем виде. Сознание сделано из мяса. <...> Сознательное состояние вроде видения чего-то красного – всего лишь пучок нейронов, клеток мозга, выполняющих свою физическую работу. <...> Это взгляд, что сознание – просто неплохое название для того, что вы можете приобрести в лавке мясника – куска телесной ткани²²⁷.

Более строгое определение материализма мы находим в статье 2004 года «What is not Like to be a Brain?»²²⁸, и звучит оно так:

Материализм – это тезис, согласно которому факты разума всецело редуцируемы к фактам мозга. Например, испытывать боль – значит иметь возбуждение С-волокон, что для конкретного мозга означает реализовывать физически интерпретированную функциональную роль²²⁹.

Отталкиваясь от этой формулировки, можно было бы заключить, что под материализмом Макгинн понимает функционалистское объяснение сознания. Тем не менее, внимательное изучение его работ показывает, что он

²²⁶ McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. 262 p.

²²⁷ Ibid. P. 18.

²²⁸ McGinn C. What is not Like to be a Brain? / in McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. pp. 77–92.

²²⁹ Ibid. P. 77.

не ограничивается функционализмом и подразумевает под этим термином и другие концепции, конкурирующие с дуалистическими и идеалистическими объяснениями отношений сознания и тела. Помимо функционализма к числу таких концепций также относятся теория тождества и элиминативизм.

История материалистических теорий в аналитической философии включает в себя огромное количество имен, концепций и дискуссий по отдельным аспектам проблемы сознание-тело. В связи с этим в рамках настоящего исследования нам придется ограничиться кратким обзором основных этапов истории этого философского направления.

Теория тождества – это теория, утверждающая тождество ментального и физического. Эта концепция стала первым после падения бихевиоризма философским проектом, в котором предпринималась попытка объяснения отношений сознания и тела в перспективе современных наук о мозге. Уже на ранних этапах теория тождества не представляла собой нечто целостное. Первые варианты теории тождества были предложены в 50-х гг. Уиллином Плейсом²³⁰, Джоном Смартом²³¹ и Гербертом Фейглом²³². Плейс объяснял тождество ментальных и физических состояний как *тождество по составленности*, которое понималось как разновидность контингентного тождества. Тождество по составленности можно объяснить при помощи простого примера: стул – это совокупность спинки, сидения и ножек, т.е. определенных элементов. Отсюда делался очевидный вывод, что стул и совокупность составляющих его элементов тождественны. В свою очередь, Сمارт и Фейгл склонялись ко мнению, что тождество ментальных и

²³⁰ Place U.T. Is Consciousness a Brain Process? // British Journal of Psychology, Vol. 47, 1956. pp. 44–50.

²³¹ Smart J., Sensation and Brain Processes / in Rosenthal D. (ed.). The Nature of Mind. Oxford: Oxford University Press, 1991. pp. 169–176.

²³² Feigl H. The “Mental” and the “Physical” // Minnesota Studies in the Philosophy of Science: Concepts, Theories, and the Mind-Body Problem, vol. 2, Minnesota, 1958. pp. 370–497.

физических состояний следует рассматривать как *тождество по экстенсионалу*. Как считает А.В. Кузнецов²³³, наиболее разработанную версию теории тождества представил Фейгл, когда как креативный вклад Плейса и Смарта несколько преувеличен. Фейгл полагал, что подходы, основанные на редукции ментальных терминов к нейтральным (бихевиоризм) и физическим (физикализм) терминам, не подходят для решения проблемы сознание-тело. Среди нефизикалистских подходов к решению этой проблемы наиболее аргументированным он считал *эпифеноменализм*. Эпифеноменализм – это тезис, согласно которому ментальные состояния каузально нерелевантны. Признавая мотивированность эпифеноменализма, Фейгл, тем не менее, пытался оспаривать эту позицию. Тот факт, что наши ментальные состояния являются причинами наших действий, представлялся ему самоочевидным, подтверждающимся убеждениями нашего здравого смысла. Каузальную релевантность ментального Фейгл объяснял в том ключе, что ментальное просто является другим аспектом физического.

Вскоре становится понятно, что теория тождества Фейгла и Смарта не решает проблему ментальной каузальности: если физические и ментальные понятия тождественны не по интенционалу, а по экстенсионалу, то редукция ментальных понятий к нейтральным и физическим понятиям невозможна. Более того, если постулируемое тождество физических и ментальных состояний контингентно, то физические и ментальные свойства тождественны не во всех возможных мирах. Как следствие, ментальное *с необходимостью* каузально нерелевантно. Выходит, Фейгл не достигал главной цели – опровергая эпифеноменализм, он не замечает

²³³ Кузнецов А.В. Проблема ментальной каузальности в аналитической философии сознания. Диссертация / МГУ. М., 2016. С. 15–16.

эпифеноменальных свойств, следующих из анализа контингентного тождества.

Ситуацию попытался спасти Дональд Дэвидсон²³⁴. По его мнению, лингвистическая интерпретация связи ментального и физического недостаточна, и надо предложить новый взгляд на проблему каузальности ментального. С этой целью Дэвидсон разрабатывает концепцию аномального монизма и тезис супервентности. Последний с опорой на свидетельства очевидной зависимости сознательных переживаний от нейрохимической активности мозга постулировал отношения *метафизической зависимости* ментального от физического. Тем не менее, такая широкая формулировка давала повод для дальнейших дискуссий о природе отношений между высокоуровневыми и низкоуровневыми свойствами, из-за чего Джеквон Ким называл тезис супервентности «*минимальным физикализмом*»^{235 236}.

Другой план по спасению теории тождества выдвинул знаменитый эпистемолог и философ науки *Дэвид Армстронг*²³⁷, предложив переопределить ментальные состояния в терминологии их каузальных ролей. Каузальная теория сознания во многом послужила тем идейным зерном, из которого впоследствии пророс функционализм – подход, определяющий сознательные переживания как совокупность функциональных свойств,

²³⁴ Davidson D. *Mental Events* / (ed.) Foster L., Swanson J.W. *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press, 1970. pp. 207–224.

²³⁵ Kim J. *Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*. Cambridge: MIT-Press, 1998. P. 15.

²³⁶ Спустя некоторое время тезис супервентности был перенесен из философии сознания в другие области аналитической философии. В наши дни он нередко используется в этике и социальной философии. Гипотетически посредством тезиса супервентности можно постулировать фундаментальность любого типа свойств, однако наибольшей популярностью сегодня все-таки пользуется именно физикалистский вариант тезиса супервентности, тесно связанный с натуралистическим мировоззрением.

²³⁷ Armstrong D.M. *A Materialist Theory of the Mind*. 2nd edition. Routledge: New York, 1994. 400 p.

реализованных на некотором физическом носителе. Как отмечает Чалмерс²³⁸, в функционализме внимание смещается от вопроса о природе сознания к вопросу о том, что оно *делает*, т.е. к вопросу о его каузальном статусе. Однако схожий метод уже использовался в бихевиоризме *Гилберта Райла*²³⁹. Декарт, пишет Райл, считал, что такими законами являются «знания что» – различного рода моральные принципы, максимы и т.п. Стало быть, всякое действие у Декарта представимо как двухэтапное действие: актуализация некоего морального принципа и затем осуществление действия в соответствии с этим принципом. На примерах из повседневности Райл опровергает это представление и полагает, что «знание что» тождественно «знанию как». В перспективе дискуссий по проблеме сознания этот вывод позволял ему перевести ментальные понятия в терминологию диспозиций.

Как бы то ни было, функционалистская трактовка сознания как множества функциональных свойств имеет ряд преимуществ. Во-первых, оно прекрасно согласовывается с физикалистским мировоззрением и принципом каузальной замкнутости, утверждающим физическую природу всех событий, имеющих место в нашем мире. Во-вторых, функционалистская теория сознания также совместима с компьютерной метафорой сознания, в рамках которой взаимоотношения между сознанием и мозгом рассматриваются по аналогии с отношениями между программным обеспечением (software) и его аппаратной основой (hardware)²⁴⁰. Компьютерная метафора возникла на заре когнитивистики в 50-х гг., но такой взгляд на природу отношений сознание-

²³⁸ Чалмерс Д. Сознание ум. / Пер. на рус. яз. Васильев В.В. М.: URSS, 2014. С. 29.

²³⁹ Райл Г. Понятие сознания. М.: Идея-Пресс, 1999. 408 с.

²⁴⁰ В виду этого проведение преэмственности между идеями Армстронга и функционализмом небесспорно, поскольку функционализм прежде всего ассоциируется с именем *Хилари Патнэма* и тесно связан с компьютерной метафорой сознания, которую Армстронг как раз отвергал. См. Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 77–78.

тело по-прежнему отстаивается некоторыми современными мыслителями²⁴¹. В-третьих, функционализм влечет то представление, что функциональная организация сознания инвариантна реализующей его физической структуре. Это значит, что возможна реализация сознания и на других – в том числе, неорганических – видах носителей. Тезис множественной реализуемости сознания²⁴² служит теоретической опорой для сильного тезиса ИИ и футуристических концепций «загрузки сознания»²⁴³.

Элиминативизм – это тезис, согласно которому у сознания нет онтологического статуса. По сути элиминативизм представляет собой один из способов решения проблемы эпифеноменальности сознания. Если невозможно корректным образом обосновать каузальную релевантность ментального, не нарушая принципа каузальной замкнутости физического, следует просто исключить саму его реальность. Важно отметить, что элиминативисты не отрицают наличие у нас *убежденности* в реальности нашего сознания, но причины ее у нас наличия толкуются ими по-разному.

Пол и Патрисия Черчленды²⁴⁴ уверены, что представление о реальности сознания чего-то нередуцируемого к электрохимической активности мозга, является *заблуждением*, вызванным употреблением ментальных понятий²⁴⁵.

²⁴¹ Например, Деннетом. См. Юлина Н.С. Головоломки проблемы сознания. Философия Дэниела Деннета. М.: Реабилитация, 2004. С. 76–83.

²⁴² См. недавно вышедшую монографию по указанной теме: Polger T.W., Shapiro L.A. The Multiple Realization Book. Oxford: Oxford University Press, 2016. 240 p.

²⁴³ См. одноименный проект на базе Стэнфордского университета: <https://cs.stanford.edu/people/eroberts/cs181/projects/2010-11/DownloadingConsciousness/tandr.html> (дата обращения: 01.08.2021)

²⁴⁴ Churchland Patricia, Churchland Paul. On the contrary: critical essays, 1987-1997. Cambridge: MIT Press, 1998. 368 p.

²⁴⁵ Надо признать, ни Черчленды, ни Деннет не одобряют применение термина «элиминативизм» для описания их позиций по проблеме онтологического статуса феноменального сознания. По-видимому, их отталкивает слышащаяся в этом термине радикальность. Деннет, к примеру, подчеркивает, что он не ставит под сомнение *реальность* того, что называют сознательным опытом: его не устраивает то, как обычно

Словарь, в терминах которого мы описываем свои чувства и говорим о друг друге, достался нам в наследство от предков. Однако эта лексика сформировалась во времена, предшествовавшие возникновению современной науки, и поэтому есть основания полагать, что она просто бессмысленна. На место ментальных понятий, в действительности не имеющих референтов в физической реальности, следует поставить понятия нейрофизиологии, обозначающие конкретные типы протекающих в нашем мозгу процессов.

Несколько иных взглядов на сей счет придерживается Дэниел Деннет²⁴⁶. Он полагает, что наша убежденность в реальности нашего сознательного опыта – *иллюзия*, но иллюзия, которая поддерживается не только нашими языком и культурой, но и самой спецификой нашей психической деятельности. По Деннету, мы рождаемся с этой интуицией: она играет важную роль в самом способе, как мы воспринимаем мир, и ее наличие у нас также должно иметь под собой некое эволюционистское объяснение²⁴⁷.

3.1.1. Возражения Макгинна против материалистических подходов к решению проблемы сознание-тело

Макгинн занимает компромиссную позицию по поводу материализма. Будучи натуралистом, он придерживается принципа метафизической первичности физического и отстаивает научный подход к объяснению сознания. По Макгинну, сознание – стандартный физический феномен,

понимается природа последнего. Тем не менее, озвученные замечания, как кажется, не препятствуют тому, чтобы классифицировать эти взгляды как условно элиминативистские.

²⁴⁶ Dennett D.C. *Consciousness Explained*. New York: Penguin Books, 1991. pp. 101–138.

²⁴⁷ Такого мнения Деннет стал придерживаться в своих поздних работах. См. Dennett D.C. *From Bacteria to Bach. The Evolution of Minds*. New York: W.W. Norton & Company, 2017. pp. 29–32.

свойство, предопределенное характером эволюции нашего вида. Теория, претендующая на корректное объяснение взаимоотношений сознания и тела, должна согласовываться с общими моментами научного мировоззрения. В то же время, мистерианец убежден, что материалистическое объяснение в действительности только создает *иллюзию решения* проблемы сознание-тело.

Далее мы подробно проанализируем возражения Макгинна против различных вариантов материалистического объяснения связи сознания и тела.

3.1.1.1. Проблема симметрии тождества

Теорию тождества Макгинн²⁴⁸ критикует с позиций закона Лейбница о неразличимости тождественных, согласно которому:

если $A = B$, то B имеет все свойства A , и наоборот.

По мнению Макгинна, отношения тождества имплицируют отношения взаимозаменяемости неразличимых: если ментальные свойства тождественны физическим свойствам, то допустимо говорить, что физические свойства тождественны ментальным. Соответственно,

если $M = P$, то $P = M$.

Между тем, продолжает Макгинн, пропозиция вида

²⁴⁸ McGinn C. How Not to Solve the Mind-Body Problem? / in McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. pp. 26–55.

*Если “боль” = “возбуждение С-волокон”, то
“возбуждение С-волокон” = “боль”*

является ложной. Термины «боль» и «возбуждение С-волокон» не являются взаимозаменяемыми, поскольку между ними невозможно установить аналитическую, или концептуальную, связь:

Утверждение тождества едва ли «информативно», если отсутствует объяснение его информативности в терминах неразличимых коннотативных свойств. Факт того, что мы знаем, что $A = B$, есть факт того, что мы знаем, что [их свойства] F и G являются неразличимыми²⁴⁹.

Это позволяет говорить о близости Макгинна к дуализму предикатов²⁵⁰ – позиции, согласно которой ментальные термины семантически значимы и не редуцируемы к физическим терминам, поскольку они обладают отличным от них интенционалом, т.е. обозначают иной набор свойств одних и тех же вещей. Чуть подробнее о дуализме предикатов будет сказано в следующем параграфе.

3.1.1.2. Проблема конституирования

Тем не менее, острое макгинновской критики направлено в первую очередь на стремление материалистов объяснить феноменальное сознание в перспективе исследований физической структуры мозга. Так, он считает, что если CALM–гипотеза верна, материалистическая теория должна объяснять,

²⁴⁹ Ibid. P. 30.

²⁵⁰ Robinson H. Dualism // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2016. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/dualism/> (дата обращения: 01.08.2021)

как и по каким принципам нейроны конституируют сознательный опыт, являющийся результатом их комбинирования. В качестве примера Макгинн приводит отношение тождества между понятиями «вода» и «совокупность молекул H_2O »²⁵¹. Они представимы в качестве следующей пропозиции:

вода = совокупность молекул H_2O /

совокупность молекул H_2O = вода.

Другими словами, вследствие того, что термин «совокупность молекул H_2O » обозначает тот же набор свойств, что и термин «вода», оба термина тождественны, и перед нами пример тождества неразличимых. Тем не менее, утверждает Макгинн, пропозиция вида

{ $P_1, P_2 \dots P_n$ } = сознательный опыт /

сознательный опыт = { $P_1, P_2 \dots P_n$ }

ложна, поскольку множество $\{P_1, P_2 \dots P_n\}$ просто некорректно рассматривать в качестве онтологических частей сознательного опыта. И в этом считает, он мы можем убедиться, обратившись к интроспекции:

сознательные состояния не имеют нейронных частей.

Мы могли бы проанализировать переживание феноменологически, разложив его на феноменальные части, как мы это делаем, когда говорим, что переживание красной сферы состоит из переживания красности и переживания

²⁵¹ McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. P. 18.

*сферности. Однако мы не можем аналитически расчленить его вплоть до нейронных частей*²⁵².

Таким образом, Макгинн полагает, что если бы сознание действительно представляло собой сумму фундирующих его нейронных частей, мы могли бы, к примеру, сказать, что переживание желтого конституировано некоторой суммой нейронов. Однако говорить так не верно, поскольку отношения конституирования между ментальным и физическим просто непредставимы. Такого рода отношения можно было бы усмотреть либо в сфере ментальных, либо в сфере физических свойств, однако свойства столь разных природ не могут состоять в прямых мереологических отношениях. Действительно, мы могли бы сказать, что наше переживание желтого в определенном смысле фундировано нейронными процессами в визуальной коре, поскольку, как показывают нейрофизиологические исследования, активность этой области обеспечивает вообще наличие у нас визуального опыта. Но говорить это – не то же самое, что и утверждать, что переживание желтого в прямом смысле слова является суммой нейронов и, тем самым, имеет конкретную пространственную локализацию в мозге²⁵³.

Именно в этом Макгинн видит главный недостаток материалистического подхода к решению проблемы сознание-тело. Знакомясь с материалистическими теориями сознания, нам кажется, что эти теории как будто *не полны*: они объясняют взаимоотношения сознания и тела *лишь на словах*, просто постулируя тождество ментального и физического или редуцируемость первого к последнему, не обеспечивая нас, тем не менее, интуитивным пониманием сути психофизического единства.

²⁵² Ibid. pp. 58–59.

²⁵³ Вопрос о связях феномена сознания с пространством Макгинн также отдельно обсуждает, и мы вернемся к нему в следующих параграфах этой главы.

3.1.1.3. Провал в объяснении

Невозможность постижения природы отношений сознания и тела связывается Макгинном с проблемой провала в объяснении²⁵⁴. Этот широко теперь используемый термин ввел в своей статье «Materialism and Qualia»²⁵⁵ Джозеф Левин. К 70-м гг. в дискуссиях по проблеме сознания возникает понимание того, что объяснение сознания, опирающееся на исследование физической структуры мозга, не столь *полно*, как это кажется на первый взгляд. Помимо уже рассмотренной выше статьи Томаса Нагеля Макгинн также ссылается на работы Фрэнка Джексона²⁵⁶ и Сола Крипке²⁵⁷.

Джексон²⁵⁸ предложил знаменитый мысленный эксперимент «Нейроученый Мэри», который звучит следующим образом. В недалеком будущем родилась девушка по имени Мэри. Вся ее жизнь прошла в специальном бункере с черно-белым освещением, из-за чего она никогда не имела сознательных переживаний других цветов. Тем не менее, Мэри – выдающийся нейроученый. Посредством установленного в ее бункере черно-белого телевизора она получила блестящее естественнонаучное образование. Согласно главной посылке мысленного эксперимента, Мэри обладает *полным* знанием о физической основе визуального восприятия. Так, она может указать нейронный коррелят для любого визуального переживания, которое способен иметь человек. Но однажды дверь ее черно-белого бункера

²⁵⁴ Explanatory gap. – *Прим. пер.*

²⁵⁵ Levine J. Materialism and qualia: The explanatory gap // Pacific Philosophical Quarterly, № 64, 1983. pp. 354–361.

²⁵⁶ Jackson F. What Mary Didn't Know // The Journal of Philosophy, Vol. 83 №5, 1986. pp. 291-295.

²⁵⁷ Kripke S. Naming and Necessity. Harvard: Harvard University Press, 1980. pp.

²⁵⁸ Впоследствии Джексон отказался от этого мысленного эксперимента, признав справедливость возражений против посылки о возможности обладания полным знанием физического мира. Тем не менее, в рамках настоящего исследования он все равно приводится из-за того, что на него ссылается Макгинн.

отворяется. Мэри выходит наружу, и первое, на что падает ее взгляд, – это растущая на поверхности ярко-красная роза. Вопрос: узнала ли Мэри в этот момент что-то новое? Джексон считает, что если мы говорим – да, физическое знание о мозге не релевантно для объяснения природы сознания, поскольку остается что-то еще, чего это физическое знание учесть не может.

Схожий по своему значению мысленный эксперимент разработал Сол Крипке. Допустим, что мир был создан Богом. Также будем считать, что теплота – это высокоуровневое свойство, конституированное суммой низкоуровневых свойств, имеющих у составляющих ее физических молекул. Чтобы создать теплоту, Богу достаточно создать движение молекул. Но верно ли, что Богу достаточно создать нейронные процессы мозга, чтобы создать сознание? Если мы говорим – нет, то приходим к тем же выводам, что и в случае мысленного эксперимента Джексона: знание о мозге ничего не прибавляет к знанию о феноменальных аспектах сознания, и наоборот.

Левин подчеркивает трудность, выявленную в мысленных экспериментах Нагеля, Джексона и Крипке, и называет ее проблемой провала в объяснении. По его мнению, подходы, опирающиеся на нейрофизиологические исследования мозга, нерелевантны в первую очередь потому, что они не объясняют *феноменальный* аспект ментальных процессов, данный в перспективе от первого лица. Вследствие этого, считает он, мы не в силах предложить теорию, в которой устанавливалась бы концептуальная связь между ментальным и физическими понятиями.

Эти антиредукционистские аргументы приводят Дэвида Чалмерса²⁵⁹ к формулировке *Трудной проблемы сознания*. Чалмерс предложил разбить проблему сознание-тело на множество отдельных вопросов и разделить

²⁵⁹ Чалмерс Д. Сознание ум. / Пер. на рус. яз. Васильев В.В. М.: URSS, 2014. 512 с.

последние на легкие и трудные. К числу «легких» были отнесены все вопросы, касающиеся исследования физических коррелятов сознания в мозге. По мнению Чалмерса, эти вопросы не представляют серьезной проблемы, поскольку их предмет находится в перспективе научных исследований от третьего лица и все они потенциально разрешимы в недалеком будущем. Но другое дело – проблема, касающаяся природы и места в мире самого нашего сознательного опыта. Чалмерс называет ее «трудной проблемой» и формулирует ее следующим образом: *«как и почему феноменальные состояния вообще сопровождают физические процессы в мозге?»*²⁶⁰

Чалмерс²⁶¹ считает, что в современных дискуссиях посредством термина «ментальный» в действительности обозначаются два совершенно разных типа свойств: «психологические» и «феноменальные»²⁶². Психологические свойства – это свойства, которые конституированы низкоуровневыми физическими свойствами и связаны с выполнением определенных когнитивных функций. К ним он относит такие когнитивные способности, как память, осведомленность, вычислительные операции и т.д. Психологические свойства полностью подпадают под категорию функциональных свойств, поскольку отвечают двум критериям: (1) имеют основание в низкоуровневых физических свойствах; (2) допускают множественную реализацию. Вторая посылка обосновывается из того факта, что некоторые когнитивные способности могут быть реализованы на базе других физических систем. К примеру, процессы обработки визуальной

²⁶⁰ См. Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 152–190.

²⁶¹ Чалмерс Д. Сознательный ум. / Пер. на рус. яз. Васильев В.В. М.: URSS, 2014. С. 28–46.

²⁶² Эта дистинкция, в свою очередь, восходит к идеям Нэда Блока, подразделявшего феноменальное сознание и сознание доступа. Как и Чалмерс, Блок делает вывод, что наличие сознания доступа достаточно для выполнения когнитивных функций и феноменальное сознание в таком случае оказывается своего рода онтологическим довеском, необъяснимым в терминологии функционализма. См. Block N. On a confusion about a function of consciousness // Behavioral and brain sciences, 1995. P. 231.

информации могут быть реализованы на базе материнской платы робота, снабженного системой сенсорных датчиков и специально написанным для них набором программ. Наличие феноменальных состояний должно имплицировать наличие определенных психологических состояний. Однако речь в этом случае идет об отношениях односторонней корреляции по типу отношений супервентности, поскольку наличие психологических состояний не всегда означает наличие следующего за ними «шлейфа» феноменальных состояний.

В этом ключе становится ясна вся острота «трудной проблемы»: почему вообще психологические состояния, полностью укладываемые в физикалистское объяснение и достаточные для выполнения базовых когнитивных функций, не протекают, как выражается Чалмерс, в «*полной темноте*»? Почему – по крайней мере, некоторая часть – протекающих в нашем мозге процессов по обработке информации вообще сопровождается тем, что мы называем чувствами и ощущениями, сознательными переживаниями? Эту интуицию о контингентности феноменального опыта Чалмерс пытается схватить в своих мысленных экспериментах, наиболее известным из которых является модальный аргумент о зомби²⁶³. Представим, что есть мир, являющийся полным физическим двойником нашего мира. В этом мире существует мой двойник, являющийся моей полной физической копией. Этот двойник ведет себя точно так же, как я: ходит, разговаривает, рассуждает о философии. Единственное отличие состоит в том, что мой двойник не обладает феноменальным опытом: в его голове «все пусто». Отсюда возникает вопрос *представимости* такого мира, в котором феноменальное сознание просто не существует. Опираясь на тезис о переходе от представимости к возможности, Чалмерс заключает, что если такой мир представим, то сознание по своей природе контингентно, т.е.

²⁶³ Чалмерс Д. Сознательный ум. / Пер. на рус. яз. Васильев В.В. М.: URSS, 2014. С. 128–133.

имеет место в тех возможных мирах, которые похожи в физическом плане на наш мир.

Подытоживая, можно было бы сказать, что во всех приведенных антиредукционистских аргументах отстаиваются два следующих положения:

1. *Феноменальный опыт существует;*
2. *Феноменальный опыт необъясним на основании исследования структурных особенностей мозга.*

Макгинн прибегает к идеям Нагеля, Джексона и Крипке для обоснования тезиса, что материалистические концепции нерелевантны для объяснений отношений сознания и тела. Однако далее мы увидим, что позиция Макгинна не столь однозначна, как может показаться, поскольку он считает, что материалистическое объяснение нерелевантно лишь *в его нынешнем виде.*

3.1.1.4. Самоочевидность сознания

Как и другие противники редукционизма, Макгинн разделяет посылку о реальности феноменального опыта. По его мнению, этот факт просто самоочевиден, поскольку раскрывается для нас посредством нашей интроспективной способности, созданной природой для того, чтобы мы могли иметь когнитивный доступ к своим приватным ментальным состояниям:

Сознание есть datum, данность, нечто такое, чье существование мы не можем последовательно оспорить. А

*значит, это нечто, от объяснения чего мы не можем уклониться, каким бы сложным оно не было*²⁶⁴.

Макгинн в духе Декарта проводит черту между сознательными переживаниями и их содержаниями. Последние действительно могут не соответствовать фактам реальности, и мы можем находиться во власти иллюзий относительно внешнего мира. Тем не менее, факт существования моего сознания следует из самой моей интроспекции:

*Я могу быть уверен в природе и существовании своих сознательных переживаний, даже если я не могу быть уверен в природе и существовании вызывающих их причин*²⁶⁵.

На этом основании можно заключить, что Макгинн читает элиминативизм ложным просто *par excellence*. Однако в схожем направлении осуществляется и его критика функционализма на пару с классическим бихевиоризмом. Мистерианец²⁶⁶ считает, что объяснение сознания, сводящееся к анализу внешних действий определенной системы, нерелевантно потому, что, во-первых, оно надлежащим образом не учитывает феноменальный аспект ментального и, во-вторых, не дает ясного критерия для демаркации систем, обладающих и не обладающих феноменальным опытом. В частности, пишет он, тест Тьюринга больше не имеет своей прежней привлекательности именно потому, что, воспользовавшись им, мы назовем сознательными как существо, действительно обладающее феноменальным опытом, так и машину, внутри

²⁶⁴ McGinn C. *The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World*. New York: Basic Book, 1999. P. 18.

²⁶⁵ Ibid. P. 4.

²⁶⁶ Ibid. pp. 186–191.

которой «все пусто», но которая способна виртуозно симулировать поведение сознательного собеседника и выдавать осмысленные ответы на заданные вопросы.

Таким образом, в работах Макгинна явно прочитывается призыв *относиться с доверием* к нашей интуиции о реальности феноменального сознания. Об этой установке свидетельствует недавняя запись²⁶⁷ в его блоге, в которой предлагается новый аргумент против материализма. Согласно этому аргументу, если бы материализм был истинен, интроспекция давала бы доступ не только к самим сознательным переживаниям, но и к их нейронным коррелятам в мозге, однако это и так, и, следовательно, материализм ложен.

3.2. Дуализм

Основная претензия Макгинна к материализму состоит в том, что материализм, по его мнению, исходит из верной посылки о физичности и естественности всего сущего, но не учитывает феноменального аспекта сознания и пытается либо вообще элиминировать последний, либо грубо редуцировать его к физическим процессам мозга. Этого недостатка, уверен философ²⁶⁸, лишен дуалистический подход, поскольку он учитывает нашу интуицию о реальности нашего сознательного опыта. В трактате «The Mysterious Flame» (1999) Макгинн так определяет это понятие:

²⁶⁷ McGinn C. An Argument Against Materialism // Blog – Colin McGinn. 2020. URL: <http://www.colinmcginn.net/an-argument-against-materialism/#.XpdrSIMzZOI> (дата обращения: 01.08.2021). См. также аудиозапись посвященного этому аргументу научного семинара Московского центра исследования сознания при участии Колина Макгинна: <https://hardproblem.ru/posts/nauchnye-seminary/privatnost-mentalnogo-i-argument-protiv-materializma/> (дата обращения: 01.08.2021)

²⁶⁸ Ibid.

[Дуализм] – это представление о том, что между мозгом и сознанием не существует логической связи. Разум невозможно редуцировать к мозгу, поскольку оба они – две независимые реальности²⁶⁹.

Это довольно широкое определение дуализма, и важно учитывать, что в аналитической философии сознания понятия дуализма используется в нескольких значениях. Среди них следует выделить, по крайней мере, три.

Во-первых, как считает Говард Робинсон²⁷⁰, можно говорить о *дуализме предикатов*. Это наиболее слабая версия дуализма сознание-тело, и мы уже вскользь упоминали ее, когда обсуждали семантический интернализм. Предпосылкой возникновения этой концепции послужили дискуссии вокруг статей Хилари Патнэма²⁷¹ и Сола Крипке²⁷² о значении и референции в семантике. По результатам этих дискуссий образовалось две полярные позиции: семантический экстернализм и семантический интернализм. Пропоненты последней позиции, семантические интерналисты, считают, что термины типа «вода» семантически значимы, поскольку обозначают существенные свойства вещей, не охватываемые терминами типа «H₂O».

На дуализме предикатов основывается более сильная версия дуализма сознание-тело – *дуализм свойств*. Согласно этой концепции, ментальные свойства не редуцируемы к физическим свойствам. От дуализма предикатов

²⁶⁹ Ibid. P. 24.

²⁷⁰ Robinson H. Dualism // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2016. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/dualism/> (дата обращения: 01.08.2021)

²⁷¹ Putnam H. The Meaning of meaning // Minnesota Studies in the Philosophy of Science 1975. №7. P. 131–193.

²⁷² Kripke S. Identity and Necessity // In Kripke S. Identity and Individuation. Ed. by M. Munitz. New York: New York University Press, 1971. P. 135–164.

дуализм свойств отличается тем, что это уже не семантический, а *онтологический* тезис. На сегодняшний день дуализм свойств – популярная позиция среди философов, не симпатизирующих редуктивным и элиминативистским подходам к объяснению отношений сознания и тела. Дуалистами свойств открыто называют себя Дэвид Чалмерс, Гален Стросон, Филип Гофф и некоторые другие панпсихисты. Многие критики определяют в качестве дуализма свойств и теорию биологического натурализма Джона Серла²⁷³, однако сам Серл не согласен с такой оценкой²⁷⁴. Защита метафизического статуса ментального дается ценой расширения физикалистской онтологии, что создает трудности при объяснении онтологического единообразия мира. Тем не менее, это довольно компромиссная позиция, поскольку она позволяет отстоять нередуцируемость ментального, не порывая с физикализмом и философским натурализмом.

Наконец, наиболее сильной версией дуализма является *субстанциальный дуализм*. Когда Макгинн говорит о дуалистическом объяснении, он имеет в виду именно эту концепцию. Современный субстанциальный дуализм имеет свои истоки в философии прошлого и в первую очередь учении Декарта о душе. В своих «Размышлениях о первой философии»²⁷⁵ Картезий предлагает нам представить, будто некий «могущественнейший и злокозненный обманщик» каким-то образом систематически искажает данные наших чувств. Из-за этого наше чувственное восприятие и основанные на них воспоминания оказываются не

²⁷³ Searle J.R. Biological Naturalism // Velmans M. Schneider S. (eds.) The Blackwell Companion to Consciousness. New York: Blackwell, 2004. pp. 325–334.

²⁷⁴ Searle J.R. Why I am not a property dualist // Journal of Consciousness Studies. 2002. Vol. 12. No. 9. P. 57–64.

²⁷⁵ Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывається существование Бога и различие между человеческой душой и телом / Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т.2 Под ред. Соколова В.С. М.: Мысль, 1989. С. 5-74.

соответствующими реальности. Поместив нас в ситуацию абсолютного сомнения, Декарт пытается найти эпистемические основания для возможности, как он выражается, «ясного и отчетливого знания» – знания, в котором мы не смогли бы усомниться ни при каких условиях.

В этой связи он высказывает следующие положения. Во-первых, пишет Декарт, если могущественнейший и злокозненный обманщик вообще кого-то обманывает, значит, существует тот, кого обманывают. Во-вторых, даже если я заблуждаюсь относительно содержаний своих чувственных восприятий, я определенно существую как обладатель этих чувственных восприятий. Выходит, если я мыслю, значит, я существую: *cogito ergo sum*.

Однако, продолжает Декарт, сказать, что так – еще не значит ответить на вопрос о том, чем я являюсь. Природа души определяется им как мышление, а объекты – как вещи, существенным атрибутом которых является пространственная протяженность. В виду этого проблема сознание-тело формулируется им как вопрос об отношениях вещи мыслящей и вещи протяженной, *res cogitans* и *res extensa*. Из положения о различных онтологических природах души и тела Декарт выводит тезис о полной метафизической независимости души от тела. Тем самым он достигает своей цели в обосновании христианского догмата о бессмертной душе, которая в своем существовании никак не зависит от ассоциированного с ней тела²⁷⁶.

Между тем, в этом контексте возникает вопрос о возможности каузального взаимодействия между ментальным и физическим: если, как утверждает Декартом, душа и тело обладают различными онтологическими природами, оказывается не ясно, как вообще наши желания и воления могут выступать причинами действий нашего тела. Эту проблему Картезий

²⁷⁶ См. Декарт Р. Сочинения. Т. 2, 1994. С. 104.

попытался решить в своем учении о шишковидной железе²⁷⁷, которую он рассматривал как потенциальное «вместилище» души в мозге. Однако это учение решало проблему каузальности ментального лишь на словах. Не смогли справиться с этой трудностью и последующие сторонники Декарта.

В аналитической философии сознания субстанциальный дуализм является, скорее, маргинальной позицией из-за своей несовместимости с натуралистическим мировоззрением²⁷⁸. Впрочем, у этой теории и сегодня есть свои последователи, среди которых Дин Циммерман²⁷⁹, Говард Робинсон²⁸⁰, Ричард Суинберн²⁸¹ и др. Последнему также принадлежит и разработка наиболее известного варианта современного субстанциального дуализма.

В монографии «Mind, Brain and Free Will» (2013) Суинберн переносит картезианское учение о душе в плоскость дискуссий по проблеме сознания²⁸². Он не принимает тезис супервентности и полагает, что ментальные свойства метафизически независимы от физических не просто *per se*, но в силу принадлежности к иному типу субстанций. Тем самым

²⁷⁷ Декарт Р. Страсти души / Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т.1 Под ред. Соколова В.С. М.: Мысль, 1989. С. 482–574.

²⁷⁸ Дуализм – не единственная возможная онтологическая опция для религиозно настроенных философов. На тот факт, что Священное Писание не может выступать в качестве источника, позволяющего исчерпывающе специфицировать онтологический статус сознания, обращают внимание представители современного христианского материализма: Питер Ван Инваген, Лин Бейкер, Трентон Меррикс и др. См. Гаспаров И.Г. Тождество личности и воскрешение мертвых // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2017. №70. С. 47–62.

²⁷⁹ Zimmerman D. From Property Dualism to Substance Dualism / Aristotelian Society Supplementary Volume, №84, (1), 2010. pp. 119–150.

²⁸⁰ Robinson H. Naturalism and the Unavoidability of the Cartesian Perspective / in Lavazza A., Robinson H. (eds.) Contemporary Dualism. A Defense. New York: Routledge, 2014. pp. 139–153.

²⁸¹ Swinburne R. Mind, Brain and Free Will. Oxford: Oxford University Press, 2013. 242 p.

²⁸² См. подробный анализ и критику этой концепции: Павлов А.С. Субстанциальный дуализм Ричарда Суинберна: современное состояние и критика // Философский журнал, Т. 13, №3, 2020. С. 175–188.

Суинберн постулирует дуализм не только на уровне свойств, но и на уровне субстанций. Ментальную субстанцию он определяет как такую, для которой существенно наличие «привилегированного доступа» к имеющимся у нее ментальным состояниям. К субстанциальному дуализму присоединяется каузальный интеракционизм, который Суинберн стремится обосновать посредством вводимого им понятия *каузально базового действия*. Относительно вопроса о природе человека он придерживается мнения, что человек представляет собой не одну лишь душу, но единство тела и души. На этой основе доказывается тезис о бессмертии души: поскольку все ментальные свойства принадлежат ментальной субстанции, т.е. душе, и все физические свойства – физической субстанции, т.е. телу, душа в своем существовании не зависит от связанного с ней тела.

В случае субстанциального дуализма очевидна его мотивированность соображениями, имеющими корни в религиозном мировоззрении. Но такого рода идейная направленность может не устраивать философов, не готовых признавать реальность сверхъестественного. В виду этого, считает Макгинн, можно было бы попытаться создать «дуализм без Бога» – концепцию, которая, с одной стороны, утверждала бы онтологическую автономность ментального, и, с другой стороны, не шла бы вразрез с научной картиной мира.

Такую экспериментальную теорию он называет *гипердуализмом*. Сначала Макгинн в общих чертах презентует ее в трактате «The Mysterious Flame»²⁸³, а затем более подробно развивает в статье «Consciousness and Cosmology»²⁸⁴. Суть этой концепции в следующем. Представим, что на

²⁸³ McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. pp. 89–95.

²⁸⁴ McGinn C. Consciousness and Cosmology: Hyperdualism Ventilated / In McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. pp. 136–168.

момент Большого взрыва в действительности было две различные Вселенные: уже известная нам физическая Вселенная (далее – U_1) и другая Вселенная, которую мы условно могли бы обозначить как ментальная (далее – U_2). Обе Вселенные различны в онтологическом плане: если U_1 включает в себя все, что мы привыкли понимать под физическим миром, U_2 включает в себя только *сознательные партикулярии*. Под последним предлагается понимать что-то вроде единицы феноменальности – то, что еще не организовано в полноценный феноменальный опыт. Так или иначе, изначально содержимое в U_1 и U_2 находится в гомогенном состоянии. Происходит Большой взрыв, и это событие, которое происходит в U_1 . Сложная цепочка физических событий приводит к тому, что в определенный момент в U_1 возникает головной мозг, действующий по принципу своеобразного радиоприемника: каким-то образом он *получает доступ* к сознательным партикуляриям в U_2 и начинает объединять их в более сложные феноменальные целостности. Так в U_2 возникают полноценные сознания, организация которых поддерживается мозгами в U_1 . Отсюда получаем психофизический интеракционизм: сознательные партикулярии каузально воздействуют на физические события в U_1 , а мозг каузально воздействует на ментальные события в U_2 . Тем самым удастся достичь поставленной цели: ментальное объясняется как то, что метафизически независимо от физического и каузально взаимодействует с ним, и в таком объяснении не задействуется теистическая терминология.

3.2.2. Возражения Макгинна против дуалистических подходов к решению проблемы сознание-тело

Однако и дуализм, по убеждению Макгинна, не может считаться корректным решением проблемы сознание-тело. Он предлагает систематическую контраргументацию, на которую мы далее и взглянем.

3.2.2.1. Проблема зомби

Приступая к критике субстанционального дуализма, Макгинн указывает две проблемы этого подхода: «проблему зомби» и «проблему призрака».

Первая из них состоит в следующем. Если допустить, что ментальное метафизически независимо от физического, представимо, что физические события протекают без влияния со стороны ментальных. Но если так, то мое тело, находящееся в каузально замкнутом физическом мире, оказывается зомби: оно действует так, как могло бы действовать сознательное существо, но при этом не обладает сознанием. Выходит, субстанциональный дуализм имеет нежелательные эпифеноналистские следствия:

Допустим, я произношу слова «Я воспринимаю нечто красное» в то самое время, когда действительно воспринимаю что-то красное. <...> Но мой зомбийный двойник произносит те же самые слова в силу того, что является моей физической копией, и, в то же время, не имеет переживания красного, равно как и вообще опыта. <...> Но это означает, что мой опыт вообще не является причиной произнесения мною этих слов. Он каузально избыточен, эпифенонален. Отсюда мы приходим к затруднительному <...> выводу, что мое переживание красного не имеет ничего общего с произнесением мной слов о том, что я переживаю красное²⁸⁵.

²⁸⁵ McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. pp. 25-26.

Макгинн не приводит развернутой аргументации против эпифеноменализма, однако из его работ явно следует, что эпифеноменализм является следствием, которого надо избегать, поскольку каузальная релевантность ментального, равно как и его онтологический статус, считаются им самоочевидными²⁸⁶. Здесь его критика дуализма совпадает с его критикой элиминативизма. Если первая концепция никак не решает проблему эпифеноменальности ментального, вторая решает ее просто посредством исключения онтологического статуса ментального. Именно поэтому оба этих подхода объявляются Макгинном совершенно неприемлемыми.

3.2.2.2. Проблема призрака

Но если теперь вернуться к постановке вопроса о зомби, перед нами возникает и другая проблема. Если допустить, что ментальное метафизически независимо от физического, представимо, что ментальные события протекают без влияния со стороны физических событий. И подобно тому, как мы имели тело, не обладающее сознанием, мы теперь также имеем сознание, никоим образом не связанное с телом. Под таким углом сознание начинает напоминать то, что обычно говорят, пытаясь описать природу призраков:

Мы с трудом можем указать на развоплощенное сознание. Воображая призраков, мы погружаемся в противоречивую мешанину из нематериальных и телесных свойств <...>. Когда вы задумываетесь о призраках, они оказываются полной бессмыслицей по сравнению с вещами,

²⁸⁶ Ibid. pp. 165–168.

*которые действительно могли бы существовать в нашем мире*²⁸⁷.

Макгинн убежден, что такую картину вещей невозможно согласовать ни со здравым смыслом, ни с научным мировоззрением. Спрашивается: если бы сознание не имело физического основания в мозге, как оно вообще могло бы воздействовать на события в физическом мире? Более того, что вообще следовало бы понимать под *нефизическим* типом существования? По мнению Макгинна, такое положение дел просто *непредставимо*: мы не можем представить себе существование того, что не вписывалось бы в физическую картину мира, и если мы все-таки пытаемся это делать, то с неизбежностью мыслим эту вещь по аналогии с чем-то физическим.

3.2.2.3. Проблема каузации

С похожих позиций подрывается и гипердуалистический вариант дуалистического объяснения, придуманный, как уже ранее говорилось, самим Макгинном. Мы видели: главная посылка гипердуализма состоит в том, что мозг способен каким-то образом воздействовать на сознательные партикулярии в ментальной Вселенной. Однако как возможна каузальная связь между событиями *различной онтологической природы*? Не следует забывать, что само понятие причинности связано с законами и регулярностями того физического мира, в котором существуем сами. Как могла бы быть возможна причинность в той Вселенной, в которой нет ничего физического?

Таким образом, основное возражение Макгинна против дуализма заключается в том, что эта теория в действительности не дает корректного

²⁸⁷ Ibid. P. 27.

решения проблемы каузальности ментального. То, что преуменьшается в материалистических концепциях, преувеличивается в дуалистических: дуализм слишком отрывает сознание от мозга, вследствие чего, во-первых, нарушается онтологическое единообразие мира и, во-вторых, встает вопрос о возможности каузального взаимодействия ментального и физического.

3.3. Панпсихизм

Макгинн не ограничивается критикой материализма и дуализма и также оценивает применимость альтернативных подходов к решению проблемы сознание-тело. Здесь он в первую очередь обращает внимание на панпсихизм – достаточно популярную среди философов, придерживающихся антиредуктивных взглядов. Сам по себе панпсихизм как представление о том, что все вещи в определенном смысле сознательны, как минимум, не нова: по всей видимости, одним из первых эту идею высказывал уже Платон²⁸⁸. Но в аналитической философии сознания это представление становится полноправной онтологической опцией лишь к моменту разработки антиредуктивных аргументов, обосновывающих реальность квалиа. По мнению Филипа Гоффа²⁸⁹, ныне одного из главных защитников этого подхода, самое общее определение панпсихизма может быть сформулировано так: *«панпсихизм – это тезис, согласно которому ментальные свойства столь же фундаментальны и повсеместны, как и физические свойства»*.

Разработка и популяризация панпсихизма не в последнюю очередь связана с именем Дэвида Чалмерса, о котором мы уже говорили выше. Но

²⁸⁸ См., напр.: Dombrowski D. Plato and Panpsychism / in Seager W. (ed.). Routledge Handbook of Panpsychism. New York: Routledge, 2019. pp. 15–24.

²⁸⁹ Goff P. Panpsychism // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2017. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/panpsychism/> (дата обращения: 01.08.2021)

сам Чалмерс среди прочего разрабатывает более тонкую позицию *панпротопсихизма*²⁹⁰, являющуюся разновидностью расселианского монизма. Следует предположить, полагает Чалмерс, что ментальные и физические свойства метафизически независимы друг от друга, но конституируются неким типом низкоуровневых свойств, которые он условно обозначает как протофеноменальные. По мысли Чалмерса, протофеноменальные свойства не следует определять ни как физические, ни как ментальные, но их природа такова, что они могут конституировать как первые, так и вторые.

Как бы то ни было, Макгинн адресует свои возражения к панпсихизму в его наиболее общем виде. Приступая к критике этой концепции, он предлагает прежде разделить этот тезис на его сильную и слабую версии²⁹¹:

1. *Сильный панпсихизм – это тезис, согласно которому все физические объекты обладают полноценными²⁹² феноменальными состояниями.*
2. *Слабый панпсихизм – это тезис, согласно которому все физические объекты обладают неполноценными феноменальными состояниями.*

Возражения Макгинна относительно (1) сводятся к тому, что в этой формулировке панпсихизм оказывается несовместимым как с повседневным опытом и здравым смыслом, так и с данными естественных наук. У нас,

²⁹⁰ Chalmers D. Panpsychism and Panprotopsychism // 2012. URL: <http://consc.net/papers/panpsychism.pdf> (дата обращения: 01.08.2021)

²⁹¹ McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. pp. 25-26.

²⁹² Full-blown (англ.) – *Прим. пер.*

считает мыслитель, просто нет оснований полагать, что физические объекты вроде камней обладают такими же полноценными феноменальными состояниями, как и мы: против этого предположения говорят как внешние проявления, так и внутренние структурные аспекты неодушевленных вещей. Переходя к обсуждению позиции (2), Макгинн ставит вопрос о представимости такого положения дел. Что мы имеем в виду, когда говорим о неполноценных феноменальных состояниях? Каково это было бы испытывать боль или мечтать об ужине, так сказать, не в полную силу? В силу того, что понятие неполноценного феноменального опыта явно бессмысленно, слабая версия панпсихизма объявляется Макгинном не более убедительным объяснением связи сознания и тела, чем его сильная версия.

3.4. Глобальный ментализм

Панпсихизм – не единственный альтернативный подход, рассматриваемый Макгинном. Все в том же трактате «The Mysterious Flame»²⁹³ (1999) он предлагает представить теорию, которая постулировала бы, что ментальным является буквально все: не только феноменальные состояния, но и вещи, которые мы привыкли определять как физические, т.е. объекты, данные в перспективе от третьего лица. В этом случае, пишет Макгинн, для атома быть атомом и обладать спином означало бы обладать определенными ментальными свойствами. Эту теорию он называет *глобальным ментализмом*.

Опираясь на приводимые Макгинном формулировки, мы могли бы сформулировать определение этого термина следующим образом: *«глобальный ментализм – это теория, согласно которой низкоуровневым типом свойств являются ментальные свойства»*.

²⁹³ Ibid. pp. 101–104.

Как представляется, в этой формулировке просматриваются намеки на некоторые действительно существующие теории и в первую очередь на панэкспериенциализм Галена Стросона²⁹⁴. Последний²⁹⁵ так же, как Гофф и другие панпсихисты, постулирует дуализм свойств, но идет дальше них и утверждает, что базовым типом свойств являются именно ментальные свойства. В этом случае весь мир оказывается одним огромным сознательным опытом. Из-за этого панэкспериенциализм Стросона в известной мере напоминает онтологию Джорджа Беркли и отчасти античный неоплатонизм.

Критика глобального ментализма осуществляется Макгинном в том же ключе, что и критика традиционных подходов к решению проблемы сознание-тело. Мыслитель подчеркивает, что он не имеет ничего против теорий, идущих вразрез с убеждениями здравого смысла, и даже приветствует их²⁹⁶:

*Проблема обычных теорий сознание-тело в том, что они недостаточно безумны*²⁹⁷.

²⁹⁴ На мысль о том, что Макгинн намекает здесь именно на Галена Стросона, сына знаменитого философа и оксфордского профессора Питера Стросона, подталкивает также тот факт, что Макгинн и Стросон сочувственно относятся к философским изысканиям друг друга. Стросон нередко выступал в качестве рецензента новых книг Макгинна, и по большей части это были хвалебные оценки.

²⁹⁵ Strawson G. Mind and Being / In: Bruntrup G., Jaskolla L. (eds.) Panpsychism: Contemporary Perspectives (Philosophy of Mind Series). Oxford: Oxford University Press, 2016. pp. 196–292.

²⁹⁶ Как указывает Столджар, это замечание Макгинн восходит к высказыванию Питера Унгера, в свою очередь, цитирующего Майкла Локвуда. См. Stoljar Ignorance and Imagination: The Epistemic Origin of the Problem of Consciousness. Oxford: Oxford University Press, 2006. P. vii.

²⁹⁷ McGinn C. Consciousness and Cosmology: Hyperdualism Ventilated / in McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 138.

Тем не менее, Макгинн уверен, что проблема не в том, расходится ли эта теория с нашим привычным взглядом на мир, а в том, насколько такая теория вообще релевантна в качестве решения проблемы сознание-тело:

Если теория предоставляет полностью адекватное объяснение связи сознание-мозг, то неважно, сколь безумной она нам кажется. Проблема в том, какую бы меру безумия мы себе не позволили, мы никогда не сможем объяснить простейшие факты сознания. Стало быть, мы вправе оставаться в здравом уме. Я полагаю, что мистерианская позиция позволяет нам не терять нашего благоразумия. Неведение лучше фантазии²⁹⁸.

Главная посылка глобального ментализма заключена в том, что все свойства суть ментальные свойства. Тем не менее, как простое переопределение свойств позволит нам решить проблему отношений между разноуровневыми типами свойств в мире? Что нам это даст при решении проблемы отношений между свойствами, о которых мы осведомлены столь разными способами, т.е. посредством перцепции и интроспекции?

В свете этих вопросов Макгинн отказывает глобальному ментализму в статусе релевантного решения проблемы сознание-тело. По его мнению, эта теория так же, как и другие теории, рассмотренные выше, решает проблему связи ментального и физического лишь на словах, дает иллюзию объяснения.

²⁹⁸ McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. P. 104.

§4. Понимание специфики решения проблемы сознание-тело в мистерианстве Колина Макгинна

4.1. Три посылки мистерианского подхода к решению проблемы сознание-тело: тезис натурализма, тезис феноменального реализма, тезис метафизической зависимости ментального от физического

Теперь на основании проведенного анализа возражений Макгинна против стандартных подходов к решению проблемы сознание-тело можно попытаться установить, как он понимает специфику этой проблемы. Выше мы видели, что Макгинн не принимает материализм и дуализм, но ему важно сохранить интуиции, лежащие в основе обоих подходов:

Материалисты правы, считая, что именно некое свойство мозга ответственно за сознание, но они ошибаются при определении типа данного свойства. Дуалисты правы, сомневаясь, что мозг в своём нынешнем виде может объяснить сознание, но они заблуждаются, заключая, что ни одно свойство мозга не способно справиться с этой задачей²⁹⁹.

Макгинн соглашается, с одной стороны, с материалистическим положением о порождаемости сознания мозгом и, с другой стороны, с дуалистическим положением о реальности сознания. Эта компромиссная по своей сути позиция составляет ядро макгинновской аргументации по проблеме сознания, остающееся неизменным уже последние тридцать лет: об этом свидетельствуют его новые книги, статьи и публикации в личном блоге.

²⁹⁹ McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. P. 29.

Как бы то ни было, мы могли бы попытаться представить это аргументационное ядро в виде трех следующих базовых тезисов:

1. Тезис натурализма: *мир всецело естественен и физичен.*
2. Тезис феноменального реализма: *феноменальный опыт реален.*
3. Тезис метафизической зависимости ментального от физического: *феноменальный опыт реализуется и вызывается мозгом.*

4.2. Редуктивный физикализм как релевантный тип решения проблемы сознание-тело

Отталкиваясь от макгинновской критики традиционных объяснений связи сознания и тела, мы могли бы заключить, что корректным объяснением, по его мнению, является именно *редуктивный физикализм*. Корректное объяснение должно давать нам интуитивное схватывание психофизических отношений. Стало быть, корректное объяснение должно устанавливать аналитическую связь между ментальными и физическими терминами.

Сказанное будто бы вступает в противоречие с возражениями, высказанными самим Макгинном против материализма. Однако ключевой момент здесь в том, что Макгинн не отрицает необходимость редуктивного объяснения. Суть его претензий сводится к тому, что редукцию нельзя *просто постулировать*: объяснение должно работать не только на словах, но и на уровне наглядного понимания. Для решения проблемы сознание-тело нам требуется редуктивное объяснение, которое мы не можем дать из-за

наших когнитивных ограничений. И ныне имеющиеся редуктивные объяснения, строго говоря, вообще не являются объяснениями, поскольку они не обеспечивают нас пониманием, как сознание возникает из мозга.

Таким образом, позиция Макгинна до определенной степени *парадоксальна*. С одной стороны, он постулирует принципиальную недостижимость натуралистического решения проблемы сознание-тело для человеческого мышления в его нынешнем виде. С другой он стороны, он настаивает, что единственно релевантным типом решения проблемы сознание-тело является натуралистическое решение, под которым он фактически понимает редуктивный физикализм. При этом он утверждает, что ныне имеющиеся версии редуктивного физикализма не являются по-настоящему редуктивными теориями. Это связано с тем, что в качестве необходимого условия объяснительной достаточности он выдвигает психологическое состояние понимания, которым, как он убежден, не характеризуются ныне существующие версии редуктивного физикализма.

4.3. Тайнственность решения проблемы сознание-тело на теоретическом уровне

В эссе «How We Already Solved the Mind-Body Problem?»³⁰⁰ (2017) Макгинн заявляет, что связь сознания и тела не представляет для нас серьезной трудности в повседневности. Мы просто живем своей жизнью и не замечаем какой-либо пропасти между физическими ментальными аспектами нашего естества. Если бы это действительно было так, полагает он, мы были бы просто неспособны естественным образом увязывать наши физические и ментальные процессы – чувствовать себя, по выражению Декарта, «как

³⁰⁰ McGinn C. How We Already Solved the Mind-Body Problem? / in McGinn C. *Philosophical Provocations: 55 Short Essays*. Cambridge: MIT-Press, 2017. pp. 53–55.

*пловец в лодке»*³⁰¹. Трудности начинаются тогда, когда мы *формулируем* проблему сознание-тело. На интуитивном уровне проблема сознание-тело *уже решена*, поскольку здесь ее по сути никогда и не было. Скорее, следует говорить, что в решении нуждается *теоретическая* проблема сознание-тело и правильное ее решение также должно выводить нас на тот уровень интуитивной ясности, на котором мы мыслим отношения между обычными вещами в мире.

4.4. Неразрешимость проблемы сознание-тело для человеческого сознания в его нынешнем виде

На этом основании Макгинн заключает, что проблема сознание-тело принципиально неразрешима для человеческого сознания в том виде, в котором он существует сейчас. По его мнению, к этому выводу нас должны подталкивать сами неудачи, которые мы терпим при попытке схватить суть отношений ментальной и физической частей нашей природы:

*Вообразите себе умную обезьяну, пытающуюся понять рост растения. У нее мог бы возникнуть соблазн предположить, что силой, стоящей за этим феноменом, является Бог, поскольку она не способна уяснить теорию фотосинтеза. Но куда разумнее было бы для нее заключить, что ее объяснительные трудности проистекают из когнитивного недостатка с ее стороны, а не из магических свойств самого растения*³⁰².

³⁰¹ Декарт Р. Страсти души / Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т.1 Под ред. Соколова В.С. М.: Мысль, 1989. С. 494.

³⁰² McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. P. 84–85.

Нам следует внимательнее отнестись к нашим неудачам, считает Макгинн. Это не означает, что мы должны привить себе склонность раньше времени опускать руки. Однако трудности, с которыми мы сталкиваемся в течение целых столетий при попытке решить проблему сознание-тело, могут быть не простыми случайностями, а своего рода знаками непригодности наших когнитивных способностей для решения этой теоретической проблемы.

4.5. Понимание специфики проблемы сознание-тело в биологическом натурализме Серла и натуралистическом дуализме Чалмерса. Сходства и различия с позицией Макгинна

В этом ключе любопытно взглянуть, что думают о перспективах редуцированного решения два философа, чьи взгляды во многих отношениях очень созвучны взглядам Макгинна: а именно, Джон Серл и Дэвид Чалмерс³⁰³.

Согласно теории биологического натурализма Серла, сознание вызывается и реализуется мозгом, но не редуцируемо к нему. Серл не разделяет метафилософского пессимизма Макгинна и считает, что решение проблемы сознание-тело связано с поиском его нейронных коррелятов:

Тайна сознания постепенно развеется, когда мы решим биологическую проблему сознания. Тайна сознания – это не метафизическое препятствие к пониманию того, как

³⁰³ Из рассмотрения, правда, выпадает третья «глыба» современной философии сознания – Дэниел Деннет. Но в том, чтобы объяснять, почему сравнение его идей с мистерианством Макгинна нецелесообразно, как думается, нет никакой нужды: читатель уже мог выше заметить, что они придерживаются принципиально различных установок.

работает мозг; напротив, ощущение тайны как раз обусловлено тем фактом, что в настоящее время мы не просто не понимаем, как он работает, но даже не имеем ясного представления о том, как он способен работать, чтобы вызывать сознание³⁰⁴.

Чалмерсу также чужд макгинновский пессимизм, но к критике мистерианства Макгинна он подходит с принципиально иных позиций. Если редуктивное объяснение невозможно, то ничего не препятствует нам, считает Чалмерс, просто внести изменения в нашу базовую онтологию:

Сказать, что редуктивное объяснение сознания невозможно, – не то же самое, что и сказать, что объяснение сознания невозможно вообще. В частности, данные о принципах, обеспечивающих естественную супервентность сознания на мозге, способны послужить основой для содержательной теории сознания, даже если эта теория представляет собой образец нередуктивных взглядов³⁰⁵.

Позиция Серла по проблеме отношения сознания и тела трудно поддается однозначному определению из-за его нежелания примыкать как к физикалистам, так и дуалистам свойств³⁰⁶. Впрочем, Серл³⁰⁷ согласен с

³⁰⁴ Searle J. The Mystery of Consciousness. New York: The New York Review of Books, 1997. P. 201.

³⁰⁵ Chalmers D. The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. Oxford: Oxford University Press, 1997. P. 380.

³⁰⁶ См. Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 66–67.

³⁰⁷ Searle J.R. The Mystery of Consciousness. New York: New York Review Books, 1997. P. 197–198.

Макгинном в том, что настоящая проблема по-прежнему не разрешена – в том числе, из-за неполноты нашего знания об устройстве физического мира.

На этом фоне взгляды Чалмерса³⁰⁸ по вопросу о возможности редуктивного решения кажутся либеральнее. В отличие от Макгинна, он не усматривает какой-либо эпистемологической стороны проблемы сознание-тело. По его мнению, наши неудачи в достижении редуктивного объяснения свидетельствуют не о нашей когнитивной ограниченности, но об узости разделяемой нами онтологической картины мира. Эту узость призвана преодолеть предлагаемая Чалмерсом теория натуралистического дуализма, постулирующая базовые принципы психофизической связи.

§5. Тезис когнитивной замкнутости человеческого интеллекта к решению проблемы сознание-тело

Итак, именно редуктивный физикализм является релевантным решением проблемы сознание-тело. Однако такое решение этой проблемы *когнитивно недоступно* для нашего интеллекта. Постижение природы отношений сознания и тела находится за пределами наших представлений, а его формулировка – за гранью наших концептуальных ресурсов. Такова вкратце суть отстаиваемого Макгинном *тезиса когнитивной замкнутости*. Это более узкий тезис, чем рассмотренный выше тезис замкнутости: если последний распространим на все философские проблемы, то тезис когнитивной замкнутости в первую очередь касается проблемы сознание-тело.

³⁰⁸ Chalmers D. Naturalistic Dualism / in Velmans M. Schneider S. (eds.). The Blackwell Companion to Consciousness. New York: Blackwell, 2007. pp. 359–368.

5.1. Тезис когнитивной взаимосвязности перцепции и интроспекции

Макгинн задается вопросом о том, посредством каких когнитивных способностей мы осведомлены об обеих сторонах психофизических отношений. Опираясь на традиционное положение, имеющее свои корни в сенсуализме XVII–XVIII вв., он утверждает, что наши понятия базируются на содержании наших чувственных восприятий – а именно, наши физические понятия базируются на содержаниях чувственного восприятия, или перцепции, а наши ментальные понятия – на содержаниях интроспекции. Это позволяет нам называть перцепцию и интроспекцию *базовыми режимами осведомленности*. Однако ключевой момент в том, что обе эти базовые способности не имеют доступа к содержаниям друг друга:

Мы осведомлены о сознании изнутри, а о мозге – снаружи, и это два совершенно очевидных положения. Однако заметьте: интроспекция не способна ничего рассказать вам о мозге как физическом объекте <...>, а внешнее восприятие не способно предоставить вам доступ к сознанию <...>. В связи сознания и мозга должно иметься основополагающее единство, однако приходится констатировать непреодолимую дуальность в способностях, посредством которых мы узнаем о сознании и мозге³⁰⁹.

Этот момент макгинновской аргументации проясняет Д.Б. Волков³¹⁰:

³⁰⁹ Ibid. P. 47.

³¹⁰ Волков Д.Б. Бостонский зомби. Д. Деннет и его теория сознания. М.: Книжный дом «Либроком», 2012. 320 с.

Ни перцепция, ни интроспекция в изоляции не способны представить нам связь между объектами внешнего мира и субъективным миром. Таким образом, при объяснении этого феномена нам приходится перемещаться, совершать скачок между этими двумя способами представленности. Отсутствие транзитивности, необходимость «скачка» обуславливает неизбежное ощущение необъясненности, сопряженное с проблемой сознания³¹¹.

У самого Макгинна в работах, конечно, нет такого термина, но представляется, что в свете сказанного мы можем говорить о неявно вводимом им тезисе когнитивной взаимозамкнутости перцепции и интроспекции.

Об этом тезисе также можно говорить как о базовом положении, которое и поныне играет немаловажную роль в мистерианстве Макгинна³¹².

5.2. Гипотеза C*-свойства

К тезису когнитивной взаимозамкнутости перцепции и интроспекции примыкает гипотеза о C*-свойстве. В своей автобиографии Макгинн так описывает обстоятельства, при которых он придумал эту концепцию:

³¹¹ Там же. С. 108.

³¹² Например, этот тезис явно подразумевается в недавней записи в блоге Макгинна, представляющей его новый аргумент против материализма. См. McGinn C. An Argument Against Materialism // Blog – Colin McGinn. 2020. URL: <http://www.colinmcginn.net/an-argument-against-materialism/#.XpdrSIMzZQI> (дата обращения: 01.08.2021)

В моей голове перемешались тогда два ряда мыслей: о потенциальной непознаваемости реальности и о глубоко загадочной природе отношения между сознанием и мозгом. <...> И вот как-то ночью, когда, лежа в постели, я прокручивал в уме эти вещи <...>, два этих ряда сомкнулись. Это было одно из тех озарений, о которых я читал в воспоминаниях других людей. Может быть, решение проблемы сознание–тело доставляет нам столько трудностей потому, что реальность содержит некий ингредиент, о котором мы ничего не в состоянии узнать. Мы постигаем далеко не все в сознании и мозге, но если бы могли устранить наше невежество, решение этой проблемы сразу и со всей очевидностью раскрылось бы перед нами^{313 314}.

Согласно гипотезе С*-свойства, надо допустить существование свойств, выступающих в качестве метафизического посредника между ментальным и физическим. Этот тип свойств Макгинн предлагает условно называть С*-свойствами. Предполагается, что С*-свойства не принадлежат ни к физическим, ни к ментальным свойствам, но именно они обеспечивают отношения между последними. В онтологическом плане это означает, что наличие у некоей физической системы С*-свойства имплицитно подразумевает наличие у нее феноменального опыта. В эпистемологической же перспективе знание о С*-свойстве рассматривается Макгинном как условие понимания природы отношений сознания и тела. Другими словами, если мы знаем, как ментальные свойства редуцируются к С*-свойствам, а С*-свойства – к

³¹³ McGinn C. *The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy*. New York: Harper Perennial, 2003. P. 181.

³¹⁴ Цитируется в переводе В.В. Васильева. См. Васильев В.В. *Трудная проблема сознания*. М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 51.

физическим, мы знаем, в каких отношениях находятся ментальное и физическое, и это знание позволит устранить провал в объяснении.

Тем не менее, Макгинн считает, что в действительности не все так радужно, и если эти гипотетические свойства действительно есть, они также находятся за пределами нашего познания. У нас просто нет такой когнитивной способности, которая могла бы обеспечить нас восприятием C*-свойств. Не помогут в этом и имеющиеся ныне у нас базовые режимы осведомленности:

C-свойство стоит слишком близко к мозгу, чтобы быть идентифицированным посредством внутренней проверки и определения вашего состояния сознания. <...> Подобно тому, как в мозге принципиально не наблюдаемо само сознание, в нем также не наблюдаемо и C*-свойство, конституирующее самую суть сознания³¹⁵.*

В более поздней статье «What is not Like to be a Brain?»³¹⁶ (2004) гипотеза C*-свойства открыто не заявляется, но присутствует в виде развернутого тезиса о невозможности прямой редукции ментального к физическому:

Я не думаю, будто мы должны заключить, что ментальные состояния либо вообще нередуцируемы, либо просто состоят в контингентных связях с физическими

³¹⁵ McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. pp. 49–50.

³¹⁶ McGinn C. What is not Like to be a Brain? / in McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. pp. 77–92.

*состояниями. Возможно, ментальные состояния редуцируются к чему-то такому, что не имеет признаков полноценной объективности, которые имеются у C-волокон и других подобных им вещей*³¹⁷.

На основании того, что мы не обладаем осведомленностью к C*-свойствам, Макгинн делает вывод о принципиальной неразрешимости для человеческого интеллекта проблемы сознание–тело.

Как можно заметить, тезис когнитивной взаимосамкнутости перцепции и интроспекции и гипотеза C*-свойства проливает свет на суть его претензий к существующим вариантам редуктивных теорий сознание-тело. Посредством первого Макгинн пытается показать, что провал, наличествующий между ментальным и физическим на концептуальном уровне, обусловлен провалом на уровне когнитивных способностей. Восприятие ничего не знает о ментальных состояниях, а интроспекция – о мозге, физические процессы которого обеспечивают наличие феноменального сознания. Однако отталкиваясь от этого, казалось бы, совершенно очевидного эпистемологического факта, Макгинн делает достаточно *сильный* тезис: когнитивная взаимосамкнутость перцепции и интроспекции свидетельствует о невозможности прямой редукции ментального к физическому, т.е. является основанием для постулирования определенного онтологического факта.

В этом же ключе Макгинном вводится гипотеза о C*-свойствах, обеспечивающих редукцию ментальных свойств к физическим. В виду отсутствия у нас способности, позволяющей нам постигать эти гипотетические свойства, делается вывод о неразрешимости для

³¹⁷ Ibid. P. 91.

человеческого интеллекта проблемы сознание-тело. Отсюда становится понятно, что современные редуктивные теории не устраивают Макгинна именно потому, что они неправильно формулируют сами отношения между ментальными и физическими свойствами, постулируя прямую редукцию ментального к физическому и не принимая во внимание свойства-посредники, на мысль о которых подталкивает сама специфика нашей когнитивной конституции.

Несмотря на то, что идея о существовании донныне неизвестных свойств, объясняющих связь феноменов различной онтологической природы, представляется весьма любопытной, есть основания сомневаться в обоснованности тезиса о невозможности прямой редукции ментального к физическому. Дело в том, что здесь прослеживается некоторая непоследовательность мысли Макгинна. Обсуждая возможность эпистемически недоступных вещей, он признает, что онтологическая природа вещи не зависит от того, как эта вещь дана в когнитивной перспективе, характерной для нашего типа сознания. Однако, как кажется, он поясняет специфику отношений ментальных и физических свойств именно на основе тезиса когнитивной взаимосамкнутости перцепции и интроспекции.

5.3. Аргумент по аналогии

Наличие у человека естественных когнитивных ограничений обосновывается Макгинном посредством рассуждения, в критической литературе³¹⁸ по мистерианству часто называемого *аргументом по аналогии*.

³¹⁸ Kriegel U. The New Mysterianism and the Thesis of Cognitive Closure // Acta Analytica, 18 (30-31). 2003. P. 183.

Суть этого аргумента достаточно проста: если когнитивные ограничения с очевидностью есть у других видов, значит, они должны быть и у человека.

Простота этого аргумента наводит на мысль, что в каких-то иных формах он мог высказываться и раньше. Мы действительно обнаруживаем очень похожий ход мысли в статье «Is Life Worth Living?»³¹⁹ Уильяма Джеймса – знаменитого американского психолога и философа-прагматиста. В первом приближении эта статья – а, точнее сказать, конспект лекции, прочитанной Джеймсом перед слушателями Юношеской христианской ассоциации Гарвардского университета (YMCA), – будто бы не касается проблемы сознания. Джеймс обращается к проблеме участвовавших в те годы в США случаев суицида среди молодых людей. В центре его внимания – оптимизм и пессимизм как два различных взгляда на природу человеческой жизни. Однако в одном месте он переводит внимание на особенности познавательных способностей различных биологических видов, и замечает следующее:

Наши собаки присутствуют в нашей человеческой жизни, но не причастны ей. Они часами лицезрят внешнюю сторону событий, чей внутренний смысл не может быть как-то проявлен их интеллекту; событий, в которых они порой и сами играют ключевую роль. Например, мой терьер укусил дразнящего мальчика, и отец последнего потребовал возместить нанесенные увечья. Собака может присутствовать на всех этапах переговоров и видеть уплату

³¹⁹ James W. Is Life Worth Living // 1895. URL: <https://archive.org/details/islifeworthlivin00jameuoft/page/n8> (дата обращения: 01.08.2021)

*компенсации, не понимая, однако, того, что все это значит; не подозревая, что все это каким-то образом связано с ней*³²⁰.

Сделав некоторые отступления, Джеймс продолжает:

*Теперь перенесем сказанное на человеческую жизнь. В случае собачьей жизни мы видим мир, невидимый для [собаки], поскольку мы [сами] живем в обоих мирах. В случае человеческой жизни, хотя мы видим лишь наш мир и ее [мир] в рамках нашего мира, может существовать некий вмещающий в себя оба этих мира более широкий мир, невидимый для нас подобно тому, как наш мир невидим для [собаки]; и вера в этот мир могла бы быть важной задачей, которую-то мы и должны осуществлять в нашей жизни*³²¹.

Любопытно, что, используя схожий ход мысли, Джеймс приходит к выводам, полностью противоположным натуралистическому мистерианству Макгинна. Позицию, которую здесь стремится обосновать прагматист, можно было бы определить как *супранатурализм*. Именно супранатуралистическое мировоззрение рассматривается им в качестве духовного «лекарства» от глубокой депрессии, в которую впало человечество из-за секуляризации и научно-технической революции. Справедливость этого суждения можно подтвердить также в свете того, что Джеймс пишет в монографии «Многообразие религиозного опыта»³²². Здесь он проводит дистинкцию «грубой» и «утонченной» версий супранатурализма, разница

³²⁰ Ibid. P. 53.

³²¹ Ibid. P. 55.

³²² Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. Пер. с англ. яз. Малахнева-Мирович В.Г. М.: Академический проект, 2017. 415 с.

между которыми фактически сводится к допущению или, наоборот, отрицанию каузальной интеракции между сверхъестественным и естественным, и отдает предпочтение последней позиции, отрицающей возможность каузального взаимодействия между сверхъестественным и естественным мирами³²³.

При желании было бы попытаться найти и другие примеры такой аргументации в популярной литературе. Очень сходное по своему смыслу высказывание принадлежит английскому писателю Клайву Стейплзу Льюису:

*По-видимому, домыслы наши о том, почему Бог делает так, а не иначе, стоят не больше, чем домыслы моей собаки, которая смотрит, как я пишу*³²⁴.

Неизвестно, был ли Макгинн знаком с этими пассажами Джеймса и Льюиса, или он пришел к его формулировке своего аргумента самостоятельно. Как бы то ни было, первый аргумент по аналогии в эксплицированном виде используется уже в статье «Can We Solve the Mind-Body Problem?»³²⁵ (1989):

Различные виды способны воспринимать различные свойства мира, и ни один вид не способен чувственно воспринимать все свойства, каковые могли бы содержать в себе вещи <...>. Но такого рода замкнутость не бросает

³²³ Там же. С. 409–410.

³²⁴ Льюис К.С. Размышления о псалмах. Пер. с англ. Н.Л. Трауберг. М.: Эксмо, 2011. С. 30.

³²⁵ McGinn C. Can We Solve the Mind-Body Problem? // Mind, New Series, Vol. 98 (31), 1989. pp. 349–

тени на реальность свойств, лежащих по ту сторону рассматриваемых репрезентационных способностей. <...> По-видимому, обезьяньи умы и свойство “быть электроном” служат примером такой возможности. И вопрос в том, замкнуты ли человеческие умы относительно определенных истинных объяснительных теорий³²⁶.

Опираясь на приведенную формулировку, можно было бы попытаться представить аргумент по аналогии в виде следующего силлогизма:

- 1. человеческое сознание – это подкласс животного сознания /*
- 2. животные сознания обладают когнитивными ограничениями /*
- 3. следовательно, человеческое сознание обладает когнитивными ограничениями.*

Аргумент по аналогии и сегодня играет важную роль в мистерианской аргументации Макгинна. Это неудивительно: ведь он опирается на очевидное представление о небезграничности человеческого познания. Среди прочего этот аргумент используется для обоснования вспомогательных гипотез когнитивной замкнутости – гипотетических положений, вводимых Макгинном для подкрепления центрального тезиса когнитивной замкнутости.

§6. Понятие широкого физикализма. Вспомогательные гипотезы когнитивной замкнутости

³²⁶ Ibid. P. 351.

По мнению Макгинна, одна из причин, почему мы не способны решить проблему сознание-тело, состоит в том, что наши теории *преувеличивают* наше знание о мире³²⁷. Психофизическая проблема принципиально неразрешима для нас не только потому, что мы когнитивно замкнуты к таким свойствам мира, знание о которых могло бы пролить свет на природу отношения сознания и тела, но и потому, что мы когнитивно замкнуты к некоторым наиболее базовым особенностям физического мира. Нельзя собрать пазл, если не знаешь, частью какой общей картины он сам является.

В статье «What Constitutes the Mind-Body Problem?»³²⁸ (2004) Макгинн предлагает дистинкцию «узкого» и «широкого» типов физикализма³²⁹. Узкий физикализм – это тезис, что мир таков, как он в настоящее представен в научной картине мира. Согласно же широкому физикализму, мир значительно превышает его репрезентацию в современной науке, и на то есть ряд причин³³⁰. Во-первых, наука неполна. До сих пор есть место открытиям, способным перевернуть наши привычные представления о реальности. Во-вторых, некоторые свойства мира могут находиться за пределами наших когнитивных возможностей, и потому есть вероятность, что сформированное в ходе эволюции сознание не в силах репрезентировать мир, каков он есть. Как отмечает Н.М. Гарнцева³³¹, дальнейшим результатом эволюции взглядов Макгинна послужила теория субстанциального монизма³³²:

³²⁷ McGinn C. *The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World*. New York: Basic Book, 1999. pp. 32–36.

³²⁸ McGinn C. *What Constitutes the Mind-Body Problem?* / in McGinn C. *Consciousness and its Objects*. Oxford: Oxford University Press, 2004. pp. 5–25.

³²⁹ Ibid. pp. 16–19.

³³⁰ Предлагаемая Макгинном дистинкция широкого и узкого физикализма очень напоминает знаменитую «дилемму Гемпеля», о которой мистерианец явно не может не знать.

³³¹ Гарнцева Н.М. Современные нередуктивные подходы к психофизической проблеме. Макгинн, Нагель, Чалмерс // *Философия науки*, №11, 2012. С. 129–139.

³³² См. McGinn C. *Basic Structures of Reality*. Oxford: Oxford University Press, 2012. 252 p.

[Макгинн] убежден, что даже физика, служащая для большинства мыслителей эталоном научности, изобилует тайнами. <...> Саму материю Макгинн понимает предельно широко – как некую базовую субстанцию, из которой все состоит. В своей основе эта субстанция едина, что не мешает ей проявляться в великом множестве форм – таких, как, например, индивидуальные сознания, нейроны мозга, электромагнитные поля, протоны, электроны и т.п. Собственную онтологическую позицию Макгинн характеризует как монизм субстанции и плюрализм форм. В качестве своих предшественников он называет Спинозу и Аристотеля³³³.

Вспомогательные гипотезы когнитивной замкнутости, служащие теоретической «подпоркой» для тезиса когнитивной замкнутости, вводятся Макгинном именно в перспективе *широкого понимания физикализма*. Эти гипотетические положения Макгинн подразделяет на две группы:

- (А) Гипотезы, которые касаются базовых особенностей физического мира, связанных с феноменом сознания;
- (В) Гипотезы, которые касаются особенностей самого сознания.

Гипотезы первой группы имеют отношение к таким базовым особенностям мира, как пространство и время, и сначала мы рассмотрим их.

³³³ Гарнцева Н.М. Современные нередуктивные подходы к психофизической проблеме. Макгинн, Нагель, Чалмерс // Философия науки, №11, 2012. С. 132.

6.1. Гипотеза когнитивной замкнутости к решению проблемы пространственности сознания

Впервые Макгинн обращается к разработке вспомогательных гипотез в трактате «The Mysterious Flame»³³⁴ (1999). Отдельную главу он посвящает обсуждению вопроса пространственности сознания³³⁵.

Благодаря общей теории относительности мы знаем, что мир представляет собой пространственно-временной континуум, и все, что существует, должно располагаться в пространстве-времени. Значит, в пространстве каким-то образом должно находиться и сознание. Возникает вопрос: способны ли мы объяснить, как сознание локализовано в пространстве? Когда мы пытаемся это сделать, пишет Макгинн, интуиция будто подсказывает нам, что сознание не пространственно в том же смысле, что и обычные физические вещи. Интроспекция дает нам когнитивный доступ к собственным ментальным состояниям, но не репрезентирует пространственную природу самого феноменального опыта. Это могла бы сделать перцепция, посредством которой формируется наша осведомленность о внешнем пространственном мире. Но восприятие, указывает Макгинн, когнитивно замкнуто к феноменальному опыту, и поэтому мы не можем на основании его данных заключить о пространственности сознания. Таким образом, тезис когнитивной замкнутости к решению проблемы пространственности фактически обосновывается Макгинном посредством тезиса когнитивной взаимозамкнутости перцепции и интроспекции.

³³⁴ McGinn C. *The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World*. New York: Basic Book, 1999. 262 p.

³³⁵ *Ibid.* pp. 105–158.

Но не считает удовлетворительным Макгинн и то решение, которое устанавливает локализацию сознания через локализацию тех участков мозга, фундирующих конкретные ментальные состояния. По мнению Макгинна, так говорить неверно просто потому, что хотя физические свойства мозга вызывают и реализуют ментальные свойства, ментальное, согласно введенной гипотезе C*-свойства, прямо не редуцируется к физическому. Другими словами, определяя локализацию участков мозга, являющихся физическим основанием конкретных ментальных состояний, мы определяем локализацию физических коррелятов сознания, но не локализацию самого сознания, которая, как считает философ, все равно остается для нас тайной.

В связи с этим Макгинн заключает, что проблема пространственности сознания *принципиально неразрешима* для нас. Мы не обладаем такой когнитивной способностью, которая могла бы позволить нам понять, как сознание может находиться в пространстве. Впрочем, это не должно побуждать нас думать, будто сознание не существует или не является пространственным феноменом. Реальность этого феномена подтверждается из интроспекции: как мы помним, для Макгинна это самоочевидный факт. В свою очередь, определять сознание как что-то пространственное нас побуждает натуралистическая установка: все, что существует, естественно и физично. Если бы мы понимали, как сознание локализовано в пространстве, иным было бы и наше представление о пространстве: оно значительно отличалось бы от того, что мы склонны понимать под сознанием сейчас.

6.2. Гипотеза когнитивной замкнутости к природе времени. Основания для выдвижения гипотезы когнитивной замкнутости к решению проблемы темпоральности сознания

Макгинн не оставляет без внимания и вопрос познаваемости природы времени. В эссе «Awareness of Time»³³⁶ (2017) он высказывает предположение, что мы можем не схватывать внутреннюю природу времени. Мы воспринимаем вещи, как они есть во времени, и это означает, что мы обладаем косвенным знанием времени. Однако если высказанное предположение верно, мы когнитивно замкнуты к знанию существенных свойств времени:

*Мы схватываем определенные свойства времени, но не имеем непосредственного знания его внутренней природы. Наше знание времени подобно знанию цвета у слепого человека: структурное и относительное, но не внутреннее. Стало быть, время кажется систематически ускользающим: мы знаем, что оно есть, но не можем схватить его внутреннюю суть*³³⁷.

Надо признать, открытых заявлений, в которых утверждалась бы наша когнитивная замкнутость к темпоральному статусу сознания, у Макгинна нет. Но кажется, что и такой тезис при желании можно было бы попытаться извлечь из его рассуждений. В эссе «Consciousness and Light»³³⁸ (2017) Макгинн выдвигает гипотезу, что природа визуального сознания в определенном смысле может быть детерминирована природой света:

³³⁶ McGinn C. Awareness of Time / in McGinn C. Philosophical Provocations: 55 Short Essays. Cambridge: MIT-Press, 2017. pp. 29–32.

³³⁷ Ibid. pp. 30–31.

³³⁸ McGinn C. Consciousness and Light / in McGinn C. Philosophical Provocations: 55 Short Essays. Cambridge: MIT-Press, 2017. pp. 49–52.

То, что визуальное сознание, как оно существует на земле, сформировано природой света – не столь уж ошеломляющее заявление. Скорее, удивляет утверждение, что эволюционной причиной визуального сознания является свет: физическая природа света – причина того, что живые существа видят сознательно³³⁹.

Один паттерн света содержит в себе куда больше информации, чем все остальные физические феномены. Давление отбора состояло в том, чтобы сформировать у живых организмов орган, способный обрабатывать информацию, содержащуюся в свете. Ясно, что помимо зрения мы обладаем и другими сенсорными системами. Однако наибольшую часть информации об окружающей среде, уверен Макгинн, мы получаем именно из зрения.

Тем не менее, в этом эссе остается непроясненным, насколько сильной является позиция Макгинна: а именно, утверждает ли он, что свет просто послужил причиной возникновения зрительной способности или что природа сознания каким-то образом схожа с природой света. Второй тезис более сильный и влечет за собой куда более существенные онтологические следствия. Учитывая, что движение как мера измерения времени детерминировано скоростью распространения света, можно предположить, что прояснение проблемы отношений сознания и света могло бы стать ключом к пониманию темпоральности сознания – несомненно, в том случае, если Макгинн когда-нибудь эксплицитно поставит этот вопрос в своих работах.

6.3. Гипотеза внутренней скрытой структуры сознания

³³⁹ Ibid. 51.

Область нашего систематического неведения не ограничивается некоторыми базовыми особенностями физического мира. Дело не просто в гипотетических свойствах-посредниках, без знания которых мы не можем предложить корректное редуктивное объяснение сознания: Макгинн уверен, что от нашей осведомленности сокрыта значительная часть *самого* сознания. Как и всякий естественный феномен, сознание должно обладать определенной внутренней скрытой структурой. Здесь очевидна переключка с понятием внутренней структуры Хомского. Как уже говорилось, в своих поздних работах Хомский допускал, что некая внутренняя структура должна наличествовать и для нашего мышления. Впервые гипотеза внутренней скрытой структуры формулируется Макгинном в трактате «The Mysterious Flame»³⁴⁰ (1999) и затем дорабатывается в более поздних работах³⁴¹.

Общий ход мысли Макгинна таков. Наша интроспективная способность обеспечивает нас когнитивным доступом к нашим приватным состояниям. Все, что происходит в нашем сознании, незамедлительно сообщается нам интроспекцией. На этом факте основывается наше убеждение, что наш феноменальный опыт полностью *прозрачен* для нас: нам кажется, что нет таких фактов нашей ментальной жизни, о которых мы могли бы не знать. Однако это убеждение опровергается некоторыми теориями в психологии. К числу таких теорий Макгинн относит психоанализ Зигмунда Фрейда. По мнению Макгинна, Фрейд убедительно доказал, что наши сознательные решения в действительности определяются мотивами и волевыми, находящимися по ту сторону феноменальной осведомленности. Эта совокупность ментальных процессов, протекающих вне поля нашей осведомленности, называется в психоанализе *бессознательным*.

³⁴⁰ McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. 262 p.

³⁴¹ См., напр., McGinn C. The Mysterious Unconscious / in McGinn C. Philosophical Provocations: 55 Short Essays. Cambridge: MIT-Press, 2017. pp. 3–13.

Но аффективное бессознательное – не единственное, что сокрыто от нашего интроспективного взора. К примеру, считает Макгинн, следует также говорить о *вычислительном бессознательном*. Под последним им фактически понимается совокупность процессов обработки получаемой на сенсорных входах информации, не имеющих сопровождения со стороны феноменального опыта³⁴². Наглядным примером может служить процесс обработки визуальной информации у человека: мы осведомлены лишь о финальном этапе этого процесса, но не о промежуточных шагах, которые можно установить, отслеживая прохождения импульса от сетчатки до головного мозга.

§7. Пути решения проблемы сознание-тело

Может показаться, что мистерианство – очень радикальная позиция, неутешительный вердикт для наших познавательных способностей. Мотивированность такой оценки в известной мере признает и сам Макгинн³⁴³. Но в действительности философ занимает куда более гибкую позицию, чем это может показаться на первый взгляд. В самом деле, когнитивные ограничения, из-за которых мы ныне не способны решить проблему сознание-тело, носят *радикальный* характер. Как иронично замечает Макгинн,

Нет никакой неизбежности в существовании интеллекта, который, так или иначе, есть у нас; многие животные прекрасно обходятся и без него. И вовсе не

³⁴² Используя терминологию Чалмерса, можно было бы определить такие процессы как «психологические».

³⁴³ McGinn C. *The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World*. New York: Basic Book, 1999. pp. 68–69.

*очевидно, что посредством данного интеллекта мы сможем решить столь затруднительные для нас проблемы сознания. Человеческий интеллект – просто вспышка на эволюционной шкале времени, и ему, возможно, не суждено сохраниться в эволюционном будущем*³⁴⁴.

Но теперь вспомним, как в мистерианстве определяется онтологическая природа сознания. А именно, как полагает Макгинн, сознание – это стандартный биологический феномен, фундированный процессами мозга. А это значит, что наши когнитивные ограничения радикальны, но *не абсолютны*. Гипотетически, мы можем изменить структуру мозга таким образом, чтобы произвести соответствующие изменения в когнитивных способностях³⁴⁵. Именно в таком ключе Макгинн обсуждает дальнейшие перспективы продвижения в решении проблемы сознание-тело, о чем далее и пойдет речь.

7.1. Дистинкция конструктивного и неконструктивного типов решения

В статье «Solving the Philosophical Mind-Body Problem»³⁴⁶ (2004) Макгинн производит разграничение конструктивного и неконструктивного типов решения психофизической проблемы. Под первым фактически понимается корректное редуктивное объяснение, обеспечивающее интуитивным пониманием связи сознания и тела. Такое объяснение, как уже

³⁴⁴ Ibid. P. 46.

³⁴⁵ В этом моменте с наибольшей ясностью раскрывается все принципиальное различие в понимании трансцендентальности у Канта и Макгинна, о чем мы уже говорили в предыдущей главе.

³⁴⁶ McGinn C. Solving the Philosophical Mind-Body Problem / in McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. pp. 56–76.

говорилось ранее, для человеческого ума непостижимо, однако это не препятствует возможности наличия у нас неконструктивного решения:

Дать конструктивное решение означает указать свойство или разработать теорию, объясняющие, как мозг вызывает сознание. Но неконструктивное решение требует лишь, чтобы мы нашли основание полагать, что подобные свойство или теория вообще существуют – вне зависимости от того, способны ли мы их разработать, или нет³⁴⁷.

7.2. Понятие формы возможного решения

Если под конструктивным решением Макгинном понимается теория, надлежащим образом объясняющая отношения сознания и тела, то под неконструктивным решением понимается во-первых, знание, что такая теория вообще *возможна*, и, во-вторых, знание, какую *форму* она могла бы иметь³⁴⁸. Мы не можем представить, на что могло бы быть похоже корректное решение проблемы сознание-тело³⁴⁹. Однако это не означает, что мы не способны предположить, что могло бы включать в себя такое решение. В частности, считает Макгинн, корректная теория сознание-тело должна, как минимум, проливать свет на C*-свойства и включать решение проблем пространственности сознания и его внутренней скрытой структуры.

³⁴⁷ Ibid. P. 61.

³⁴⁸ McGinn C. *The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World*. New York: Basic Book, 1999. pp. 214–218.

³⁴⁹ McGinn C. *Solving the Philosophical Mind-Body Problem* / in McGinn C. *Consciousness and its Objects*. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 62.

7.3. Перспективы конструктивного решения

Имея знание формы решения, мы можем иметь знание о некоторых частях конструктивного решения. Но знание о пространственной локализации сознания и его внутренней скрытой структуре потребовало бы расширения наших базовых режимов осведомленности – восприятия и интроспекции соответственно, – когда как знание о C*-свойствах с большой вероятностью потребовало бы наличия принципиально иной когнитивной способности. Каким образом могло бы быть достигнуто знание об этих вещах?

То, как Макгинн подходит к решению этой проблемы, оказывается частью его более общего натуралистического подхода и одновременно тропой, выводящей мистерианство к проблематике философии трансгуманизма³⁵⁰. В частности, Макгинн рассуждает здесь следующим образом: поскольку сознание является стандартным естественным феноменом, изменения в его когнитивной конфигурации должны подразумевать изменения в его физической основе. Иначе говоря, чтобы добиться расширения репертуара наших актуальных когнитивных способностей или создания новой когнитивной способности, мы прежде должны внести изменения в ткани мозга, фундирующие эти способности. Стало быть, должен быть поставлен вопрос, *какие* требуются структурные изменения и, главное, *каким образом* они могли бы быть осуществлены.

Но прежде, чем перейти к рассмотрению способов изменения когнитивных способностей человека, я должен предостеречь читателя от возможности неправильного понимания позиции Макгинна. Его мысль,

³⁵⁰ См. Verdoux P. Risk Mysterianism and Cognitive Boosters // Journal of Futures Studies, 15 (1), 2010. pp. 1–20.

несомненно, движется здесь в натуралистическом ключе. Однако было бы неверно заключать, будто Макгинн оправдывает методы исследования, идущие в разрез с общими гуманистическими принципами. Напротив, он занимается ничем более, как *перебором гипотетических моделей* решения проблемы сознание-тело. Оценив эффективность применения таких методов, Макгинн тотчас обозначает их неблагоприятные последствия для испытуемых и встающие перед нами серьезные этические и социальные проблемы.

7.3.1. Метод искусственного отбора

Одним из самых простых способов изменения когнитивных способностей человека Макгинну видится метод *искусственного отбора*, или инбридинг. Этот метод издавна используется для поддержания чистоты и образования новых пород домашних животных. Философов можно было бы разводить так же, как и собак: например, отбирая индивидов с более развитой интроспекцией, чтобы через несколько поколений получить существо, осведомленное о таких уголках опыта, о которых не знает обычный человек.

Главным недостатком метода искусственного отбора является его времязатратность. Очевидно, что достижение необходимого результата в этом случае заняло бы не мало времени и смены не одного поколения человеческих существ – учитывая общий срок продолжительности жизни человека³⁵¹. Впрочем, представляется, что у этого метода есть и другая

³⁵¹ Метод искусственного отбора также обсуждается – правда, в контексте проблемы сильного искусственного интеллекта, – в последней книге Ника Бострома. Тот высказывает очень схожие по своему характеру предостережения: «*Существует биологически неизбежный временной лаг, связанный с развитием человека: пройдет как минимум двадцать лет, пока отобранные эмбрионы превратятся в людей, достигших производительного возраста; еще большие времени понадобится, чтобы они стали*

проблема, даже более значительная, чем предыдущая. В частности, не вполне ясно, на основании каких критерий – и в рамках какой системы измерения – могли бы быть измерены базовые режимы осведомленности конкретного индивида. В особенности это касается интроспективной способности, имеющей дело с приватными феноменальными состояниями. Совершенно непонятно, как можно было бы заключить, что у одного индивида интроспективная осведомленность богаче, чем у другого, учитывая отсутствие у нас когнитивного доступа к феноменальному опыту обоих индивидов.

7.3.2. Метод геной инженерии

Куда более перспективным Макгинн считает метод *прямого* воздействия на гены, определяющих онтогенетическое формирование когнитивных способностей. Логика рассуждения достаточно проста: если сознание – это такой же стандартный биологический феномен, как дыхание и пищеварение, должны быть такие цепочки генов, которые отвечают за параметры имеющихся у нас когнитивных способностей. Посредством прямого генетического вмешательства мы могли бы в короткие сроки получить существо, чьи когнитивные способности значительно превышают те, что имеются у человеческого интеллекта в настоящее время.

Но не все так просто и с этим способом видоизменения человеческой познавательной природы. Во-первых, имеющиеся в нашем распоряжении генетические технологии пока что еще не позволяют производить столь

заметной частью своей социальной среды. Более того, даже если технология будет доведена до совершенства, готовность общества принять таких людей может быть очень низкой. В некоторых странах они вообще окажутся вне закона – на основании этических соображений или религиозных традиций». См. Бостром Н. Искусственный интеллект. Этапы. Угрозы. Стратегии. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2016. С. 76.

тонкие вмешательства в структуру человеческого генома. Мы только начинаем открывать особенности генетического кода, функционал его отдельных компонентов. Мало сказать, что метод прямого генетического вмешательства просто неосуществим: у нас до сих пор нет даже достаточно широкого представления о всех генах, задействованных в онтогенетических процессах формирования человеческого сознания в его современном виде.

Во-вторых, даже если бы такое генетическое вмешательство было сейчас возможно, мы не в состоянии предсказать все возможные последствия такой операции. Мы могли бы породить существо, обладающее более развитыми когнитивными способностями. Но неизвестно, как чувствовал бы себя сам обладатель этих уникальных способностей. Возможно, усовершенствование одних когнитивных способностей могло бы пагубно сказаться на других когнитивных способностях, и интеллект такого существа обладал бы значительными изъянами, ухудшающими качество его жизни.

В-третьих, перед нами неминуемо встала бы этическая проблема допустимости радикальных вмешательств в физическую природу человека. Но даже если бы такие операции были легализованы на государственном уровне, возникла бы проблема правового и политического статуса существ, порождаемых в ходе целенаправленного оперирования с человеческим геномом. Перед нами с неизбежностью встали бы вопросы, связанные с обоснованностью наделяния таких существ базовыми личностными, гражданскими и политическими правами, их социализацией и т.д.

В свете указанных трудностей Макгинн заключает, что даже если бы было *потенциально возможно* изменить человеческое сознание, чтобы преодолеть его нынешнюю ограниченность, такого рода операция, тем не менее, *невозможна на нынешнем этапе* человеческой истории. Выходит, проблема сознание-тело по-прежнему является актуально неразрешимой.

Остается надеяться, прибавляет философ, что ее решение может быть достигнуто на каком-то этапе отдаленного будущего нашей цивилизации.

§8. Заключение главы

В центре мистерианства Колина Макгинна находится тезис когнитивной замкнутости человеческого интеллекта к решению проблемы сознание-тело. Этот тезис обосновывается при помощи гипотезы C^* -свойства, а сама *возможность* наличия у нас определенного рода когнитивных ограничений доказывается посредством аргумента по аналогии. Отдельную роль при этом играют вспомогательные гипотезы когнитивной замкнутости, демонстрирующие непознаваемость для нас других свойств мира, знание которых необходимо для решения проблемы сознание-тело. Согласно Макгинну, проблема сознание-тело принципиально не разрешима для нас, и дело обстоит так не только потому, что мы когнитивно замкнуты к свойствам, играющим роль посредников между ментальным и физическим, но и потому, что мы когнитивно замкнуты к другим фундаментальным свойствам мира, обеспечивающих саму возможность психофизических отношений.

Макгинн утверждает, что проблема сознание-тело принципиально неразрешима для человеческого интеллекта в его актуальном виде, но допускает, что она могла бы быть потенциально разрешима в случае внесения в его когнитивную конфигурацию значительных изменений. Однако эта задача на настоящий момент просто неосуществима, полагает он, поскольку имеются серьезные технические трудности и проблема моральной оценки.

Следует отметить, что позиция Макгинна отличается удивительной неизменяемостью. Насколько об этом можно судить, в его работах почти не встречается мест, в которых он выступал бы с опровержением своих прежних мнений или сколь-нибудь существенно пересматривал основные моменты мистерианской философии. Скорее, дело обстоит так, что есть некий центральный тезис – а именно, тезис когнитивной замкнутости, – который просто со временем обрастает дополнительными аргументами. Это оказывается возможным в силу самой специфики стиля философствования Макгинна³⁵². Нередко в своих новых работах мыслители прошлого предлагали принципиально иной взгляд на обсуждаемую проблему, перечеркивая многое из того, что утверждалось в предшествующих сочинениях. В противоположность этому, Макгинн прямо не отказывается от написанного годами и десятилетиями ранее, но просто продолжает предлагать все новые идеи и предположения, призванные убедить нас в принципиальной неразрешимости проблемы сознание-тело. Это позволяет сделать вывод о, если так можно выразиться, несколько *игровом*, или *экспериментальном*, характере философского творчества Макгинна, что также сближает его с таким живым классиком аналитической философии, как Дэвид Чалмерс.

Представляется, что о содержательной части мистерианской позиции Колина Макгинна сказано достаточно. В следующей главе настоящего исследования мы рассмотрим основные критические возражения, выдвигавшиеся против мистерианства за время существования этой теории.

³⁵² Представляется, что эта черта характерна и для некоторых других современных аналитических философов. К этому вопросу мы еще вернемся в следующей главе настоящего исследования.

Глава III. Критика мистерианства Колина Макгинна

На первый взгляд мистерианская позиция Колина Макгинна достаточно убедительна. Мы видим, сколь ограничены познавательные способности других видов. Резонно предположить, что определенные когнитивные ограничения должны быть и у нас. И вполне возможно, что в нашем случае они касаются понимания природы самого сознания и его взаимоотношений с мозгом. Тем не менее, к настоящему времени против мистерианства накоплено немало возражений. Многие из них также представляются небеспочвенными и могут таить серьезную угрозу для этой концепции. В настоящей главе эти возражения будут детально проанализированы. Для наглядности они также будут классифицированы в зависимости от того, какие трудности мистерианства они позволяют выявить. Но поскольку нижеследующая классификация является результатом обобщения возражений авторов, ссылавшихся на различные моменты аргументации Макгинна, дополнительно будут классифицированы и сами эти возражения, что позволит продемонстрировать вклад каждого оппонента в настоящую дискуссию.

§1. Основные возражения против мистерианства Макгинна

1.1. Проблема обоснования тезиса когнитивной замкнутости

Первую проблему мистерианства, на которую почти незамедлительно обратили внимание критики, можно определить как проблема обоснования тезиса когнитивной замкнутости. По мнению этих авторов, Макгинн постулирует принципиальную неразрешимость для человеческого интеллекта проблемы сознание-тело, но не удосуживается привести

аргументы, позволяющие надлежащим образом обосновать этот сильный тезис.

1.1.1. Возражение против CALM–гипотезы

В.В. Васильев³⁵³ обращает внимание на проблематичность CALM–гипотезы, используемой для обоснования тезиса когнитивной замкнутости. Как уже говорилось, единственно релевантным решением проблемы сознание-тело Макгинн считает редуктивное физикалистское решение. Но одновременно с этим он утверждает, что такое решение когнитивно недоступно для нас в том числе по причине своей непредставимости в рамках комбинаторного мышления. По мнению В.В. Васильева, непредставимость физических коррелятов как мереологических частей сознательных состояний не влечет невозможности редуктивного объяснения связи сознания и тела:

В самом деле, даже если согласиться с комбинаторной интерпретацией человеческого интеллекта, которую предлагает Макгинн, из нее не следует, что анализ некоей материальной системы не может привести к выводу, что ее функционирование нельзя объяснить исходя из характеристик образующих ее физических компонентов. В таком случае пришлось бы допускать существование какого-то дополнительного компонента, качественно отличного от других компонентов системы. Именно этот дополнительный компонент позволял бы ликвидировать бреши в объяснении. Но если этот компонент — не гипотетический конструкт, а нечто наличное во внутреннем опыте, то тогда, наоборот,

³⁵³ Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 268 с.

*вся эта схема может объяснять это ментальное состояние, т. е. она может показывать, почему такое состояние должно естественным образом обнаруживаться при данном характере физических процессов. Таким образом, ничто не мешает объяснять существование определенных параметров материальных систем, даже если они не могут быть истолкованы как результат сочетания ее физических компонентов*³⁵⁴.

1.1.2. Дистинкция когнитивной закрытости и когнитивной замкнутости

Одной из наиболее значительных антимистерианских работ на сегодняшний день является статья французского аналитического философа Юрая Кригела «The New Mysterianism and the Thesis of Cognitive Closure»³⁵⁵ (2003). Первая часть этой статьи посвящена критике тезиса когнитивной замкнутости. Отправной точкой для Кригела служит исходное определение:

*Тип сознания М когнитивно замкнут к свойству Р (или теории Т) если и только если процедуры по формированию понятий, принадлежащие М, не могут быть применены для познания Р (или понимания Т)*³⁵⁶.

Как можно видеть, данное определение специфицирует отношения сознания М и когнитивно недоступного свойства Р. Кригел предлагает

³⁵⁴ Там же. С. 37–38.

³⁵⁵ Kriegel U. The New Mysterianism and the Thesis of Cognitive Closure // Acta Analytica, 18, (30-31), 2003. pp. 177–191.

³⁵⁶ McGinn C. Can We Solve the Mind-Body Problem? // Mind, New Series, Vol. 98 (31), 1989. P. 350.

подумать, как *P* могло бы соотноситься с *M*. Для этого он вводит понятие *таинственного отношения* и предлагает следующее определение *P*:

*Свойство P таинственно относится к типу сознания M, если и только если C, являющееся каузальным основанием P, когнитивно закрыто для M; т.е. если и только если способность M по формированию понятий не может производить понятие C*³⁵⁷.

Кригел считает, что *когнитивная закрытость* не имплицитует с необходимостью когнитивную замкнутость. Например, ум следователя может быть когнитивно закрыт к причине преступления, но это не означает, что его ум когнитивно замкнут к этой причине, поскольку в данном случае мы говорим о потенциально постижимых фактах и событиях. Сделав этот вывод, Кригел далее уточняет свою дефиницию:

*Свойство P (или событие e), чьим каузальным основанием является свойство C (или событие c), таинственно относится к разуму t, если и только если t радикально не осведомлен о C (или c)*³⁵⁸.

Таким образом, возражение Кригела состоит в том, что Макгинн совершает необоснованный переход от *неизвестности* к *непознаваемости*. Кригел сохраняет понятие таинственности, но предлагает называть так те проблемы, решение которых для нас в настоящий момент когнитивно

³⁵⁷ Ibid. P. 179.

³⁵⁸ Ibid. P. 181.

закрото, но чья принципиальная когнитивная недоступность не подтверждена.

Представляется, что мы могли бы и сами высказать схожее возражение, оттолкнувшись от следующего аргумента Макгинна³⁵⁹. Представим, что есть конкретное число динозавров, когда-либо населявших Землю. Назовем это число N . Очевидно, что N – довольно большое число. Также очевидно, что у нас нет научного метода, позволяющего установить точное значение N . Следовательно, значение N когнитивно закрыто для нас. Имеются и другие подобные факты, знание которых также когнитивно закрыто для нас. Следовательно, человек находится в состоянии естественного неведения к некоторым свойствам мира. На этом основании Макгинн заключает, что мы находимся в состоянии естественного неведения, и решение проблемы связи сознания и тела принципиально для нас непостижимо. Тем самым он относит решение этой проблемы к числу таких когнитивно закрытых вещей, как значение числа N , и постулирует нашу когнитивную замкнутость к решению данной проблемы. Но если теперь учесть возражение Кригела, можно сказать, что когнитивная закрытость нашего интеллекта к значению числа N с необходимостью не влечет нашей к нему когнитивной замкнутости. Ясно, что нам неизвестно конкретное число существовавших динозавров на Земле, однако гипотетически оно могло бы быть установлено в отдаленном будущем, и причина сему – трудности технического характера, а не наша систематическая когнитивная ограниченность. Но в аналогичных отношениях мы можем находиться и с решением проблемы сознание-тело. В самом деле, решение проблемы сознание-тело в настоящий момент неизвестно, однако у нас нет оснований утверждать, что она не могла бы быть решена в будущем.

³⁵⁹ McGinn C. *The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World*. New York: Basic Book, 1999. P. 33.

Главный афоризм Макгинна гласит: нет гарантии, что проблема сознание-тело разрешима для нашего сознания. Перефразируя этот афоризм, можно сказать, *нет гарантии*, что эта проблема для нас и неразрешима.

1.1.3. Дистинкция когнитивной замкнутости и концептуальной замкнутости

Другое возражение против тезиса когнитивной замкнутости высказывает хорватский философ Юрай Бевандич³⁶⁰. Он полагает, что Макгинн ошибается, утверждая, что решение проблемы сознание-тело может быть когнитивно доступно лишь для *нечеловеческого* типа сознания, поскольку знание этого решения могло бы быть достигнуто и без изменения познавательной природы человека. Объясняя свою позицию, Бевандич ссылается на статью Пола Черчленда³⁶¹ об истории исследования природы света. Черчленд показывает, что корректную теорию света удалось создать только после того, когда в физике был решен ряд фундаментальных проблем и появилась терминология, позволяющая сформулировать теорию электромагнитного поля. Аналогичным образом дело может обстоять и с проблемой сознание-тело. Наши неудачи могут быть обусловлены не систематическими когнитивными ограничениями, но отсутствием концептуальных ресурсов, что является лишь вопросом времени.

1.1.4. Гипотеза неведения Дэниела Столджара

³⁶⁰ Bevanđić J. Objections to McGinn's Cognitive Closure Argument // 2017. URL: <https://repository.ffri.uniri.hr/islandora/object/ffri:948/preview> (дата обращения: 01.08.2021)

³⁶¹ Churchland P. The Rediscovery of Light // The Journal of Philosophy, 93(5), 1996. pp. 211–228.

Схожим образом критикует мистерианство и Дэниел Столджар³⁶². Правда, он стремится не столько подорвать аргументы Макгинна, сколько предложить собственный подход к решению проблемы сознание-тело. Выдвигаемая Столджаром³⁶³ «гипотеза неведения» включает две части, первая из которых формулируется следующим образом:

1. *Существует тип физических фактов, который связан с сознанием, но относительно которого мы находимся в неведении*³⁶⁴.

Под неведением здесь понимается не радикальная когнитивная замкнутость как у Макгинна, а, скорее, когнитивная закрытость как у Кригела, т.е. отсутствие знания о некотором типе физических фактов. Столджар согласен с Макгинном в том, что психофизическая проблема неразрешима из-за незнания физических фактов, играющих ключевую роль в процессах порождения сознания мозгом. Тем не менее, он не готов признать, что такое неведение носит систематический характер. Впрочем, мистерианство – не единственный объект его критики. Так, вторая часть гипотезы гласит:

2. *Если гипотеза неведения истинна, аргумент от представимости неубедителен*³⁶⁵.

Эта посылка, несомненно, направлена против «зомбийного» аргумента Чалмерса. Предлагая представить мир, полностью тождественный нашему миру в физическом плане, Чалмерс использует выражение с квантором

³⁶² Stoljar D. Ignorance and Imagination: The Epistemic Origin of the Problem of Consciousness. Oxford: Oxford University Press, 2006. 262 p.

³⁶³ Stoljar D. The Epistemic Approach to the Problem of Consciousness / in Kriegel U. (ed.). The Oxford Handbook of the Philosophy of Consciousness. Oxford: Oxford University Press, 2020. pp. 484–496.

³⁶⁴ Ibid. 485.

³⁶⁵ Ibid. 486.

всеобщности «все физические факты». Если гипотеза неведения верна, этот квантор может быть понят двояко: (1) релевантные, но неизвестные для нас физические факты входят в область физических фактов, имеющих место в обоих мирах; (2) эти факты не входят в область физических фактов в обоих мирах. Однако, как пытается показать Столджар, аргумент от представимости неубедителен при любом раскладе. В первом случае оказывается ложной первая посылка аргумента: не зная всех физических фактов, мы не можем представить мир, полностью тождественный нашему. Во втором случае аргумент показывает, что факты сознания расходятся лишь с *некоторыми* физическими фактами, но не со *всеми*. Сам по себе этот вывод не удивителен: он просто показывает, что сознание не является фундаментальным элементом природы, как это пытаются доказать защитники модального аргумента.

1.2. Эпистемологические проблемы мистерианства

Другие трудности, на которые указывают критики мистерианства, могут быть условно классифицированы как эпистемологические. В основном, это трудности, связанные с самим способом того, как мы понимаем проблему сознания-тела, и требованиями, которые мы предъявляем к ее решению.

1.2.1. Возражение против аргумента по аналогии

В рецензии³⁶⁶ на первый сборник статей Макгинна³⁶⁷ Дэниел Деннет утверждает, что аналогия, проводимая Макгинном между человеческим и животными типами сознания, на самом деле некорректна. Так, он пишет:

³⁶⁶ Dennett D.C. Review of McGinn, The Problem of Consciousness // The Times Literary Supplement, 1991. URL: <https://ase.tufts.edu/cogstud/dennett/papers/mcginn.htm> (дата обращения: 01.08.2021)

В отличие от обезьян, мы понимаем вопросы о сознании, на которые нет ответов. Если исключить некоторые моменты, в книге Макгинна поднимаются и обсуждаются те вопросы, полное понимание которых демонстрирует он сам. Чтобы убедительно доказать наличие когнитивной замкнутости у людей, Макгинн должен привести эмпирический пример некоего существа – человека или кого-то еще, – которое определенно способно понимать вопрос, но явным образом не способно понимать ответ. Он мог бы сказать, что уже приводил подобные примеры: «Слепой от рождения человек не способен схватывать понятие зрительного восприятия красного; человек не способен представить эхолокационные переживания летучих мышей» <...>. Однако эти гипотетические факты всего лишь предполагаются, но не аргументированы; они и не обоснованы, и не очевидны, хоть Макгинн и рассматривает их так, как если бы они были таковыми³⁶⁸.

Деннета не устраивает общий гипотетический и спекулятивный характер макгинновской аргументации, отсутствие ссылок на эмпирические выкладки наук о мозге. Главный же недостаток мистерианства видится ему в аргументе по аналогии. Действительно, сознания других видов должны быть когнитивно замкнуты к решению научных проблем, формулируемых человеком. Но заметим: умы животных когнитивно замкнуты не только к решениям научных проблем, но и к самим их *формулировкам*. Положение, по

³⁶⁷ McGinn C. The Problem of Consciousness. New York: Blackwell, 1991. 228 p.

³⁶⁸ Dennett D.C. Review of McGinn, The Problem of Consciousness // The Times Literary Supplement, 1991. URL: <https://ase.tufts.edu/cogstud/dennett/papers/mcginn.htm> (дата обращения: 01.08.2021)

своему смыслу очень похожее на антимиристианское замечание Деннета, когда-то уже высказывал Людвиг Витгенштейн³⁶⁹: «Если вопрос вообще может быть сформулирован, на него также может иметься и ответ»³⁷⁰.

Настоящая рецензия была написана в 1991 году, и, насколько об этом можно судить, за эти годы мнение Деннета на счет мистицизма изменилось несильно. К примеру, в недавней книге научного журналиста Джона Хоргана можно обнаружить такой интересный пассаж:

Когда я спросил Деннета о мистицистском аргументе Макгинна, он назвал его нелепым. Он раскритиковал осуществляемое Макгинном приравнение человека к крысе. В отличие от людей, считает Деннет, крысы не способны сформулировать научные вопросы и поэтому, несомненно, не способны на них ответить. Деннет уверен, что Макгинн и другие мистицисты “не хотят, чтобы сознание перепало к науке <...> Объяснить как-то иначе, почему они приветствуют столь сомнительные аргументы, просто невозможно”³⁷¹.

В предыдущей главе настоящего исследования мы уже говорили о проблематичности аргумента по аналогии. Мы видели, как используя схожий образ мысли, Уильям Джеймс пришел к выводам, полностью противоположным натуралистическому мистицизму. По всей видимости,

³⁶⁹ Wittgenstein L. Tractatus Logico-Philosophicus. Abingdon: Routledge, 2001. P. 88.

³⁷⁰ Ibid.

³⁷¹ Horgan J. The End of Science: Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age. New York: Basic Books, 2015. P. 182.

это должно означать, по крайней мере, определенную шаткость той аргументативной почвы, на которой покоятся доводы Макгинна.

Отдельно приведем замечание В.В. Васильева, высказанное в личной переписке по поводу содержания настоящей главы. По его мнению, аргумент Деннета легко разбивается об указание на возможность ситуации, когда животное принципиально не способно решить проблему, суть которой ему ясна. Примером может служить ситуация, когда крысы осознают проблему достижения пищи, решение которой подразумевает выполнение определенных алгебраических действий, уже неподвластных крысиному уму. Это чрезвычайно любопытное замечание, однако нет уверенности, что и оно не лишено определенных недостатков. В первую очередь, очевидно, что практические проблемы вроде проблемы достижения пищи чем-то отличаются от теоретических проблем вроде проблемы сознание-тело. Последние, по-видимому, требуют своего формулирования на дискурсивном уровне. Для понимания же первых, как кажется, не требуется наличие такой же достаточно сложной системы концептуальных репрезентаций, что и у человека. Другими словами, едва ли возможно, чтобы такие животные, как крысы, осознавали проблему достижения пищи именно как «проблему». Быть может, они обладают определенным образным мышлением, позволяющим моделировать в воображении, что произойдет в случае, если они будут действовать так-то и так-то по мере продвижения к пище. Однако они явно неспособны ничего *сформулировать* – ни саму проблему, ни ее решение.

1.2.2. Отношения импликации между пониманием вопросов и пониманием ответов

На подмеченную Деннетом трудность обращает внимание Кригел. Он тоже считает, что тезис когнитивной замкнутости подрывает сам способ того, как Макгинн проводит аналогии между человеческим и животными умами:

Крысиное сознание не понимает тригонометрию. Никто не будет с этим спорить. Но для крыс не существует проблем тригонометрии. Действительно, непонимание крысиным сознанием тригонометрии ясно следует из того, почему для крыс не существует проблем тригонометрии. Чтобы проблемы тригонометрии существовали для крыс, крысиное сознание обладать большими познаниями в тригонометрии³⁷².

Опираясь на логику вопросов Джеральда Шталя³⁷³, Кригел утверждает, что понимание ответа на некоторый теоретический вопрос имплицитно пониманием понятий, входящих в формулировку этого вопроса:

Понимание вопроса необходимо дополняется пониманием его возможных ответов. <...> Более того, имеется строгий изоморфизм между вопросами и наборами возможных ответов на них. Один лишь вопрос “Джон любит Мэри?” имеет в качестве возможных ответов пару {“Джон любит Мэри” / “Джон не любит Мэри”}³⁷⁴.

³⁷² Kriegel U. The New Mysterianism and the Thesis of Cognitive Closure // Acta Analytica, 18, (30-31), 2003. P. 183.

³⁷³ Stahl G. The Effectivity of Questions // Nous. Vol. 3 (2), 1969. pp. 211–218.

³⁷⁴ Kriegel U. The New Mysterianism and the Thesis of Cognitive Closure // Acta Analytica, 18, (30-31), 2003. P. 184.

В этом ключе Кригел вводит т.н. *антимистерианский аргумент*, формулируемый следующим образом. Когнитивная замкнутость к решению проблемы сознание-тело с необходимостью влечет когнитивную замкнутость к формулировке самой этой проблемы. Тем не менее, мы не испытываем трудностей с пониманием формулировки этой проблемы. Следовательно, тезис когнитивной замкнутости человеческого интеллекта ложен.

В первом приближении это достаточно убедительный довод, и сам Макгинн, насколько об этом можно судить, прямым образом никак не отвечает за него. Выполнить эту за него задачу берется турецкий философ Эрхан Демирсеглу³⁷⁵, считающий, что возражение Кригела обоснованно, но в действительности бьет мимо цели. Дело в том, что Макгинн и не настаивает, что нашему пониманию открыта *полная* формулировка проблемы сознание-тело! Напротив, непонимание решения некоторой проблемы подразумевает также отсутствие надлежащего понимания и самой проблемы³⁷⁶.

1.2.3. Критика тезиса интуитивной схватываемости решения проблемы сознание-тело

³⁷⁵ Demircioglu E. Human Cognitive Closure and Mysterianism: Reply to Kriegel // Acta Analytica, 32 (1). 2017. pp. 125–132.

³⁷⁶ Впрочем, в другой своей статье Демирсеглу сам критикует Макгинна, но с несколько иных позиций. Так, он полагает, что положение о релевантности редуктивного физикалистского решения и гипотеза когнитивной замкнутости к пространственности сознания на самом деле несовместимы. Если сознание необъяснимо как стандартный пространственный феномен, решение проблемы сознание-тело перестает быть по своей сути натуралистическим. Но, как справедливо отмечает в ответной статье Сена Ишикгил, Демирсеглу не учитывает широкой трактовки физикализма у Макгинна. Последний вовсе не утверждает, что сознание не является пространственным феноменом: напротив, объективная природа превышает наше понятие пространства, и именно из-за этого концептуального недостатка мы и не можем представить сознание как нечто пространственное. См. Demircioglu E. Against McGinn's Mysterianism // Cilicia Journal of Philosophy, (1), 2016. pp. 1–10. Işıkil S. An Analysis on McGinn's Mysterianism: Reply to Erhan Demircioglu // Cilicia Journal of Philosophy, (1), 2017. pp. 11–18.

Другое слабое место мистерианской аргументации – предъявляемое Макгинном требование интуитивного понимания решения проблемы сознание-тело. Несмотря на то, что мотивация этого требования ясна, есть трудности, связанные с определением того, что мы вообще имеем в виду, когда говорим о надлежащем понимании некоторой вещи. Как отмечает Марк Роулэндс³⁷⁷, аргументация Макгинна в этом отношении должна включать в себя, по крайней мере, два следующих логически независимых тезиса:

1. *Объяснение сознания должно осуществляться посредством установления механизма [порождения сознания]. <...>*

2. *Нейронные механизмы, объясняющие сознание, должны позволять нам видеть, как сознание порождается мозгом*³⁷⁸.

По мнению Роулэндса, второй тезис включает требование к объяснительной достаточности. С последним также связано понятие *эпистемического удовлетворения*, значение которого он объясняет так:

*Некоторые объяснения порождают в нас ощущение эпистемического удовлетворения: ощущение "эврика!", что "теперь-то я все понял!", или, выражаясь по-витгенштейновски, "теперь можно идти дальше!"*³⁷⁹.

³⁷⁷ Rowlands M. *Mysterianism* / in Velmans M. Schneider S. (eds.). *Blackwell Companion to Consciousness*. New York: Blackwell, 2007. pp. 335–345.

³⁷⁸ Ibid. P. 341.

³⁷⁹ Ibid. pp. 341–342.

Нам кажется, что объяснение теоретической проблемы должно вызывать состояние эпистемического удовлетворения. Например, таково химическое объяснение графита: свойства графита – это макросвойства, конституированные микросвойствами каждого элемента этого вещества. Однако Роулэндс считает, что состояние эпистемического удовлетворения вовсе не является необходимым условием объяснительной достаточности. Более того, некоторые объяснения, по его мнению, вызывают лишь своего рода *протоэпистемическое удовлетворение*. Как пример такого объяснения Роулэндс указывает объяснение твердости, которое не порождает в нас полноценного удовлетворения, но позволяет прояснить природу этого химического свойства: твердость порождается структурой тесно связанных атомов, каждый из которых колеблется в своей фиксированной точке. Ошибка Макгинна в том, что он преувеличивает значение состояния эпистемического удовлетворения, но в действительности иметь это чувство необязательно, поскольку решение психофизической проблемы может подразделяться на объяснение отдельных аспектов феномена сознания:

*[Универсального] объяснения сознания не существует. Напротив, имеется множество подобных объяснений – столько, сколько имеется аспектов сознания, требующих объяснения*³⁸⁰.

В качестве примера подобного объяснения сознания Роулэндс приводит теорию сознания Крика и Коха³⁸¹. Последняя, по его мнению, не вызывает эпистемического удовлетворения, однако в достаточной степени объясняет такое важное свойство феноменального опыта, как его единство.

³⁸⁰ Ibid. P. 343.

³⁸¹ См. Crick F., Koch C. Towards a neurobiological theory of consciousness / in Block N., Flanagan O., Guzeldere G. (eds.). The Nature of Consciousness: Philosophical Debates, Cambridge MA, 1997. pp. 277–292.

1.2.4. Допустимость контринтуитивного объяснения

Схожее по смыслу возражение высказывает и Джесси Принц³⁸²:

Как и многие другие, Макгинн полагает, что проблема сознание-тело должна быть решена посредством приведения объяснения. Определенное физическое свойство должно объяснять качественные ощущения. Я с этим не согласен. Материалисты <...> должны найти физическое <...> свойство, просто являющееся этими качественными ощущениями. Тождества – это не те вещи, которые мы могли бы объяснить³⁸³.

Релевантным решением проблемы сознание-тело Принц считает теорию тождества ментальных и физических свойств. Эта концепция контринтуитивна, поскольку вступает в противоречие с нашей интуицией о нередуцируемости феноменального к физическому. Однако, уверен Принц, это не такая уж и большая проблема. Мы не спрашиваем, *почему* Чарльз Доджсон тождественен Льюису Кэрроллу. Вместо этого задаем конкретный эпистемологический вопрос: на каком основании *следует считать*, что Чарльз Доджсон тождественен Льюису Кэрроллу?

Таким образом, Принц не считает, что условием объяснительной достаточности теории, объясняющей отношения сознания и мозга, должно быть наличие *психологического понимания*. Вовсе необязательно, чтобы

³⁸² Prinz J. Level-Headed Mysterianism and Artificial Experience. / in Holland O. (eds.). Machine Consciousness. New York: Journal of Consciousness Studies, Book 10, 2003. pp. 111–132.

³⁸³ Ibid. P. 116.

решение проблемы сознание-тело вызывало в нас такое ощущение: достаточно, чтобы эта теория была контингента на теоретическом уровне. Однако если допустить, что психологическое понимание не является условием объяснительной достаточности теории сознание-тело, то подрывается само основание тезиса когнитивной замкнутости, поскольку, по Макгинну, мы когнитивно замкнуты к решению проблемы сознание-тело именно из-за того, что не можем непосредственно «увидеть», как сознание связано с мозгом.

1.2.5. Дистинкция репрезентативного понимания и психологического понимания

Как замечают Маартен Боудри и Майкл Влерик³⁸⁴, Макгинн отождествляет когнитивный доступ с психологическим пониманием. Впрочем, это несколько поспешный шаг:

Чтобы что-то понять, вам требуется взаимосвязанная сеть репрезентаций относительно данной вещи. <...> В психологическом же смысле понимание связано не с точным описанием аспекта или свойства мира, но с психологическим пониманием определенной теории³⁸⁵.

Отталкиваясь от приведенной формулировки, Влерик и Боудри подразделяют репрезентативный и психологический типы понимания:

³⁸⁴ Vlerick M. Boudry M. Psychological Closure Does Not Entail Cognitive Closure. // *Dialectica*, Vol. 71 (1), 2017. pp. 101–115.

³⁸⁵ Ibid. P. 106.

(А) Репрезентативное понимание – это понимание, как некоторое свойство мира (далее – Р) соотносится с теорией, которая описывает данное свойство.

(В) Психологическое понимание – это понимание отношения между теорией и убеждениями здравого смысла.

Важно, что оба типа понимания не имплицируют друг друга. В виду этого представима ситуация, когда есть репрезентативный тип понимания, но отсутствует психологический тип понимания, и наоборот. Далее философы классифицируют комбинации наличия и отсутствия обоих типов понимания:

(1) *Мы имеем репрезентативный доступ к свойству Р и имеем психологическое понимание истинной теории, описывающей Р. <...>*

(2) Мы репрезентативно замкнуты к свойству Р и психологически замкнуты к истинной теории, описывающей Р. <...>

(3) Мы репрезентативно закрыты к Р, но психологически понимаем теорию, которая не репрезентирует Р истинно. <...>.

(4) Мы имеем репрезентативный доступ к Р, но психологически замкнуты к истинной теории Т, описывающей Р <...>³⁸⁶.

Макгинн склоняется к позиции (3), поскольку утверждает, что мы репрезентативно замкнуты к отношениям между Р и истинной теорией, описывающей Р, но психологически открыты к ложным теориям Р, под которыми понимаются все объяснения сознания кроме мистерианства.

³⁸⁶ Ibid. P. 107.

Другими словами, он увязывает истинность психофизической теории с наличием психологического доступа к ней. Но Влерик и Боудри уверены, что наличие репрезентативного доступа достаточно для решения теоретической проблемы. Подтверждает этот вывод, по их мнению, контринтуитивность многих популярных современных теорий. Наука неоднократно доказывала, что убеждения здравого смысла не всегда соответствуют реальности. Таким образом, возражение Влерика и Боудри направлено не только против требования к наличию психологического понимания, но и против принципа защиты здравого смысла, который, как мы видели выше, также является важной частью методологического проекта Макгинна.

§2. Другие проблемы мистерианства Колина Макгинна

2.1. Проблема реальности эпистемически недоступной вещи

Таковы основные имеющиеся в настоящий момент возражения против мистерианства Колина Макгинна. Но представляется, что на этом перечень трудностей мистерианского подхода не исчерпывается. Далее будут рассмотрены некоторые другие – возможно, более тонкие – проблемы, которые при желании можно усмотреть в аргументации Макгинна. Эти проблемы либо вообще не акцентировались в критической литературе, либо акцентировались недостаточно явным образом, что мы теперь и исправим.

2.1.1. Непознаваемость эпистемически недоступной вещи

Одна из таких проблем связана с понятием эпистемически недоступной вещи. Как мы помним, Макгинн предлагает рассматривать то, что находится за пределами нашего познания, в натуралистическом ключе. Все, что существует, по своей природе физично. Ко всему прочему, поскольку

эпистемически недоступные вещи реальны, неспособность нашего сознания репрезентировать эти вещи не несет последствий для объективной природы самих этих вещей. Но представляется, что именно вследствие того факта, что такая вещь *ex hypothesi* когнитивно недоступна, мы не можем ничего о ней *знать* – а, стало быть, и подтвердить факт ее существования. Используя свои концептуальные ресурсы, мы можем говорить о классе гипотетически реальных вещей, которые недоступны для нашего познания. Тем не менее, мы не можем сделать сколько-нибудь *содержательное* суждение о таких вещах.

2.1.2. Мистерианское понятие эпистемически недоступной вещи и кантовское понятие вещи-в-себе

Выше мы говорили, что надо не поддаваться соблазну уравнивать трансцендентальный идеализм Канта и трансцендентальный натурализм Макгинна: обе концепции стоят на принципиально различных теоретических и методологических основаниях. Но кажется, что проблема эпистемически недоступной вещи – тот случай, когда действительно можно осуществить вполне корректное сравнение следствий двух теорий. Из-за того, что под макгинновской эпистемически недоступной вещью понимается примерно то же, что и под кантовской *вещью-в-себе*, мистерианский подход Макгинна сталкивается с трудностями того же рода, что и трансцендентальная философия Канта. На проблематичность понятия вещи-в-себе обращали уже современники Канта, в числе которых был Ф.Г. Якоби. Впоследствии представители школы неокантианства, определив понятие вещи-в-себе как противоречивое, предложили просто исключить его из кантовской системы³⁸⁷.

³⁸⁷ Anderson R.L. Neo-Kantianism and the Roots of Anti-Psychologism // British Journal for the History of Philosophy, 13(2), 2005. pp. 287–323.

2.1.3. Перспективы ненатуралистического мистерианства

Во многих мировых религиях имеется идея о непознаваемости природы Бога. Фундированная такой религией теология является по сути дела попыткой разграничения того, чего можно и чего нельзя с ясностью сказать о Боге. При этом непознаваемость Бога объясняется самым очевидным образом – как следствие систематической ограниченности человеческого ума³⁸⁸. Объяснение непознаваемости чего-либо из когнитивной ограниченности познающего сближает *апофатическую теологию* и мистерианство и позволяет адаптировать последнее к методологии первой. И если мистерианство действительно получает такое применение, мы получаем ненатуралистические версии этого методологического подхода. Таковым с определенными оговорками можно назвать рассуждение Джеймса, которое мы рассматривали выше. Но есть и более современные примеры. Чешский теолог Властимил Воханский³⁸⁹ в своей статье «Mysterianism about Consciousness and the Trinity» (2013) использует идеи мистерианства Макгинна в целях обоснования христианского догмата о Троице. В заключении своей статьи он делает очень

³⁸⁸ См., напр., использование такой аргументации в традиции православного богословия: Давыденков О. Прот. Догматическое богословие. Учебное пособие. М.: изд-во ПСТГУ, 2017. С. 91–93. Однако несколькими страницами далее о. Олег оговаривается, что апофатический подход не следует также абсолютизировать: «Если же признать, что в Боге нет действительного различия между единой сущностью и многочисленными свойствами, придется признать, что мы вообще не можем иметь никакого объективного и достоверного знания о Боге, все наши представления о Нем оказываются всего лишь формой конечного мышления о трансцендентном Существо <...>. Такая позиция, несомненно, имеет разрушительные последствия для богословия как науки, которое в таком случае лишается своего объективного основания. Ведь если имена и понятия, посредством которых мы выражаем наше знание о Боге, суть только обусловленные нашими эмоциями рациональные представления <...>, то богословие фактически превращается в способ систематизации религиозного опыта безотносительно вопроса о его достоверности». Там же. С 107.

³⁸⁹ Vohánka V. Mysterianism about Consciousness and the Trinity // Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Theologica Olomucensia, vol. 14, 2013. pp. 69–90.

мистерианский по своему духу вывод: догмат о Пресвятой Троице истинен, но не объясним вследствие непреодолимых когнитивных ограничений, имеющихся с нашей стороны³⁹⁰.

В то же время, ненатуралистическое мистерианство наследует все трудности своего натуралистического побратима. Аргумент по аналогии объяснительно недостаточен в отношении не только проблемы сознание-тело, но и других – в том числе, теологических – проблем. Если к своему сознанию мы еще имеем интроспективный доступ, Бога мы не можем познавать так же, как физические объекты или свои сознательные переживания. Во всяком случае, богопознание явно не укладывается в эту традиционную парадигму.

2.1.4. Угроза злоупотребления тезисом замкнутости

Отсюда возникает вопрос, в каких случаях допустимо применение мистерианской методологии. Ведь посредством нее могла бы быть обоснована реальность не только определенных моментов природы Бога, но и заведомо нереальных вещей. Например, мы могли бы сказать, что флогистон или эфир реальны – мы просто когнитивно замкнуты к решению проблем физическое-флогистон и физическое-эфир. Похожее по смыслу замечание можно найти в одной лекции Томаса Гексли – излюбленного макгинновского автора:

Агностицизм – это сущность науки: неважно, древней ли, или современной. На деле это означает, что человек не

³⁹⁰ В аналитической теологии есть и другие варианты мистерианского подхода к обоснованию христианского догмата о Святой Троице. См. Tuggy D. 4. Mysterianism / in Tuggy D. Trinity // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2020. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/trinity/> (дата обращения: 01.08.2021)

*должен говорить, что он знает что-то или верит во что-то, если у него нет научной почвы для объяснения того, что он знает или во что он верит. Как следствие, агностицизм отбрасывает не только значительную часть популярной теологии, но и львиную долю антитеологии*³⁹¹.

Конечно, можно было бы попытаться указать критерий реальности, ограничивающий область применения мистерианского тезиса замкнутости. Например, мы могли бы сказать, что настоящий метод применим лишь к тем вопросам, предметы которых не стоят по ту черту наших познавательных способностей. Впрочем, и в этом случае мы оказались бы в странной ситуации: получалось бы, что мы ничего не знаем о тех вещах, о которых говорим, и формулировки поставляемых нами проблем в действительности неполны.

2.2. Проблема эффективности применения мистерианского подхода к решению проблемы сознание-тело

Другой недостаточно артикулированной, но при этом очевидной проблемой мистерианства является проблема *эффективности* применения мистерианского подхода. Эта трудность распадается на ряд методологических и метафилософских проблем, которые мы далее внимательно рассмотрим.

2.2.1. Эффективность мистерианской методологии

³⁹¹ Huxley T. Agnosticism: A Symposium. // 1869. URL: <https://mathcs.clarku.edu/huxley/UnColl/Rdetc/AgnAnn.html> (дата обращения: 01.08.2021)

Представим себе на мгновение следующую картину. В недалеком будущем мы признали, что мы когнитивно замкнуты к некоторой теоретической проблеме. Едва ли кто-то будет спорить, что признание своей неспособности решить проблему в известном смысле тоже может быть сочтено за ее решение. Однако теперь неразрешимость этой проблемы была признана всеми учеными мира. По-видимому, это привело бы к прекращению всех исследований по данной теме. Теоретическая проблема, признанная принципиально неразрешимой, заняла бы особое место в науке и культуре. Ей посвящались бы монографии и научно-популярные фильмы. Возможно, она даже послужила бы поводом для составления целого перечня проблем, неподвластных человеческому интеллекту. С этих пор мы просто обходили эти проблемы стороной. Но сколь оправданным было бы такое решение?

Выше мы видели, что мистерианство сталкивается с трудностями, которые связаны с обоснованием как самого тезиса замкнутости, так и вещей, в отношении которых он мог бы быть применен. Но представим, что дело действительно обстоит именно так и мы не в состоянии обосновать реальность вещи, относительно которой постулируем свою когнитивную замкнутость, а в нашей аргументации по поводу тезиса замкнутости таятся значительные противоречия. В этом случае признание некоей проблемы принципиально неразрешимой и, стало быть, прекращение всякой систематической работы по ее решению могло бы оказаться просто поспешным и неверным решением.

2.2.2. Мистерианство как частный случай когнитивного искажения

Наряду с вводимым понятием когнитивной замкнутости Макгинн также использует психологическое понятие когнитивного искажения. Но

если вспомнить, как это понятие используется в самой психологии, в качестве когнитивного искажения могла бы быть рассмотрена и сама мистерианская доктрина как таковая. А именно, мистерианство могло бы быть рассмотрено как частный случай такого когнитивного искажения, как *пессимизм*³⁹², побуждающего нас выносить заниженную оценку чему-либо. В этом случае можно было бы говорить о научно-рефлексивном пессимизме, касающемся оценки наших способностей к познанию и построению корректных теорий. Если это так, Макгинн оказывается заложником той крайности, от противоположности которой он пытался предостеречь читателя – слишком оптимистичного взгляда на возможности человеческого интеллекта.

2.2.3. Критика мистерианской метафилософии. Философия как option business

Небесспорными также представляются выводы, делаемые Макгинном по вопросу о динамике научного и философского знания. Очевидно, что успешность акта познания зависит как от когнитивных свойств познающего, так и объективной природы познаваемого. Естественные науки имеют дело с объектами и свойствами реального мира, которые либо доступны прямому наблюдению и/или измерению, либо постулируются на основании некоторых аксиом или расчетов. Другое дело – философия. По-видимому, мы не сильно ошибемся, если скажем, что она имеет своим предметом сам *способ мыслить*, наши концептуальные ресурсы. Понятия – то единственное, посредством чего мы можем описать и объяснить наиболее тонкие аспекты реальности. Но сфера концептуального куда более зыбка, чем сфера реального. От того, насколько наши понятия репрезентируют реальные

³⁹² Shepperd J.A., Carroll P., Grace J., Terry M. Exploring the Causes of Comparative Optimism // Psychologica Belgica, 42, 2002. pp. 65–98.

объекты и их свойства, зависит то, чем будет наше представление об устройстве мира: относительно точным описанием мира, «картиной» в витгенштейновском смысле, или концептуальной мозаикой, лишь смутно напоминающей реальность.

По мнению Смита³⁹³, нам следует привыкнуть, что философия в современном мире – это *option business*, свободное пространство идей и подходов. В силу специфики предмета философия вариативность допустима как в постановке проблемы, так и в разработке путей ее решения.

Прогресс в философии, считает Гербер³⁹⁴, осуществляется не столько на уровне решения конкретных проблем, сколько на уровне проработки терминологии, посредством которого эти проблемы формулируются.

Если это действительно так, метафилософский пессимизм Макгинна не является объективной оценкой прогресса в современной аналитической философии. Если действительно верно, что динамика философского знания реализуется посредством разработки новых понятий, тезисов и теорий, огромным завоеванием следует считать последние идеи в аналитической философии сознания: например, ту же формулировку трудной проблемы сознания, предложенную Дэвидом Чалмерсом, поскольку она позволила схватить очень важный момент в дискуссиях по проблеме сознание-тело.

2.2.4. Аналитическая философия как пространство идей

³⁹³ Smith D.V. Truth and Progress in Philosophy // Philosophy Talk, 2017. URL: <https://www.philosophytalk.org/blog/truth-and-progress-philosophy/> (дата обращения: 01.08.2021)

³⁹⁴ Gerber W. Is There Progress in Philosophy? // Journal of the History of Ideas, Vol. 4 (4), 1973. pp. 669–673.

Впрочем, главная проблема мистерианства, как представляется, состоит в следующем. С одной стороны, Макгинн настаивает, что философия – это совокупность неразрешимых проблем. С другой стороны, он продолжает увлеченно ею заниматься. Об этом говорит его писательская деятельность, ставшая особенно активной в последние годы. Но означает ли это, что идеи Макгинна опровергаются самими его поступками? Можем ли мы, строго говоря, уличить его в *перформативном противоречии*? На первый взгляд, дело обстоит именно так. Однако мы сможем сделать противоположный вывод, если присмотримся к самому стилю философствования Макгинна.

Долгое время в истории философии доминировал образ ревностно отстаивающего свои идеи философа-апологета. До сих пор есть мыслители, которые могли бы быть отнесены к этому типу. Среди аналитических философов это, в первую очередь, Деннет и Серл, представляющие собой противоположные полюсы одной философской дискуссии. Серла даже называют «рыцарем здравого смысла»³⁹⁵, что лишний раз свидетельствует об апологетическом пафосе его философского стиля. Тем не менее, в последнее время можно видеть все больше аналитических философов нового типа. Отличает их в первую очередь то, как они подходят к разработке и отстаиванию своих концепций. Создается впечатление, будто для них философия – огромное игровое пространство разума, а сами идеи – не более, чем равновозможные опции, фишки домино на столе человеческой мысли, не имеющем осязаемых границ. То, в пользу какой из этих опций будет сделан выбор, зависит лишь от мировоззренческих оснований, от которых отталкивается философ. Процесс философствования в этом случае напоминает игру, когда сначала конструируется некая концепция, а затем она как бумажный кораблик запускается по волнам мировой философской

³⁹⁵ Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 67.

мысли. Пример такого стиля философствования являет собой Дэвид Чалмерс. Сейчас он известен как создатель панпротопсихизма и теории натуралистического дуализма. Тем не менее, Чалмерс придерживался таких взглядов не всегда, и он утверждает, что называть его панпротопсихистом было бы корректно. Для него эти концепции – просто наиболее правдоподобные гипотезы, которым он может предпочесть другие, если они покажутся ему более убедительными.

Если наше наблюдение по поводу стиля некоторых аналитических философов верно, можно сказать, что сегодня аналитическая философия приблизилась к сократическому идеалу философствования. Нередко герои диалогов Платона, отмечает Уильямсон³⁹⁶, являются персонификациями определенных философских идей. Однако сложнее всего выписана фигура Сократа. В нем мы видим подлинного философа, честно и неутомимо ищущего истины. В некоторых случаях Сократ не удовлетворяется ни одним из имеющихся решений, и вопрос, поднятый в начале диалога, остается открытым. Не склонен он и питать своего рода *«теоретическую привязанность»* к собственным концепциям, хотя есть и идеи, которые он проводит из диалога в диалог. При этом посредством формы диалога достигается удивительная степень интеллектуальной свободы: при помощи нее Платону удастся не только существенно оттенить присутствие автора в произведении, но и дать пространство для собственной мысли читателя.

Такого же стиля философствования во многом придерживается и Макгинн. Как и Чалмерс, он идет путем перебора возможных концептуальных моделей, «бомбардирует» пространство аналитической мысли новыми гипотезами и идеями. Но по этой же причине его работы приобретают в известной мере диалогический характер. Макгинн приглашает

³⁹⁶ Williamson T. Doing Philosophy. Oxford: Oxford University Press, 2018. pp. 30–31.

читателя к участию в увлекательной философской беседе. Стало быть, его метафилософский пессимизм также можно рассмотреть просто как одну из возможных опций, гипотезу, не препятствующую свободную и творческому достижению истины. Это теория, которую Макгинн с энтузиазмом отстаивал в своих ранних работах. Однако он вправе в любой момент и отказаться от нее, если будет найдена более убедительная альтернатива.

§3. Заключение главы

За время существования мистерианства против этой концепции было выдвинуто немало возражений. В основном они указывали на недостаточную обоснованность тезиса когнитивной замкнутости, занимающего центральное место в мистерианской аргументации Колина Макгинна. Соглашаясь с этими возражениями и обобщая их выводы, Н.А. Воронов пишет:

Не ясно, почему именно такие ограничения вводит Макгинн, его аргументация кажется слишком слабой. Вполне вероятно, что многие проблемы, которые сейчас не решены и постулируются им как выходящие за рамки наших способностей, станут разрешимыми. <...> Мы вступаем на путь неподкрепленных спекуляций, на который на самом деле и встал Макгинн. Постулируя границы нашего познания, мы должны убедительно показать возможность и механизм их определения³⁹⁷.

Насколько об этом можно судить, Макгинн не прокомментировал большую часть рассмотренных выше возражений. В новых работах он

³⁹⁷ Воронов Н.А. Что такое мистерианство? // Вестник Московского университета. Философия. Серия 7, Философия, №5, 2010. С. 31.

преимущественно занимается уточнением мистерианской позиции. Впрочем, во вступлении к сборнику «Consciousness and its Objects»³⁹⁸ (2004) философ признает, что ему едва ли удалось доказать релевантность мистерианства, фактически подтверждая мнение критиков о гипотетичности его рассуждений.

³⁹⁸ McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 1.

Заключение

«*Познай себя*», – гласит максима, по легенде высеченная на стене языческого храма в Дельфах. Мы – это не только наше тело: потеряв конечность, мы не перестаем быть собой. Нам кажется, что наша природа состоит по меньшей мере из двух частей: нашего тела и того, что принято называть ментальным, т.е. наших ощущений, мыслей и т.п. В парадигме современной науки выполнение дельфийской максимы подразделялось бы на решение отдельных проблем. Среди последних особенно выделяется проблема *отношений* ментального и физического. Предполагается, что сознанием обладают не только человеческие существа, но и другие виды, населяющие Землю. Выходит, решение проблемы сознание-тело не просто позволило бы познать один из моментов нашей природы, но также могло бы пролить свет и на более фундаментальные особенности Вселенной.

Вопрос о связи сознания и тела будоражил умы ученых с незапамятных времен. Будучи имплицитно сформулированной уже в античной философии, эта проблема остается классической и по сей день. Внимание к ней вновь усиливается в аналитической философии второй половины XX в. Сегодня в нашем распоряжении имеется проработанный теоретический инструментарий для ведения тончайших метафизических штудий. В то же время, не покидает чувство, что мы приблизились к пониманию природы сознания и его отношений с телом ненамного больше, чем две тысячи лет назад. «*Мы*», – иронично замечает Макгинн, – «[это] *аномальные объединения вроде тех мифических чудовищ, что соединяют в себе одно животное с другим. <...> Было бы куда проще быть либо чистой материей, либо чистым сознанием*»³⁹⁹. Удивительным образом это замечание созвучно

³⁹⁹ McGinn C. *The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World*. New York: Basic Book, 1999. P. 229.

мысли, высказанной почти на сто лет раньше русским философом Львом Шестовым: *«Дух и материя – это так много: не лучше ли что-нибудь одно – либо дух, либо материя?»*⁴⁰⁰.

Мистерианство Колина Макгинна базируется на идеях натуралистической установки в аналитической философии. Макгинн заявляет, что он придерживается представлений современного естествознания и не приемлет объяснений, расходящихся с научным мировоззрением. Сознание рассматривается им как биологический феномен, особенности которого предопределены траекторией эволюции тех видов, у которых оно есть. Макгинн полагает, что таинственность сознания – скорее, иллюзия, имеющая место в когнитивной перспективе нашего вида, а не реальное его свойство, обусловленное природой самого этого феномена. Наоборот, по убеждению мыслителя, сознание столь же естественно, как метаболизм и пищеварение. Натуралистическая направленность мысли Макгинна значительным образом предопределяет и характер тех выводов, к которым он в результате приходит.

Центральным тезисом мистерианства Колина Макгинна является сильный тезис когнитивной замкнутости человеческого интеллекта к решению проблемы сознание-тело. Согласно этому тезису, проблема сознание-тело принципиально не разрешима для нас, и дело обстоит так не только потому, что мы когнитивно замкнуты к свойствам, играющим роль посредников между ментальным и физическим, но и потому, что мы когнитивно замкнуты к другим фундаментальным свойствам мира, обеспечивающих саму возможность отношений сознания и тела. Разработка мистерианской концепции осуществляется Макгинном преимущественно

⁴⁰⁰ Шестов Л. Достоевский и Ницше (философия трагедии). М.: изд-во «Лань», 2013. С. 2.

посредством введения дополнительных тезисов и гипотез, призванных подкрепить убедительность сильного тезиса когнитивной замкнутости.

Во многом мистерианство отталкивается от интуиции, состоящей в приписывании человеческому сознанию естественных познавательных ограничений по аналогии с тем, как подобные ограничения имеются у других видов. Но достаточно ли одной интуиции для постулирования сильного тезиса когнитивной замкнутости? Собаки и кошки не способны решить проблемы науки, но они и *не осведомлены* о них: едва ли возможно, чтобы свернувшийся клубочком кот догадывался о вопросах астрофизики и тригонометрии. Иначе дело обстоит с человеческими умами. Мы демонстрируем возможность понимания тех проблем, которые мы сами провозглашаем неразрешимыми.

Таким образом, основная проблема мистерианства состоит в том, что эта теория отталкивается от трюизма об ограниченности человеческого познания и, пытаясь постулировать принципиальную неразрешимость проблемы сознание-тело, не способна подвести под этот сильный тезис сколь-нибудь убедительные доводы. Макгинн отбрасывает традиционные подходы к решению психофизической проблемы, настаивая, что последние не выполняют своей объяснительной задачи. Однако схожее возражение могло бы быть высказано и против самого мистерианского подхода.

Надо признать, в историческом плане мистерианство не является единственной теорией, утверждающей ограниченность человеческого познания: достаточно вспомнить идеи Ксенофана⁴⁰¹, Демокрита⁴⁰², античных

⁴⁰¹ Имеется в виду критика Ксенофаном религиозных представлений древних греков, а также его разграничение знания и мнения («всем правит мнение»). См. Lee M.-K. Antecedents in early Greek philosophy / in Bett R. (ed.) Ancient Scepticism. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. pp. 14–15. Басов П.А.

пирронистов⁴⁰³, Юма⁴⁰⁴, Канта⁴⁰⁵ и др. С определенной долей условности мы могли бы даже говорить о линии *эпистемологического скептицизма* в истории философии. В этом ключе мистерианство может рассмотрено как попытка разработки скептицизма в аналитической философии сознания.

Тем не менее, эту теорию может постичь та же участь, что и скептические концепции прошлого. С мистерианским понятием

История древнегреческой философии от Фалеса до Аристотеля. М.: изд. дом «Летопись XXI», 2002. С. 80–85.

⁴⁰² По сообщению Теофраста, Демокриту принадлежало учение о восприятии. Согласно этому учению, мы воспринимаем не сами атомы, составляющие базовую единицу реальности, а «образы», *εἶδωλα*, протекающие по воздуху из атомов и воздействующие на наши органы чувств. Из этого следует, что наше знание о вещах недостоверно. Однако, по мнению Ми-конг Ли, Демокрит не считал, что мы отрезаны от познания этого мира. В поддержку этого тезиса он приводит свидетельство Галена, что для Демокрита всякое знание основывается на чувствах и начинается с них. Стало быть, заключает Ли, у нас нет оснований полагать, будто бы Демокрит призывал полностью избавиться от показаний чувств. См. Lee M.-K. Antecedents in early Greek philosophy / in Bett R. (ed.) Ancient Scepticism. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 18. Секст Эмпирик. Сочинения в 2-х т. Т.1. Общ. ред., пер. с др.-греч. А.Ф. Лосева. М.: «Мысль», 1970. С. 185.

⁴⁰³ Пиррон учил, что «вещи одинаково неопределенны (*ἀδιάφορα*), неравновесны (*ἀστάθμητα*) и не допускают о себе определенного суждения (*ἀνεπίκριτα*), поскольку наши восприятия и мнения не обладают ни истиной, ни ложью». Свейерсон обращает внимание на тот факт, что эта формулировка не проясняет, что имел в виду под такой характеристикой вещей сам Пиррон. В этой ситуации, полагает исследователь, возможны два прочтения этого отрывка: (1) объективное: вещи неопределенны, нестабильны и не допускают о себе определенного заключения по самой своей природе; (2) субъективное: вещи неопределенны, нестабильны и не допускают о себе определенного суждения не сами по себе, но лишь представляются таковыми нашему восприятию. По мнению Свейерсона, первая интерпретация напоминает онтологический релятивизм академиков, когда как умонастроению позднего пирронизма больше соответствует вторая. Тем не менее, полагает он, на практике обе интерпретации влекут различные трудности, и у нас недостаточно источников, чтобы с уверенностью предпочесть одну другой. См. Svavarsson S.H. Pyrrho and early Pyrrhonism / in Bett R. (ed.) Ancient Scepticism. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. Ibid. pp. 36–57.

⁴⁰⁴ Zabeeh F. Hume on Metaphysics and the Limits of Human Knowledge // Theoria, №27, 1961. pp. 12–25.

⁴⁰⁵ Williams G. 1.3. Limits of the Reason / in Williams G. Kant's Account of Reason // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2017. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/kant-reason/#LimRea> (дата обращения: 01.08.2021)

эпистемически недоступной вещи связана проблема, которая когда-то обсуждалась в контексте кантовского понятия вещи-в-себе. Используя наши концептуальные ресурсы, мы действительно способны говорить о классе гипотетически недоступных для нашего понимания вещей. Однако мы не можем сказать о них что-то конкретное: ведь тогда получится, что мы все-таки что-то о них знаем. Такая же параллель может быть проведена между пирронистским *ἐποχή* и мистерианским воздержанием от решения проблем, объявленных неразрешимыми. История философии показала поспешность выводов пирронистов, поскольку человеческий ум оказался способен на куда более значительные достижения. Аналогичным образом дело может обстоять и с мистерианством. Возможно, мы способны продвинуться в решении проблемы сознание-тело дальше, чем считает Макгинн – даже несмотря на отсутствие заметного прогресса в этой области на сегодняшний день.

Вернемся к аналогии между человеческим и животными умами. Животные не осведомлены о проблемах, которые они не способны решить. Вместе с тем, они также не осведомлены и о своей когнитивной ограниченности, чего нельзя сказать о человеке. По-видимому, критики мистерианства правы, и мы действительно не способны ничего знать о том, что сокрыто для нашего понимания. Однако мы в курсе этого обстоятельства и можем выстраивать свою деятельность с оглядкой на него! Паскаль⁴⁰⁶ когда-то заметил, что величие человека – в его способности созерцать конечность своего бытия. То же самое мы могли бы сказать и о неограниченности нашего познания. Порой, пишет Макгинн, мудрость состоит в том, чтобы признать свои слабости и не пытаться их оспаривать⁴⁰⁷. С этим суждением сложно не согласиться. Человек – единственный вид на

⁴⁰⁶ Паскаль Б. Мысли / Пер. с фр. Гинзбург Ю.Л. М.: изд-во имени Сабашниковых, 1995. С. 105.

⁴⁰⁷ McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. pp. 73–74.

Земле, способный на радикальные изменения благодаря самому пониманию своей ограниченности.

Каково будущее мистерианства как философской теории? Во-первых, мы могли бы действовать эффективнее, «ослабив» некоторые положения мистерианства. Используя его не как прямое руководство к действию, а как повод к размышлению, мы могли бы трезво оценивать свои познавательные возможности, не нанося ущерба позитивной программе исследования сознания. Во-вторых, мистерианству явно не хватает большей опоры на данные когнитивных наук. Мы могли бы попытаться перестроить мистерианскую аргументацию в свете конкретных случаев искажения и замкнутости, зарегистрированных в когнитивных науках и науке о мозге.

Несмотря на многочисленные трудности, рассмотренные в соответствующих частях настоящего исследования, было бы несправедливо считать мистерианство провальным философским проектом. Его кажущаяся экстравагантность – в сильных выводах, которые делает Макгинн. Но если оставить эти выводы за скобками, окажется, что в основе мистерианства лежит весьма убедительное гипотетическое положение. Такого же взгляда на результаты мистерианской аргументации придерживается Н.А. Воронов:

Достижением Макгинна остается постулирование наличия натуральных, естественных границ людей как познающих существ. Эта мысль кажется вполне здоровой: вполне вероятно, что мы можем определить наши способности, исследовать их, задать их границы <...>. По

сути это новый способ задать вопрос о границах нашего познания, особая когнитивная эпистемология⁴⁰⁸.

Мистерианство учит нас, что мы не должны преувеличивать наши познавательные возможности. Эта концепция удерживает нас от различных интеллектуальных крайностей. В виду этого мы убеждены, что мистерианство – или, по крайней мере, сам его скептический пафос, – должен стать неотъемлемой методологической частью нашей философской работы.

⁴⁰⁸ Воронов Н.А. Что такое мистерианство? // Вестник Московского университета. Философия. Серия 7, Философия, №5, 2010. С. 32–33.

Литература

На русском языке:

1. Басов Р.А. История древнегреческой философии от Фалеса до Аристотеля. М.: изд. дом «Летопись XXI», 2002. С. 80–85.
2. Бостром Н. Искусственный интеллект. Этапы. Угрозы. Стратегии. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2016. 496 с.
3. Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 268 с.
4. Виноградов Ю. Колин Макгинн: только машина, никаких духов? // Sygma, 2017. URL: <https://syg.ma/@yuri-vinogradov/kolin-makginn-tolko-mashina-nikakikh-dukhov> (дата обращения: 01.08.2021)
5. Витгенштейн Л. Философские исследования. М.: Издательство АСТ, 2018. 352 с.
6. Волков Д.Б. Бостонский зомби. Д. Деннет и его теория сознания. М.: Книжный дом «Либроком», 2012. 320 с.
7. Воронов Н.А. Что такое мистерианство? // Вестник Московского университета. Философия. Серия 7, Философия, №5, 2010. С. 18–33.
8. Гарнцева Н.М. Современные нередуктивные подходы к психофизической проблеме. Макгинн, Нагель, Чалмерс // Философские науки, №11, 2012. С. 129–139.
9. Гаспаров И.Г. Тожество личности и воскрешение мертвых // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2017. №70. С. 47–62.
10. Грязнов А.Ф. Философия Шотландской школы. Серия: История философии. М.: Издательство Московского университета, 1979. 128 с.

11. Гуссерль Э. Идеи I (Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии). М.: Академический проект, 1999. 311 с.
12. Давыденков О. Прот. Догматическое богословие. Учебное пособие. М.: изд-во ПСТГУ, 2017. 624 с.
13. Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом / Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т.2 Под ред. Соколова В.С. М.: Мысль, 1989. С. 3–72.
14. Декарт Р. Страсти души / Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т.1 Под ред. Соколова В.С. М.: Мысль, 1989. С. 481–573.
15. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. Пер. с англ. яз. Малахиева-Мирович В.Г. М.: Академический проект, 2017. 415 с.
16. Докинз Р. Эгоистичный ген. М.: Издательство АСТ, 2013. 610 с.
17. Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка / Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). Под ред. А.Ф. Грязнова. М.: «Дом интеллектуальной книги», 1998. С. 69–90.
18. Кузнецов А.В. Проблема ментальной каузальности в аналитической философии сознания. Диссертация / МГУ. М., 2016. 156 с.
19. Кун Т. Структура научных революций. Пер. с англ. И.З. Налетова. М.: «Прогресс», 1977. 300 с.
20. Льюис К.С. Размышления о псалмах. Пер. с англ. Н.Л. Трауберг. М.: Эксмо, 2011. 224 с.
21. Макгинн К. Что конституирует проблему сознание-тело? // Историко-философский альманах. Вып. 2. М.: 2007. С. 235–237.
22. Макина С. Человеческий разум: существует ли предел знаний? // Компьютерра, 2019. URL: <https://www.computerra.ru/242582/chelovecheskij-razum-sushhestvuet-li-predel-znaniy/> (дата обращения: 01.08.2021)

23. Марсель Г. Быть и иметь. (пер. на рус. яз. Полонской И.Н.). Новочеркасск: САГУНА, 1994. 160 с.
24. Мартынов К.К. Интенциональность как единое проблемное поле аналитической философии сознания и феноменологии. Диссертация / МГУ, 2007. 164 с.
25. Мур Дж. Э. Доказательство внешнего мира // Аналитическая философия: Избранные тексты. М., 1993. С. 66–84.
26. Павлов А.С. Возражения Е. Кригела против мистерианского подхода К. Макгинна к решению проблемы сознание-тело // Материалы Международного молодежного научного форума «ЛОМОНОСОВ–2018». URL: https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2018/data/13442/66099_uid240700_report.pdf (дата обращения: 01.08.2021)
27. Павлов А.С. Два эссе об истине из книги «Философские провокации» // Финиковый компот, №14, 2019. С. 154–170.
28. Павлов А.С. Критика мистерианского аргумента по аналогии К. Макгинна в свете супранатурализма У. Джеймса // Вестник Воронежского государственного университета, серия Философия, №4, С. 137–142.
29. Павлов А.С. Метафилософский пессимизм К. Макгинна // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Философия. Психология. Педагогика, Т. 21, № 1, 2021. С. 39–42.
30. Павлов А.С. Субстанциальный дуализм Ричарда Суинберна: современное состояние и критика // Философский журнал, Т. 13, №3, 2020. С. 175–188.
31. Павлов А.С. Трансцендентальный натурализм Колина Макгинна как методологический подход в современной аналитической философии // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия, №20, 2020. С. 22–32.

- 32.Паскаль Б. Мысли / Пер. с фр. Гинзбург Ю.Л. М.: изд-во имени Сабашниковых, 1995. 482 с.
- 33.Райл Г. Понятие сознания. М.: Идея-Пресс, 1999. 408 с.
- 34.Рогонян Г. Декарт и равнодушный Обманщик // Логос, №2 (98), 2014. С. 15–42.
- 35.Рорти Р. Философию и зеркало природы / Пер. с англ. Целищева В.В. Новосибирск: изд-во Новосибирского ун-та, 1997. 320 с.
- 36.Сартр Ж.-П. Бытие и ничто / Пер. с фр.: В.И. Колядко. М.: АСТ, 2020. 1072 с.
- 37.Секст Эмпирик. Сочинения в 2-х т. Т.1. Общ. ред., пер. с др.-греч. А.Ф. Лосева. М.: «Мысль», 1970. 399 с.
- 38.Степин В.С. Философия науки. Общие проблемы. Учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. М.: Гардарики, 2006. С. 332–333.
- 39.Хомский Н. Генеративная лингвистика. Глава из истории рационалистической мысли. М.: КомКнига, 2005. 232 с.
- 40.Хомский Н. О природе и языке. М.: URSS, 2019. 288 с.
- 41.Чалмерс Д. Сознательный ум. / Пер. на рус. яз. Васильев В.В. М.: URSS, 2014. 514 с.
- 42.Шестов Л. Достоевский и Ницше (философия трагедии). М.: изд-во «Лань», 2013. С. 36.
- 43.Шохин В.К. Аналитическая философия: некоторые непроторенные пути // Философский журнал, Т.8, №2, 2015. С. 16–27.
- 44.Юлина Н.С. Головоломки проблемы сознания. Философия Дэниела Деннета. М.: Реабилитация, 2004. С. 76–83.

На английском языке:

1. Anderson R.L. Neo-Kantianism and the Roots of Anti-Psychologism // *British Journal for the History of Philosophy*, 13(2), 2005. pp. 287–323.
2. Armstrong D.M. *A Materialist Theory of the Mind*. 2nd edition. Routledge: New York, 1994. 400 p.
3. Bernstein R.J. Dewey's Naturalism // *The Review of Metaphysics*, Vol. 13, №2, 1959. pp. 340–353.
4. Bevandić J. Objections to McGinn's Cognitive Closure Argument // 2017. URL: <https://repository.ffri.uniri.hr/islandora/object/ffri:948/preview> (дата обращения: 01.08.2021)
5. Block N. On a confusion about a function of consciousness // *Behavioral and brain sciences*, 1995. pp. 227–247.
6. Carnap R. *Psychology in Physical Language* / in Ayer A.J. (ed.). *Logical Positivism*. New York: The Free Press, 1959. pp. 165–198.
7. Chalmers D. Naturalistic Dualism / in Velmans M. Schneider S. (eds.). *The Blackwell Companion to Consciousness*. New York: Blackwell, 2007. pp. 359–368.
8. Chalmers D. Panpsychism and Panprotopsychism // 2012. URL: <http://consc.net/papers/panpsychism.pdf> (дата обращения: 01.08.2021)
9. Chalmers D. *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1997. 391 p.
10. Chomsky N. Naturalism and dualism in the study of language and mind / in Chomsky N. *New horizons of in the Study of Language and Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. pp. 75–105.
11. Chomsky N. *Reflections on Language*. New York: Pantheon Books, 1975. 142 p.
12. Chomsky N. The Mysterious of Nature: How Deeply Hidden? // *The Journal of Philosophy*, Volume CVI, № 4, 2009. pp. 167–200.
13. Churchland P. The Rediscovery of Light // *The Journal of Philosophy*, 93(5), 1996. pp. 211–228.

14. Churchland Patricia, Churchland Paul. *On the contrary: critical essays, 1987-1997*. Cambridge: MIT Press, 1998. 368 p.
15. Cosmides, L., Tooby, J. Cognitive adaptations for social exchange / In Barkow J., Cosmides L., Tooby J., (eds.). *The Adapted Mind*. Oxford: Oxford University Press, 1992. pp. 163–228.
16. Crick F., Koch C. Towards a neurobiological theory of consciousness / in Block N., Flanagan O., Guzeldere G. (eds.). *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*, Cambridge MA, 1997. pp. 277–292.
17. Darwin C. *On the Origin of the Species*. New York: Gramercy Books, 1995. 434 p.
18. Davidson D. *Mental Events* / (ed.) Foster L., Swanson J.W. *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press, 1970. pp. 207–224.
19. Dehaene S. *Consciousness and the Brain: Deciphering How the Brain Codes Our Thoughts*. New York: Viking, 2014. 352 p.
20. Demircioglu E. Human Cognitive Closure and Mysterianism: Reply to Kriegel // *Acta Analytica*, 32 (1). 2017. pp. 125–132.
21. Dennett D.C. *Consciousness Explained*. New York: Penguin Books, 1991. 525 p.
22. Dennett D.C. *Content and Consciousness*. New York: Routledge, 1986. 107 p.
23. Dennett D.C. *From Bacteria to Bach. The Evolution of Minds*. New York: W.W. Norton & Company, 2017. 453 p.
24. Dennett D.C. Review of McGinn, *The Problem of Consciousness* // *The Times Literary Supplement*, 1991. URL: <https://ase.tufts.edu/cogstud/dennett/papers/mcginn.htm> (дата обращения: 01.08.2021)
25. Dombrowski D. Plato and Panpsychism / in Seager W. (ed.). *Routledge Handbook of Panpsychism*. New York: Routledge, 2019. pp. 15–24.

26. Feigl H. The “Mental” and the “Physical” // Minnesota Studies in the Philosophy of Science: Concepts, Theories, and the Mind-Body Problem, vol. 2, Minnesota, 1958. pp. 370–497.
27. Flanagan O. The Science of the Mind (2nd edition). Cambridge: MIT-Press, 1991. 421 p.
28. Fodor J. The Modularity of Mind. Cambridge: MIT-Press, 1983. 154 p.
29. Fodor J. Too hard for our kind of mind? // 1990. URL: <https://www.lrb.co.uk/v13/n12/jerry-fodor/too-hard-for-our-kind-of-mind> (дата обращения: 01.08.2021)
30. Futuyma, D. J. Evolution. Sunderland, MA: Sinauer Associates, 2005. 608 p.
31. Gerber W. Is There Progress in Philosophy? // Journal of the History of Ideas, Vol. 4 (4), 1973. pp. 669–673.
32. Goff P. Panpsychism // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2017. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/panpsychism/> (дата обращения: 01.08.2021)
33. Gregory P.A. Quine's Naturalism: Language, Theory, and the Knowing Subject. New York: Continuum, 2011. 147 p.
34. Hahn U., Bluhm R., Zenker F. Causal Argument / in Waldmann M.R. (ed.). The Oxford Handbook of Causal Reasoning. Oxford: Oxford University Press, 2017 (online version).
35. Harris S. The Mystery of Consciousness II / 2011. URL: <https://samharris.org/the-mystery-of-consciousness-ii/> (дата обращения: 01.08.2021)
36. Hart D.B. The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss. Yale University Press: Yale, 2013. 376 p.
37. Haselton M.G., Nettle D., Andrews P.W. The Evolution of Cognitive Bias / Buss D.M. (ed.) The Handbook of Evolutionary Psychology. New Jersey: Willey, 2005. pp. 724–746.

38. Horgan J. *The End of Science: Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age*. New York: Basic Books, 2015. P. 182.
39. Huxley T. *Agnosticism: A Symposium*. // 1869. URL: <https://mathcs.clarku.edu/huxley/UnColl/Rdetc/AgnAnn.html> (дата обращения: 01.08.2021)
40. Huxley T. *Lessons in Elementary Physiology*. London: Macmillan, 1992. 340 p.
41. Hylton P. Willard Van Orman Quine // *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2019. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/quine/> (дата обращения: 01.08.2021)
42. Işıkçıl S. An Analysis on McGinn's Mysterianism: Reply to Erhan Demircioğlu // *Cilicia Journal of Philosophy*, (1), 2017. pp. 11–18.
43. Jackson F. What Mary Didn't Know // *The Journal of Philosophy*, Vol. 83 №5, 1986. pp. 291-295.
44. James W. *Is Life Worth Living* // 1895. URL: <https://archive.org/details/islifeworthlivin00jameuoft/page/n8> (дата обращения: 01.08.2021)
45. Kahneman D., Tversky A. Subject Probability: A Judgment of Representativeness // *Cognitive Psychology*, Vol. 3, 1972. pp. 430–454.
46. Kim J. Mechanism, Purpose, and Explanatory Exclusion // *Philosophical Perspectives*, 3, 1989. pp. 77–108. Reprinted in Kim, 1993. pp. 77–108.
47. Kim J. *Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*. Cambridge: MIT-Press, 1998. 146 p.
48. Kriegel U. The New Mysterianism and the Thesis of Cognitive Closure // *Acta Analytica*, 18, (30-31), 2003. pp. 177–191.
49. Kripke S. Identity and Necessity / In Kripke S. *Identity and Individuation*. Ed. by M. Munitz. New York: New York University Press, 1971. P. 135–164.
50. Kripke S. *Naming and Necessity*. Harvard: Harvard University Press, 1980. 180 p.

51. Kripke S. Wittgenstein on Rules and Private Language. Harvard: Harvard University Press, 1982. 150 p.
52. Kurtz P. Pragmatic Naturalism: The Philosophy of Sidney Hook // The Journal of Philosophy, Vol. 87, № 10, 1990. pp. 526–534.
53. Lee M.-K. Antecedents in early Greek philosophy / in Bett R. (ed.) Ancient Scepticism. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. pp. 13–35.
54. Levine J. Materialism and qualia: The explanatory gap // Pacific Philosophical Quarterly, № 64, 1983. pp. 354–361.
55. McGinn C. An Argument Against Materialism // Blog – Colin McGinn. 2020. URL: <http://www.colinmcginn.net/an-argument-against-materialism/#.XpdrS1MzZQI> (дата обращения: 01.08.2021)
56. McGinn C. Awareness of Time / in McGinn C. Philosophical Provocations: 55 Short Essays. Cambridge: MIT-Press, 2017. pp. 29–32.
57. McGinn C. Basic Structures of Reality. Oxford: Oxford University Press, 2012. 252 p.
58. McGinn C. Can We Solve the Mind-Body Problem? // Mind, New Series, Vol. 98 (31), 1989. pp. 349–366.
59. McGinn C. Consciousness and Content / in McGinn C. The Problem of Consciousness. New York: Blackwell, 1991. pp. 23–43.
60. McGinn C. Consciousness and Cosmology: Hyperdualism Ventilated / In McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. pp. 136–168.
61. McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. 256 p.
62. McGinn C. Consciousness and Light / in McGinn C. Philosophical Provocations: 55 Short Essays. Cambridge: MIT-Press, 2017. pp. 49–52.
63. McGinn C. Does Knowledge Imply Truth? / in McGinn C. Philosophical Provocations: 55 Short Essays. Cambridge: MIT-Press, 2017. pp. 139–142.

64. McGinn C. How Not to Solve the Mind-Body Problem? / in McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. pp. 26–55.
65. McGinn C. How We Already Solved the Mind-Body Problem? / in McGinn C. Philosophical Provocations: 55 Short Essays. Cambridge: MIT-Press, 2017. pp. 53–55.
66. McGinn C. Knowledge and Truth / in McGinn C. Philosophical Provocations: 55 Short Essays. Cambridge: MIT-Press, 2017. pp. 115–128.
67. McGinn C. Mach and Husserl // Journal of the British Society for Phenomenology, №3 (2), 1972. pp. 146–157.
68. McGinn C. Mental Content. New York: Wiley-Blackwell, 1991. 226 p.
69. McGinn C. Philosophical Provocations: 55 Short Essays. Cambridge: MIT-Press, 2017. 327 p.
70. McGinn C. Problem in Philosophy // Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition, Vol. 76, No. 2/3, 1994. pp. 133–156.
71. McGinn C. Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry. New York: Blackwell, 1993. 169 p.
72. McGinn C. Solving the Mind-Body Problem / in McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. pp. 56–76.
73. McGinn C. The Making of a Philosopher: My Journey Through Twentieth-Century Philosophy. New York: Harper Perennial, 2003. 256 p.
74. McGinn C. The Mysterious Flame: Conscious Minds in the Material World. New York: Basic Book, 1999. 262 p.
75. McGinn C. The Mysterious Unconscious / in McGinn C. Philosophical Provocations: 55 Short Essays. Cambridge: MIT-Press, 2017. pp. 3–13.
76. McGinn C. The Problem of Consciousness. New York: Blackwell, 1991. 228 p.
77. McGinn C. The Second Mind / in McGinn C. Philosophical Provocations: 55 Short Essays. Cambridge: MIT-Press, 2017. pp. 25–28.

78. McGinn C. What Constitutes the Mind-Body Problem? / in McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. pp. 5–25.
79. McGinn C. What is not Like to be a Brain? / in McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford: Oxford University Press, 2004. pp. 77–92.
80. McGinn C. Wittgenstein on Meaning. New York: Willey-Blackwell, 2006. 218 p.
81. Miller A. Realism // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2014. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/realism/> (дата обращения: 01.08.2021)
82. Nagel T. In the Mind's Eye: Review of Colin McGinn, The Subjective View // Times Literary Supplement, 1993, P. 1283.
83. Nagel T. View from Nowhere. Oxford: Oxford University Press, 1989. 256 p.
84. Nagel T. What is it Like to be a Bat? // The Philosophical Review. Vol. 83, №4, 1974. pp. 435-450.
85. Neurath O. Physicalism: The Philosophy of the Vienna Circle / in Cohen R.S., Neurath M. (eds.). Philosophical Papers 1913–1946. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1983, pp. 48–51.
86. Papineau D. Naturalism // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2007. URL: <http://plato.stanford.edu/entries/naturalism/> (дата обращения: 01.08.2021)
87. Pinker S. How the Mind Works. London: W.W. Norton & Company, 1999. 676 p.
88. Place U.T. Is Consciousness a Brain Process? // British Journal of Psychology, Vol. 47, 1956. pp. 44–50.
89. Plantinga A. Warrant and Proper Functions. New York: Oxford University Press, 1993. 256 p.
90. Polger T.W., Shapiro L.A. The Multiple Realization Book. Oxford: Oxford University Press, 2016. 240 p.

91. Preston A. Analytic Philosophy: The History of Illusion. London: Continuum International Publishing Group, 2010. 203 p.
92. Prinz J. Level-Headed Mysterianism and Artificial Experience. / in Holland O. (eds.). Machine Consciousness. New York: Journal of Consciousness Studies, Book 10, 2003. pp. 111–132.
93. Putnam H. Psychological predicates // In W. H. Capitan & D. D. Merrill (eds.), Art, Mind, and Religion. Pittsburgh: 1967, P. 37–48.
94. Putnam H. The Meaning of meaning // Minnesota Studies in the Philosophy of Science 1975. №7. P. 131–193.
95. Quine W.V.O. Ontological Relativity and Other Essays. New York: Columbia University Press, 1969. 172 p.
96. Quine W.V.O. The Scope and Language of Science // British Journal for the Philosophy of Science, 8:1–17, 1957. P. 1–17.
97. Quine W.V.O. Theories and Things. Harvard: Harvard University Press, 1981. 223 p.
98. Robbins P. The Modularity of Mind // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2017. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/modularity-mind/> (дата обращения: 01.08.2021)
99. Robinson H. Naturalism and the Unavoidability of the Cartesian Perspective / in Lavazza A., Robinson H. (eds.) Contemporary Dualism. A Defense. New York: Routledge, 2014. pp. 139–153.
100. Rohlf M. Immanuel Kant // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2016. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/kant/#TwoAspInt> (дата обращения: 01.08.2021)
101. Rowlands M. Mysterianism / in Velmans M. Schneider S. (eds.). Blackwell Companion to Consciousness. New York: Blackwell, 2007. pp. 335–345.
102. Ruse M. Creationism // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2018. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/creationism/> (дата обращения: 01.08.2021)

103. Searle J.R. Biological Naturalism // Velmans M. Schneider S. (eds.) The Blackwell Companion to Consciousness. 2004. pp. 325–334.
104. Searle J.R. Mind, Language, and Society: Philosophy in the Real World. New York: Basic Book, 1998. 189 p.
105. Searle J.R. The Mystery of Consciousness. New York: New York Review Books, 1997. 242 p.
106. Searle J.R. Why I am not a property dualist // Journal of Consciousness Studies. 2002. Vol. 12. No. 9. P. 57–64.
107. Sellars R.W. Evolutionary naturalism. Chicago: Open Court Pub. Co. 1992. 343 p.
108. Shepperd J.A., Carroll P., Grace J., Terry M. Exploring the Causes of Comparative Optimism // Psychologica Belgica, 42, 2002. pp. 65–98.
109. Smart J. Sensation and Brain Processes / in Rosenthal D. (ed.). The Nature of Mind. Oxford: Oxford University Press, 1991. pp. 169–176.
110. Smith D.V. Introduction: Biophilosophy / (ed.) Smith D.V. How Biology Shapes Philosophy: New Foundations for Naturalism. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. pp. 1–8.
111. Smith D.V. Truth and Progress in Philosophy // Philosophy Talk, 2017. URL: <https://www.philosophytalk.org/blog/truth-and-progress-philosophy/> (дата обращения: 01.08.2021)
112. Stahl G. The Effectivity of Questions // Nous. Vol. 3 (2), 1969. pp. 211–218.
113. Stoljar D. Ignorance and Imagination: The Epistemic Origin of the Problem of Consciousness. Oxford: Oxford University Press, 2006. 262 p.
114. Stoljar D. Physicalism (New Problems in Philosophy). Oxford: Oxford University Press, 2010. 265 p.
115. Stoljar D. The Epistemic Approach to the Problem of Consciousness / in Kriegel U. (ed.). The Oxford Handbook of the Philosophy of Consciousness. Oxford: Oxford University Press, 2020. pp. 484–496.

116. Strawson G. Little Gray Cells // The New York Times, USA, 1999.
URL: http://cogweb.ucla.edu/Abstracts/Strawson_99.html (дата обращения: 01.08.2021)
117. Strawson G. Mind and Being / In Bruntrup G., Jaskolla L. (eds.) Panpsychism: Contemporary Perspectives (Philosophy of Mind Series). Oxford: Oxford University Press, 2016. pp. 196–292.
118. Stroud B. Naturalism and Skepticism in the Philosophy of David Hume / Russell P. (ed.) The Oxford Handbook of Hume. Oxford: Oxford University Press, 2016. pp. 21–31.
119. Svavarsson S.H. Pyrrho and early Pyrrhonism / in Bett R. (ed.) Ancient Scepticism. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. Ibid. pp. 36–57.
120. Swinburne R. Mind, Brain and Free Will. Oxford: Oxford University Press, 2013. 242 p.
121. Tuggy D. Trinity // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2020. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/trinity/> (дата обращения: 01.08.2021)
122. Verdoux P. Risk Mysterianism and Cognitive Boosters // Journal of Futures Studies, 15 (1), 2010. pp. 1–20.
123. Verhaegh S. Working from Within: The Nature and Development of Quine's Naturalism. Oxford: Oxford University Press, 2018. 241 p.
124. Vlerick M. Boudry M. Psychological Closure Does Not Entail Cognitive Closure. // Dialectica, Vol. 71 (1), 2017. pp. 101–115.
125. Vohánka V. Mysterianism about Consciousness and the Trinity // Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Theologica Olomucensia, vol. 14, 2013. pp. 69–90.
126. Williams G. 1.3. Limits of the Reason / in Williams G. Kant's Account of Reason // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2017. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/kant-reason/#LimRea> (дата обращения: 01.08.2021)

127. Williamson T. *Doing Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2018. 165 p.
128. Wittgenstein L. *Philosophical Investigations* (4th edition). New York: Wiley-Blackwell, 1998. 520 p.
129. Wittgenstein L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Abingdon: Routledge, 2001. P. 88.
130. Zabeeh F. Hume on Metaphysics and the Limits of Human Knowledge // *Theoria*, №27, 1961. pp. 12–25.
131. Zimmerman D. From Property Dualism to Substance Dualism / *Aristotelian Society Supplementary Volume*, №84, (1), 2010. pp. 119–150.