
ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ ПОИСК



Дмитрий ИВАНОВ

Доктор философских наук, ведущий научный сотрудник.
Институт философии РАН.
109240, Российская Федерация, Москва, ул. Гончарная,
д. 12, стр. 1;
e-mail: ivdmitry@mail.ru

ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ

Статья нацелена на обоснование такого определения понятия «философия сознания», которое позволило бы вычлнить философию сознания из ряда естественнонаучных исследований психического. Также данное определение призвано показать место философии сознания в контексте других философских дисциплин. В статье демонстрируется, что спецификой философии сознания является нацеленность на исследование психического в его отношении к телу и миру. Основная задача этой дисциплины заключается в прояснении онтологических и теоретико-познавательных отношений между психическими и физическими феноменами. Такое понимание философии сознания позволяет вычлнить два основных раздела данной дисциплины: метафизику сознания и эпистемологию сознания. Основная проблема метафизики сознания – это проблема соотношения сознания и тела. В современной философии сознания данная проблема представлена прежде всего проблемой сознания, которая заключается в необходимости предложить натуралистическое объяснение феноменальных аспектов сознания. В центре же эпистемологии сознания находится проблема перцептивного знания, требующая прояснения характера познавательных отношений, в которых сознание находится к миру. Ядром данной проблемы является проблема восприятия, решение которой предполагает объяснение кажущегося подобия, имеющегося между достоверным и иллюзорным (галлюцинаторным) восприятием какого-либо объекта.

Ключевые слова: философия сознания, метафизика сознания, эпистемология сознания, психофизическая проблема, проблема перцептивного знания, сознание, восприятие

Философия сознания – философская дисциплина, изучающая природу психического в его отношении к телу и миру в целом. Основная задача этой дисциплины заключается в прояснении онтологических и теоретико-познавательных отношений между психическими и физическими феноменами. Помимо онтологических и эпистемологических проблем в философии сознания также обсуждаются методологические основания когнитивной науки, этические темы, возникающие в контексте моральной психологии, и вопросы философии действия. Однако именно онтологические и эпистемологические вопросы составляют ядро данной дисциплины. В центре онтологических или, правильнее сказать, метафизических исследований сознания лежит проблема соотношения сознания и тела (психофизическая проблема). В современной философии сознания она представлена прежде всего проблемой сознания – проблемой натуралистического объяснения феноменальных аспектов сознательного опыта. В основе же эпистемологии сознания находится проблема перцептивного знания, требующая прояснения характера познавательных отношений, в которых сознание находится к миру. Решение этой проблемы предполагает прояснение природы восприятия. Таким образом, для того чтобы выявить особенности исследований психического в философии сознания, необходимо осветить специфику дискуссий, ведущихся как в метафизике сознания, так и в эпистемологии сознания. Поскольку на протяжении своего развития исследователи сферы психического по-разному относились к другим философским дисциплинам, постольку требуется показать, каким именно образом формировалась современная философия сознания.

1. Формирование философии сознания

Обсуждение вопросов, касающихся природы психического, велось уже в древнегреческой философии. Представления о психическом, выработанные в античной философии, продолжали оказывать влияние на философов и учёных вплоть до XVII века. По мнению В.В. Васильева, это препятствовало формированию дисциплины, исследующей психическое как таковое, поскольку «психическое не вполне дифференцировали от физического. Душу часто рассматривали как особое тонкое тело, а психические способности нередко смешивали с соматическими функциями. В том же аристотелевском трактате “О душе” гораздо больше биологии и физики, чем психологии. Популярное определение души как формы или энтелехии тела лишь подчёркивало эту тенденцию» [2, с. 7]. До XVII в. статус дисциплины, исследующей психическое (для её обозначения уже в Средние века использовался термин «пневматология»), постоянно менялся. Васильев так пишет об этом: «Одни вводили пневматологию в метафизику, другие (порой в усечённом виде) – в физику,

третьи – в учение о “философских тайнах”, где рассмотрение человеческой души как “частная пневматология” оказывалось в одном ряду с учениями о демонах, привидениях, необычных свойствах тел и т. п.» [2, с. 27]. Такое положение дел трансформируется в XVII в. благодаря работам Декарта, Локка, Лейбница. Основной вклад в переосмысление природы психического был сделан прежде всего Декартом, который связал сущность психического с феноменальными аспектами сознательного опыта, а не со способностью анимировать организм, как это мыслилось предшествующей традицией. Используя процедуру методологического сомнения, Декарт продемонстрировал, что психическое, понятое как сфера феноменальных состояний, в своём существовании не зависит необходимым образом от физических объектов. Сомневаясь в существовании своего тела и обогревающего его камина, мы тем не менее не можем поставить под сомнение феноменальную данность присутствующего ощущения тепла. Подобный методологический шаг действительно позволил заложить основания философской дисциплины, исследующей психическое как таковое, – философской психологии.

Если философия XVII века подготовила почву для возникновения данной дисциплины, то «подлинные истоки философской психологии находятся в XVIII веке» [2, с. 7]. Васильев так пишет о её возникновении: «Философская психология была создана Хр. Вольфом в Германии и, независимо от него, чуть позже Д. Юмом в Шотландии, причём юмовский вариант этой науки существенно отличался от вольфовского. И.Н. Тетенс синтезировал идеи Вольфа и Юма и далеко продвинулся в реализации вольфовского проекта философского учения о душе» [2, с. 8]. Важной особенностью философской психологии Вольфа было то, что она рассматривалась как часть метафизики. Сама же метафизика начинает пониматься как состоящая из общей метафизики, обозначаемой также термином «онтология», и специальной метафизики. Специальная метафизика же включает в себя три раздела: космология, психология и естественная теология. Философская психология Вольфа состояла из эмпирической и рациональной психологии. Оба эти раздела исследовали свойства души и характеристики психофизического взаимодействия.

Понятие «философская психология» до сих пор используется в современной психологии и философии, фигурируя в названиях научных центров и журналов. Хотя часто оно понимается скорее как философия психологии, т. е. как философское исследование тех эмпирических проблем, с которыми сталкивается современная психология. Классическое понимание философской психологии как метафизического исследования природы психического и психофизических взаимодействий также сохранилось. Однако в настоящий момент для обозначения подобного рода исследований чаще используется термин «философия сознания». Важно обратить внимание на то, что философия сознания и философская психология не тождественны. Проблемное поле философии со-

знания шире, чем метафизическая проблематика философской психологии. Помимо метафизической проблематики в философию сознания включаются также эпистемологические, методологические и даже этические вопросы (например, вопросы моральной психологии). Нужно также отметить, что и в целом логика формирования философии сознания в XX веке отличалась от логики развития философской психологии. Для того чтобы понять специфику философии сознания в XX веке необходимо рассмотреть, какого рода проблемы возникают в связи с пониманием психического, предложенным Декартом. Открытие Декартом феноменального измерения сознательного опыта не только позволило сложиться отдельной философской дисциплине, исследующей природу психического как такового, но и породило две проблемы, занимающие центральное место в современной философии сознания.

Во-первых, проясняя природу сознательного опыта, мы сталкиваемся с психофизической проблемой. Эта проблема требует прояснения того, как психическое, представленное прежде всего феноменальными характеристиками, обнаруживаемыми в сознательном опыте, связано с телом, с физическими процессами, происходящими в живом организме. Как известно, решение данной проблемы, предлагаемое Декартом, является вариантом дуализма сознания и тела. Действительно, если, как отмечает Декарт, сущность сознательных состояний зависит *только* от феноменальных качеств, то существование данных состояний не зависит от существования каких-либо физических объектов. В философии Декарта сознание мыслится как особая духовная субстанция, вещь мыслящая (*res cogitans*), **противопоставленная материальной субстанции, вещи протяженной (*res extensa*)**. Однако такое решение сталкивается с проблемой ментальной каузации, с необходимостью объяснить, каким образом ментальные и физические состояния организма могут быть причинами друг друга. Именно поскольку решение психофизической проблемы предполагает не просто объяснение феноменальных аспектов сознательного опыта, но также и решение проблемы ментальной каузации, постольку можно говорить о том, что психофизическая проблема является метафизической проблемой. Иначе говоря, решение данной проблемы подразумевает принятие определённого взгляда на устройство универсума в целом, характер каузальных взаимодействий в нём и место психического в этих каузальных связях.

Во-вторых, понимание психического, предложенное Декартом, сталкивает нас с эпистемологической проблемой объяснения того, как сознание связано с миром, в каких познавательных отношениях оно находится к нему. Эта проблема оказывается актуальной именно в силу интерпретации сознания как сферы феноменальных данностей, которая в определённом смысле не зависит от внешнего мира. Отталкиваясь от такого понимания сознания, мы можем сформулировать аргументы в поддержку скептической позиции, согласно которой объективное

познание внешнего мира невозможно. Часто эти аргументы называют аргументами от иллюзии или галлюцинации. Суть их заключается в демонстрации того, что, воспринимая объекты внешнего мира, мы на самом деле воспринимаем лишь некие феноменальные данности, но не сами объекты. Этот вывод делается из положений о том, что в случаях иллюзорного восприятия или галлюцинации мы не воспринимаем реально существующий объект, но при этом можем иметь сознательный опыт, неотличимый в феноменальных аспектах от сознательного опыта восприятия реально существующих объектов. Отмеченную эпистемологическую проблему можно обозначить как проблему перцептивного знания. Она заключается в необходимости ответить на вопрос, как мы должны мыслить феноменальные характеристики восприятия, чтобы показать возможность перцептивного знания о мире. Таким образом, для понимания специфики современной философии сознания важно учитывать как метафизический, так и эпистемологический аспекты обсуждения природы сознательного опыта.

Как отмечает Т. Крейн, философы в начале и в конце XX века были одержимы проблемой сознания, проблемой прояснения природы сознательного опыта, характеризующегося прежде всего наличием феноменальных качеств [23]. Однако проблема по-разному понималась в эти периоды. В начале XX века исследования сознания направлялись скорее эпистемологическими вопросами, а не вопросами метафизики. Данную тенденцию рассмотрения психического мы обнаруживаем уже в трудах таких философов, как Ф. Brentano и Э. Мах. Работы этих философов оказали сильнейшее влияние на развитие философии сознания в следующем столетии.

В начале XX века к обсуждению природы сознательного опыта обращались ведущие представители основных течений современной философии, среди которых можно выделить таких философов, как Дж. Мур и Б. Рассел – основатели аналитической философии; Э. Гуссерль – основатель феноменологии, главного философского направления в континентальной мысли; У. Джеймс, К.И. Льюис – представители американского прагматизма.

Крейн полагает, что общим моментом для всех этих подходов к исследованию сознания была ориентация на прояснение прежде всего реляционной структуры ментальных актов. Сознание мыслилось как отношение, связывающее субъекта с объектами. Важно отметить, что данное отношение не обязательно должно было интерпретироваться как интенциональное, и объект сознания мог рассматриваться по-разному. Он мог пониматься либо в духе прямого реализма как действительно существующая вещь, либо как чувственные данные, либо как интенциональный предмет. Такой подход можно обозначить как антисубстанциалистский и реляционистский. Он вполне укладывался в русло антиметафизических исследований конца XIX – начала XX века.

Мы сталкиваемся с ним уже в работе Brentano, который так писал о предмете психологии: «Если кто-то говорит, что психология – это наука о душе, а словом “душа” обозначает субстанциального носителя психологических состояний, то тем самым он высказывает убеждение в том, что психические явления должны рассматриваться как свойства субстанции» [1, с. 20]. Однако, как отмечает Brentano, продолжая обсуждать психические явления, «сущности, которой они подобали бы как свойства, мы не находим». Из этого он делает вывод: «Следовательно, предметом науки она, очевидно, не является». Поэтому мы не можем определить психологию как науку о душе. Однако при этом мы можем исследовать психические состояния, их структуру, не принимая на себя каких-либо онтологических обязательств. Как пишет Brentano, «ведь имеется душа или нет, психические феномены, во всяком случае, налично всегда» [1, с. 20]. Согласно антисубстанциалистскому, реляционистскому пониманию природы психических феноменов, предлагаемому Brentano, сознание всегда мыслится как соотнесённое с неким предметом, оно обладает имманентной предметностью, т. е. является интенциональным: «Всякий психический феномен характеризуется посредством того, что средневековые схоласты называли интенциональным (или же ментальным) внутренним существованием предмета и что мы, хотя и в несколько двусмысленных выражениях, назвали бы отношением к содержанию, направленностью на объект (под которым здесь не должна пониматься реальность), или имманентной предметностью. Любой психический феномен содержит в себе нечто в качестве объекта, хотя и не одинаковым образом. В представлении нечто представляется, в суждении нечто утверждается или отрицается, в любви – любится, в ненависти – ненавидится и т. д.» [1, с. 33].

Воспользовавшись понятиями Дж. Сёрла, мы можем сказать, что антисубстанциалистские, реляционистские исследования сознания начала XX века были нацелены на выявление скорее логических свойств сознательных состояний, нежели их онтологического статуса. Скажем, как отмечает Дж. Сёрл, выявление логических свойств интенциональности не подразумевает решение онтологического вопроса о том, как реализуются данные состояния: «Вопрос относительно логической природы Интенциональности вообще не является онтологической проблемой. Чем, например, реально является вера? Традиционные ответы на этот вопрос исходят из предположения о том, что он относится к онтологической категории веры, однако что касается Интенциональности веры, то важна не её онтологическая категория, а её логические свойства. <...> Если вопрос “Чем реально является вера?” истолковывается так: что репрезентирует вера *как вера*, то ответ на него, по крайней мере частично, должен быть дан в терминах логических свойств веры: вера есть пропозициональное содержание, выраженное в определённом психологическом модусе, его модус детерминирует направление соответствия

от мышления к миру, а пропозициональное содержание детерминирует множество условий выполнимости. <...> Если же вопрос поставлен так: “Каков способ существования веры и других Интенциональных состояний?”, то на основе наших современных знаний мы можем ответить на него так: Интенциональные состояния и вызываются, и реализуются в структуре мозга» [5, с. 111]. Прояснение логической природы сознательных состояний не предполагает с необходимостью ответа на метафизический вопрос о том, какого рода субстанция реализует эти состояния.

К середине XX века зачарованность учёных и философов сознанием постепенно проходит и сознание исчезает из их поля зрения. Во многом это связано с неудовлетворительностью интроспективной психологии и успехами бихевиоризма, нацеленного на исследование психических феноменов посредством анализа поведенческих и физиологических реакций организма. Лишь в последней четверти XX века философы и учёные вновь обращаются к изучению сознания. Однако в этот период проблема сознания рассматривается философами прежде всего как часть психофизической проблемы в контексте метафизики сознания. Изучение сознания с точки зрения познавательных отношений, в которых оно находится к миру, отходит на второй план.

2. Метафизика сознания

Во второй половине XX века развитие метафизики сознания происходит в первую очередь в контексте аналитической философии. В ядро современной метафизики сознания входят такие проблемы классической метафизики Нового времени, как психофизическая проблема, проблема свободы воли и проблема тождества личности. Хотя в настоящее время многие философы обращаются к обсуждению проблемы свободы воли и проблемы тождества личности, именно проблема соотношения сознания и тела определила развитие философии сознания во второй половине XX века. Важно отметить, что психофизическая проблема является комплексной проблемой, включающей в себя проблему ментальной каузации и проблему сознания. С необходимостью решения проблемы ментальной каузации сталкиваются прежде всего дуалистические теории сознания, хотя данная проблема также активно обсуждается и в контексте монистических подходов. Проблема сознания же выступает на первый план, если мы занимаем монистическую, натуралистическую позицию. Эта проблема заключается в необходимости предложить натуралистическое объяснение феноменальным аспектам сознания.

2.1. Бихевиоризм

Появление аналитической метафизики – удивительное событие, поскольку аналитическая философия на раннем этапе своей эволюции характеризовалась антиметафизической направленностью, которая проявлялась в стремлении переводить обсуждение метафизических проблем в плоскость логико-лингвистического анализа. В философии сознания примером такой работы с метафизическими проблемами был логический, или аналитический, бихевиоризм.

Бихевиоризм как подход к исследованию психического по-разному понимался в психологии и философии. В психологии он выполнял методологическую роль, ограничивая исследования психических феноменов сферой поведенческих реакций организма. Философский бихевиоризм же был нацелен на демонстрацию того, что термины, используемые нами для обозначения ментальных свойств и состояний, указывают на сложные физиологические и поведенческие реакции организма, а не на внутренние, приватные эпизоды психической жизни субъекта, как это представляется в картезианской традиции рассмотрения сознания. В эксплицитном виде бихевиористские идеи в философии были представлены в работах Г. Райла [71] и К. Гемпеля [40]. С определёнными оговорками к этому философскому направлению может быть причислен и Л. Витгенштейн [80], чьи идеи оказались созвучными с основными положениям логического бихевиоризма.

Концептуальный анализ ментальных терминов, предлагаемый Райлом или Витгенштейном, представляет собой анализ обыденного языка – способов употребления в повседневной жизни слов, которыми мы обозначаем ментальные процессы. Например, Райл, обсуждая картезианский взгляд на природу сознания с позиции философии обыденного языка, указывает на то, что этот взгляд возникает в результате совершения категориальной ошибки – рассмотрения понятий, принадлежащих к одной категории, так, как если бы они принадлежали к другой категории. Скажем, ментальные понятия анализируются таким образом, будто они представляют объекты, подобные физическим, но обладающие особыми ментальными свойствами. Витгенштейн же, отталкиваясь от теории значения как употребления, предлагает аргумент против приватного языка, демонстрирующий, что ментальные термины, для того чтобы обладать значением, должны употребляться в контекстах, доступных для интерсубъективного наблюдения. Они не могут отсылать к скрытым эпизодам ментальной жизни, доступным только одному субъекту.

Подход к концептуальному анализу ментальных терминов, используемый Гемпелем, зависит от верификационистской теории значения, согласно которой значением любого осмысленного высказывания являются условия его верификации, т. е. условия, при которых данное выска-

зывание становится истинным. Гемпель опирается на следующего рода рассуждение. Если высказывание обладает значением, которое понимается одинаковым образом различными людьми, то условия верификации данного высказывания должны быть интерсубъективно наблюдаемы. Поскольку только поведенческие и физиологические состояния являются интерсубъективно наблюдаемыми, постольку высказывание с ментальными терминами должно описывать поведенческие и физиологические состояния.

Несмотря на антиметафизический характер этих рассуждений, результаты концептуального анализа ментальных терминов, представленные логическими бихевиористами, были проинтерпретированы философами в онтологическом ключе как поддерживающие метафизический тезис о том, что ментальные состояния – это поведенческие состояния организма (поведенческие диспозиции). По-видимому, за подобной интерпретацией стояло принятие простого положения. Д. Армстронг так пишет о нём: «Те, кто думал, что они отказываются от онтологических и других сущностных вопросов в пользу простого исследования понятий, на самом деле занимались контрабандой взглядов по сущностным вопросам. Они не признавали того, что придерживались этих взглядов, хотя эти взгляды присутствовали, и что хуже всего, эти взгляды придавали форму ответам на концептуальные вопросы» [6, р. 20]. Возможно, именно подобного рода размышления привели аналитических философов во второй половине XX века к отказу от антиметафизических установок, которых придерживались некоторые представители ранней аналитической философии, например позитивисты.

Очевидно, что идеи бихевиоризма, проинтерпретированные в онтологическом ключе, не могли быть поддержаны. Как теория сознания бихевиоризм игнорировал внутренние содержательные аспекты психики, сводя психические феномены к сложному комплексу поведенческих и физиологических реакций. Против данного подхода в середине XX века было выдвинуто достаточно возражений, убедивших учёных пересмотреть методологические основания исследования психики. Эмпирические свидетельства демонстрировали, что апелляция к поведенческим реакциям недостаточно для объяснения когнитивных функций живого существа. Например, казалось, что успешное прохождение крысами лабиринтов лучше объясняется не ссылкой на закрепление поведенческих реакций, а предположением, что в психике животных имеются какие-то репрезентации (ментальные карты) окружающей их реальности, которые помогают им выполнять задание наилучшим образом. Также, как отмечал Н. Хомский, апелляция к поведенческим реакциям недостаточно для того, чтобы объяснить скорость и эффективность освоения детьми языка [20]. Теоретические же аргументы против бихевиоризма показывали, что ментальные состояния следует рассматривать скорее как причины определённого поведения, а не как само поведение. Мы плачем

и кричим по причине того, что испытываем боль. Не совокупность поведенческих реакций порождает в качестве эффекта болевое состояние, а сама боль способствует их появлению.

Все эти соображения убедили философов отказаться от данной теории сознания. Однако, хотя бихевиористское понимание психических феноменов и было отброшено, тем не менее влияние бихевиоризма по-прежнему может быть обнаружено в работах некоторых современных философов. Например, такие теории, критикующие репрезентационализм, как инструментализм Д. Деннета [27; 28] и энактивистские теории А. Ноэ [60], Д. Хутто, Э. Минна [42], вполне могут быть рассмотрены как близкие по духу бихевиоризму [10; 11].

2.2. Физикалистская теория типового тождества

Критика бихевиоризма и отказ от положения о том, что философское исследование сводится только к концептуальному анализу, способствовали возрождению метафизики сознания в середине XX века. Полемизируя с бихевиоризмом, философы пытались не просто прояснить наши понятия психических феноменов. Они стремились сказать нечто существенное о природе самих ментальных состояний, которые понимались бы как внутренние состояния психики, находящиеся в системе каузальных связей с физическими состояниями и с другими ментальными состояниями. Решение этой задачи предполагало принятие определённой метафизической картины мира, объясняющей природу каузальных отношений. В середине прошлого века такой метафизической парадигмой стал физикализм.

Термин «физикализм» был введён О. Нейратом [58], и означал он доктрину о языке науки, а именно о языке физики. Основной тезис этой доктрины заключался в том, что «физический язык является универсальным языком, то есть языком, на который переводимо любое предложение» [17, р. 39]. Во второй половине XX века этот термин обозначал уже метафизическую теорию, представляющую собой такую разновидность онтологического монизма, как материализм. Однако физикализм является специфической версией материализма. Основное отличие физикализма от материализма заключается в том, что физикализм является, по словам Крейна, «доктриной о каузации», а не о характере субстанции, лежащей в основе универсума. Как пишет Крейн: «Согласно физикализму, любое физическое событие, любой физический эффект, должно быть результатом только физических причин, согласующихся с физическим законом» [24, р. 45].

Наилучшим способом объяснения с позиции физикализма природы ментальных состояний как внутренних состояний психики, обладающих каузальной силой, является их отождествление с физическими состояниями мозга. Именно этой стратегии придерживались пред-

ставители теории типового психофизического тождества, такие как Ю. Плейс [62], Г. Фейгель [36], Дж. Смарт [75] и др. С точки зрения данной теории каждый тип ментальных состояний тождественен определённому типу физических состояний. По сути, данная теория тождества представляет собой редукционистский вариант объяснения природы ментальных состояний. Она не отвергает подобно бихевиоризму существование ментальных состояний как особых внутренних состояний психики, но сводит их к физическим состояниям мозга.

Несмотря на естественность подобного решения психофизической проблемы, позиция теории типового тождества является нестабильной, готовой коллапсировать к позиции функционализма. Дело в том, что, пытаясь обосновать теорию типового тождества ментального и физического, Смарт отталкивался от аргумента о дуализме свойств, предложенного М. Блэком. Суть аргумента заключается в том, что, даже если теория тождества является верной, у нас по-прежнему остаётся возможность утверждать, что ментальные и физические свойства являются различными свойствами одного и того же физического состояния. Ведь если мы не можем априори установить, что два термина с разными смыслами указывают на один и тот же объект, то это значит, что объект обладает двумя различными, несводимыми друг к другу свойствами, выражая которые эти термины осуществляют референцию к данному объекту. Поскольку мы не можем априори установить, что ментальные термины и физические термины, обладающие разными смыслами, указывают на одно и то же состояние, постольку мы можем заключить, что состояния, на которые указывают кореференциальные ментальные и физические термины, обладают различными, несводимыми друг к другу свойствами двух типов – ментальными и физическими свойствами.

Для того чтобы обойти данный аргумент, Смарт предлагал анализировать ментальные состояния в терминах их причин и эффектов. Такой анализ является тематически нейтральным (*topic-neutral*). Он не заставляет нас с самого начала рассматривать какое-либо ментальное состояние как физическое или феноменальное [75]. Вместо этого он помогает нам выявить его каузальную роль, и лишь затем мы можем отождествить это состояние с тем физическим состоянием мозга, которое ответственно за реализацию этой каузальной роли. Опираясь на подобного рода рассуждения, Д. Льюис предложил аргумент в поддержку теории тождества. Этот аргумент можно обозначить как аргумент от каузальности. Он базируется на двух посылах. Первая утверждает, что ментальные состояния характеризуются своей каузальной ролью. Они являются причинами и следствиями определённых событий. Вторая посылка апеллирует к принципу объяснительной адекватности физики. Согласно этому принципу, в каузально замкнутом универсуме не существует взаимодействий, процессов, которые не могли бы быть предме-

том исследования физики. Соответственно, если ментальные состояния играют определённую каузальную роль, то они являются физическими состояниями [48].

2.3. Функционализм

Представляя ментальные состояния в терминах их каузальных ролей, сторонники теории тождества сближаются с функционалистами. Делая акцент на каузальных ролях, которые играют ментальные состояния, они, по сути, рассматривают эти состояния как функциональные. Основное отличие между представителями этих подходов заключается в том, что функционалисты не отождествляют ментальные состояния с физическими состояниями мозга. Одним из оснований отказа от подобного рода отождествления является аргумент множественной реализации Х. Патнэма, демонстрирующий, что ментальные состояния, понятые как функциональные состояния, могут реализовываться разными носителями, например машинами [66; 67].

Существуют разные варианты функционализма. Прежде всего мы можем выделить каузальный функционализм и машинный функционализм. Первый вид функционализма делает особый акцент на каузальных ролях ментальных состояний. Разновидностью этой теории является аналитический функционализм. Согласно ему, ментальные состояния отождествляются с функциональными состояниями относительно не научной теории, а обыденного знания, или, можно сказать, народной психологии. Ментальные термины являются сокращениями для описаний каузальных ролей, которыми, согласно обыденным представлениям, характеризуются ментальные состояния. Ещё одной разновидностью каузального функционализма является психофункционализм. В нём отождествление ментальных состояний с функциональными происходит относительно научной теории. Это значит, что функциональные состояния специфицируются теориями, выработанными в рамках таких естественнонаучных дисциплин, как когнитивная психология, нейропсихология и др. Несмотря на популярность каузального функционализма среди философов, именно идеи машинного функционализма оказали наибольшее влияние на развитие исследований в области искусственного интеллекта.

Именно данная область исследований оказалась тем катализатором, который способствовал формированию когнитивной науки как новой междисциплинарной области исследования сферы психических феноменов. Объяснение природы ментальных состояний, выработанное в процессе решения проблем искусственного интеллекта, является функционалистским, поскольку ментальные состояния было предложено рассматривать как состояния, характеризующиеся прежде всего не физическими параметрами, а их отношениями к сигналам входа, выхода

и другим ментальным состояниям. Эти отношения являются синтаксическими, своего рода вычислениями. Именно поэтому ранний вариант функционализма также обозначали понятиями «компьютеционизм», «машинный функционализм», «функционализм машины Тьюринга». Очевидно, что на компьютеризацию оказала влияние прежде всего теоретическая демонстрация А. Тьюрингом возможности машины, которая, следуя простым синтаксическим правилам, способна решить любую чётко специфицированную интеллектуальную задачу [79].

По мнению представителей этого вида функционализма, выполнения системой определённых синтаксических правил достаточно для того, чтобы считать, что система обладает также семантикой. Семантика следует из синтаксиса. Пионеры исследований искусственного интеллекта, А. Ньюэлл и Г. Саймон, например, полагали, что когнитивное поведение основывается на физико-символьных системах. Определяя физико-символьные системы, они писали: «Физико-символьная система состоит из множества сущностей, называемых символами, являющихся физическими паттернами, которые могут входить в качестве компонентов в другой тип сущности, называемой выражением (или символической структурой). Таким образом, символическая структура состоит из ряда образцов (или экземпляров) символов, которые связаны физическим образом друг с другом (таким образом, что один экземпляр находится рядом с другим). В любой момент времени система содержит набор таких символических структур. Помимо этих структур, система также содержит набор процессов, которые оперируют выражениями, чтобы произвести другие выражения: это – процессы создания, модификации, воспроизведения и уничтожения. Физико-символьная система является машиной, которая производит во времени эволюционирующий набор символических структур. Такая система существует в мире объектов, более широком, чем сами эти символические выражения» [59, р. 116]. Размещение физико-символьной системы в мире объектов, выходящем за пределы самой системы, является необходимым условием наличия значения у символов. Символические выражения находятся к этим объектам в отношении десигнации, т. е. «система может либо воздействовать на объект сама, либо её поведение зависит от объекта» [59, р. 116]. Гипотеза Ньюэлла и Саймона заключается в том, что «физико-символьная система обладает необходимыми и достаточными средствами для обеспечения общей интеллектуальной деятельности» [59, р. 116].

Против подобного взгляда на природу когнитивных процессов выдвигались разные аргументы. Одним из первых атаку на понимание интеллектуальной деятельности, предлагаемое исследователями искусственного интеллекта, предпринял Х. Дрейфус. Опираясь на идеи Л. Витгенштейна, М. Хайдеггера, М. Мерло-Понти, он отмечал принципиальную зависимость когнитивных процессов не от неких абстрактных функциональных процессов, а от телесной организации существа

и его деятельности в конкретном контексте окружающей среды [34]. Против тезиса о том, что семантика следует из синтаксиса, направлен аргумент китайской комнаты, разработанный Дж. Сёрлом [72]. Этот аргумент демонстрирует, что содержательные аспекты интенциональных состояний невозможно объяснить ссылкой на функциональные связи. И, главное, уже в семидесятых годах прошлого века начали появляться аргументы, указывающие на неспособность функционализма объяснить природу феноменальных качеств сознательного опыта [13; 14]. По сути, это означало, что попытка Смарта обойти аргумент от дуализма свойств Блэка посредством тематически нейтрального анализа ментальных состояний в терминах их каузальных ролей провалилась. Более того, появившиеся впоследствии аргументы демонстрировали, что любая редукционистская физикалистская программа объяснения сознательного опыта обречена на провал.

2.4. Нередуктивный физикализм

Все эти аргументы можно разделить на две группы: эпистемологические и метафизические аргументы. Эпистемологические аргументы [46; 57] делают акцент на познавательной ситуации, в которой мы оказываемся, пытаясь объяснить сознание. Например, суть аргумента Т. Нагеля можно представить следующим образом. Знание о данностях сознания, которое доступно субъекту сознания, является знанием, полученным из уникальной перспективы – перспективы первого лица. Только субъект определённого сознательного состояния знает, каково это пребывать в данном состоянии. Наличие этой перспективы является существенным свойством сознания. Именно она конституирует нашу субъективность, феноменальное измерение нашего сознательного опыта. Знание о сознании, которое лежит в основе любой естественнонаучной теории, является знанием, полученным из перспективы третьего лица. Это – знание объективных, intersubjectively наблюдаемых фактов (поведенческих, физических, функциональных). Пытаясь редукционистски объяснить сознание, мы прежде всего опираемся на последний тип знания. Однако, стремясь редуцировать субъективные, феноменальные характеристики сознания к каким-либо объективным фактам, мы неизбежно упускаем наиболее существенные аспекты сознательного опыта. От нас ускользают те аспекты опыта, которые являются объектом знания из перспективы первого лица. Как отмечает Дж. Левин, в нашем объяснении сознательного опыта другого существа всегда будет наличествовать провал (*explanatory gap*).

Все современные метафизические аргументы, по сути, являются вариациями картезианского аргумента в пользу различия души и тела. В них из некоторой мыслимой ситуации делаются выводы об онтологической природе феноменальных аспектов сознания. Например, наиболее

обсуждаемым аргументом в последние два десятилетия был аргумент о мыслимости зомби, используемый Д. Чалмерсом [18]. Если Декарт пытался представить сознание без тела, то Чалмерс, напротив, предлагает нам помыслить существование тел без феноменального сознания. Он просит нас представить существование зомби, наших полных физических и функциональных двойников, обладающих всеми психическими процессами, которые есть у нас, но лишённых феноменальных качеств, которыми окрашивается наша психическая жизнь. Подобно Декарту, из мыслимости такой ситуации Чалмерс делает вывод о её логической возможности и о нетождественности феноменальных качеств каким-либо физическим или функциональным характеристикам организма.

Отдельно стоит выделить аргумент знания Ф. Джексона [45], вмещающего в себе черты эпистемологического и метафизического аргументов. В нём из анализа эпистемологической ситуации, связанной с познанием природы сознательного опыта, делаются не эпистемологические выводы о провале в объяснении сознания, а метафизические выводы о существовании особых ментальных свойств – квалиа (*qualia*), которые нередуцируемы к физическим свойствам.

Эпистемологические и метафизические аргументы, в которых демонстрируется нередуцируемость феноменальных качеств сознательного опыта к физическим или функциональным свойствам, убедили многих философов занять не просто антиредукционистскую позицию по вопросу о природе сознания. Многие философы под влиянием этих аргументов сместились в сторону антинатурализма. По сути, эти аргументы способствовали возрождению дуализма в философии сознания. Например, Чалмерс обозначает свою позицию как натуралистический дуализм, а Джексон – как эпифеноменализм. Современный дуализм отличается от классического дуализма субстанций. Этот вид дуализма является дуализмом свойств. Представители данного вида дуализма принимают единую физикалистскую онтологию, однако эта онтология допускает, что в мире помимо физических свойств и объектов существуют особые ментальные качества, квалиа, нередуцируемые к физическим свойствам. Такой взгляд можно обозначить также термином «нередуктивный физикализм». Наиболее популярными вариантами нередуктивного физикализма являются эпифеноменализм и панпсихизм. С точки зрения эпифеноменализма хотя возникновение ментальных качеств каузально обусловлено физическими процессами, однако сами эти качества каузально не воздействуют на физические объекты. Согласно панпсихизму, ментальные свойства следует рассматривать не как возникающие на каком-то этапе развития физических систем, а как фундаментальные свойства всех объектов, существующих в универсуме.

Таким образом, в настоящий момент основные дискуссии в контексте метафизики сознания касаются вопросов о границах физикализма и о возможности натуралистического объяснения таких объектов, как

квалиа – феноменальных качеств, связанных с сознательным опытом. Однако, как уже было отмечено выше, обсуждение природы феноменальных качеств сознательного опыта может вестись не только с позиции метафизики, в контексте решения психофизической проблемы. Феноменальные аспекты сознательного опыта могут также анализироваться в контексте решения теоретико-познавательной проблемы соотношения сознания и мира.

3. Эпистемология сознания

Основные проблемы, которые обсуждаются в этом подразделе философии сознания, – это проблема других сознаний, проблема самопознания и проблема перцептивного знания. Проблема других сознаний представляет собой необходимость ответить на вызов скептицизма относительно возможности познания содержания сознания других людей. Проблема самопознания затрагивает вопросы интроспективного доступа к содержанию собственного сознания. Однако в центре эпистемологии сознания, безусловно, размещается проблема перцептивного знания – проблема объяснения познавательных отношений между сознанием и миром. В теоретико-познавательном ключе эта проблема решалась в начале XX века. Во второй половине XX века обсуждение этой проблемы продолжалось, но оно, несомненно, было заслонено метафизическими дискуссиями о природе феноменальных качеств.

Ядром проблемы соотношения сознания и мира является проблема восприятия, поскольку решение проблемы перцептивного знания предполагает прояснение феноменального характера сознательного опыта взаимодействия с окружающим миром. Как отмечают Крейн и Крейг [26], в XX веке активно обсуждались четыре базовые стратегии понимания феноменальной природы восприятия: теория чувственных данных, адвербиализм, интенционализм и наивный реализм.

3.1. Теория чувственных данных

В первой половине XX века в англоязычной философии наиболее популярной теорией восприятия была теория чувственных данных (*sense data*). Её придерживались такие философы, как Дж. Мур [55; 56], Б. Рассел [70], Ч.Д. Броуд [15], Г.Х. Прайс [63], А.Дж. Айер [8], и многие другие. Эта теория является результатом принятия выводов, которые делаются из аргументов от иллюзии или галлюцинации. Эти аргументы опираются на принцип, согласно которому, воспринимая свойство *F*, мы воспринимаем объект, которому принадлежит данное свойство. Поскольку в случаях иллюзии или галлюцинации физические объекты, которым могли бы принадлежать соответствующие свойства, отсут-

ствуют, постольку делается вывод о том, что эти свойства принадлежат каким-то нефизическим объектам, которые обозначаются термином «чувственные данные». Поскольку случаи искажённого и достоверного восприятия неразличимы с точки зрения своих феноменальных качеств, постольку делается вывод о том, что и в случаях достоверного восприятия мы также имеем дело прежде всего с чувственными данными, а не с физическими объектами. Таким образом, теория чувственных данных может быть совмещена как с непрямым реализмом, так и с феноменализмом, согласно которому мы не имеем дело ни прямым, ни опосредованным образом с какой-либо реальностью, выходящей за пределы данностей сознания.

В нейтральном ключе Мур следующим образом представляет чувственные данные: «Чтобы разъяснить читателю, какого рода вещи я имею в виду под чувственно-данными, мне потребуется просто попросить его взглянуть на собственную его правую руку. Сделав это, он сможет разглядеть нечто такое (и если у него не двоится в глазах, это будет только один предмет), относительно чего ему будет с ходу понятно, что совершенно естественно считать его тождественным, правда, не всей руке, но той части её поверхности, какую он действительно видит. Однако поразмыслив немного, он поймёт также, что есть основание усомниться в том, можно ли отождествить чувственно-данное с частью поверхности его руки. *Такого рода* (в определённом отношении) вещи, к которым принадлежит та, какую он видит, глядя на свою руку, и относительно которой он способен понять, почему одни философы считают её действительной частью поверхности его руки, а другие не считают, я и имею в виду под “чувственно-данными”. Следовательно, я определяю этот термин таким образом, что оставляю открытым вопрос о том, является ли чувственно-данное, которое я вижу, глядя на свою руку и которое есть чувственно-данное моей руки, тождественным той части её поверхности, которую я сейчас действительно вижу» [4, с. 149]. Как видно из этого описания, чувственные данные, понятия в нейтральном смысле, предстают просто как данности сознания. Мы можем сомневаться, существует ли рука, но не можем сомневаться, что существует то, что мы сейчас воспринимаем. Сталкиваясь с подобной сущностью, мы можем уже дальше спорить, является ли то, что мы воспринимаем, рукой или нет (если рука не существует). Однако, чтобы мы могли вести эти споры, уже должно быть дано то, относительно чего мы будем спорить. Именно это Мур и называет чувственными данными.

Теория чувственных данных по многим параметрам была неудовлетворительным решением проблемы восприятия. Как отмечал У. Селларс [74], она поддерживала миф о данном, который был препятствием на пути к пониманию нормативной природы познавательных отношений, в которых находятся сознание и реальность. Суть этого мифа заключается в представлении о дуалистическом характере процесса по-

знания. Согласно сторонникам этого мифа, познание состоит из двух частей: сферы «сырых», неконцептуальных феноменальных данных, получаемых в опыте, и сферы понятий, в которой эти данные обрабатываются и получают концептуальное выражение.

Анализируя миф о данном, Дж. Макдауэл [54] отмечает следующую проблему, с которой сталкивается такое представление о процессе познания. Познавательное отношение субъекта к миру является нормативным. Это значит, что наша концептуальная деятельность существенным образом зависит от процедур обоснования, предписания, корректировки в свете опыта. Однако, поддерживая миф о данном, мы допускаем, что обоснование концептуальной деятельности может исходить из неконцептуальной сферы эмпирических данных, но такое расширение лишь каузально объясняет концептуальную деятельность. Это означает, что мы можем лишь оправдывать наши рациональные решения, ссылаясь на соответствующую каузальную историю их принятия, но не обосновывать их. Иначе говоря, сталкиваясь с чувственными данными, мы не можем говорить о верном или неверном их восприятии или познании, поскольку здесь отсутствует возможность ошибки. Однако если невозможно говорить об ошибочном восприятии собственных субъективных, феноменальных данностей, то невозможно говорить и о наличии в данной ситуации какого-либо знания. Здесь есть лишь история каузального воздействия.

Данное следствие является результатом попытки уйти от скептицизма относительно познания внешнего мира, постулируя существование особых феноменальных данных, в познании которых мы не можем ошибиться. Однако попытки найти подобного рода несомненные основания не только теряют нормативный характер нашего знания о мире, но и возвращают нас к скептицизму. По сути, основной недостаток теории чувственных данных заключался в том, что она оказывалась совместимой со скептицизмом относительно возможности познания внешнего мира. С точки зрения этой теории сознание представлялось в картезианском смысле как некая сфера частных феноменальных данностей, отрезанная от мира. Против теории чувственных данных и подобного понимания сознательного опыта было выдвинуто множество иных аргументов [7; 9; 80], которые убедили философов отказаться от неё. В настоящий момент она поддерживается в основном сторонниками различных вариантов дуализма ментального и физического [44; 61; 69].

3.2. Адвербиализм

Несмотря на то, что большинство философов отказалось от теории чувственных данных, одно из ключевых понятий этого подхода – понятие «квалиа» – сохранилось в философии сознания. Дело в том, что проблема объяснения сознания, активно обсуждаемая в современной

метафизике сознания, по сути, является проблемой объяснения квалиа. Как отмечает Крейн, термин «квалиа» впервые появляется в работах американских философов [25]. Первым его употребил Ч. Пирс при обсуждении особенностей сознательного опыта. Позднее это слово использовалось в трудах Уильяма Джеймса. Однако лишь К.И. Льюис начинает использовать «квалиа» как технический термин, обозначающий феноменальные качества чувственных данных [47]. После ухода теории чувственных данных с философской сцены термин «квалиа» стал употребляться для указания на феноменальные характеристики ментальных актов. Такой подход к пониманию феноменальных качеств, присутствующих в сознательном опыте, получил название «адвербиализм» (adverbialism) [19; 35]. С точки зрения адвербиализма феноменальные характеристики ментальных актов следовало бы выражать в языке наречиями (отсюда происходит название подхода), например о сознательном опыте восприятия оранжевого апельсина нужно было бы сказать так: «Я оранжево воспринимаю этот апельсин». Достоинством адвербиализма является то, что мы не допускаем в нашу онтологию такие объекты, как чувственные данные. Однако в этой теории сознательный опыт по-прежнему понимается в картезианском ключе как отделённый от мира, что позволяет критиковать адвербиализм. Если квалиа являются приватными свойствами сознательного опыта, то любые попытки охарактеризовать их в терминах внешних объектов и их свойств, а также отличить друг от друга ментальные состояния, обладающие разными феноменальными качествами, будут неудачными [43].

Несмотря на то, что адвербиализм был предложен в середине XX века, эта позиция по-прежнему активно обсуждается в современной философии сознания. Фактически проблема натуралистического объяснения сознания, которая интенсивно дискутируется в метафизике сознания, порождена именно принятием адвербиалистской интерпретации феноменальной природы сознательного опыта. Одна из попыток решить проблему сознания заключается в отказе от адвербиализма и в принятии интенционалистской стратегии понимания феноменальных качеств. Например, выбирая стратегию интенционализации квалиа, Г. Харман критикует аргумент от иллюзии, который является доводом в пользу принятия адвербиализма. Харман отмечает, что те, кто поддерживает этот аргумент, путают свойства репрезентируемого объекта со свойствами самого опыта. Харман так пишет об этом: «Когда вы видите дерево, вы не воспринимаете какие-то характеристики, внутренне присущие опыту. Взгляните на дерево, а затем направьте ваше внимание на характеристики, внутренне присущие вашему визуальному опыту. Я предсказываю, вы обнаружите, что единственные характеристики, на которые вы направляете внимание, будут характеристики представленного дерева, включая реляционные характеристики дерева, как оно видится “отсюда”» [39, р. 39]. Такое смешение характеристик происходит,

по мнению Хармана, из-за ошибочного убеждения, что когда репрезентируемый объект отсутствует, как в случаях иллюзорного восприятия, то качества этого объекта должны приписываться самим ментальным состояниям. Однако, как отмечает Харман, это не так. Например, из факта, что некто ищет какой-либо объект, который не существует в действительности, – Харман приводит в пример поиски испанским конкистадором Понсе де Леоном фонтана вечной молодости – не следует, что этот человек нацелен найти нечто ментальное. То же самое мы можем сказать и о человеке, который воспринимает несуществующее дерево. Даже если это дерево не существует, «содержанием его визуального опыта является то, что перед ним находится дерево, но не идея дерева» [39, р. 36]. С точки зрения Хармана, квалиа следует рассматривать не как свойства сознательного опыта, а как свойства репрезентируемых объектов. Против попыток Хармана интенционализировать квалиа выступает Н. Блок, чей аргумент «Инвертированная Земля» призван отстоять адвербиалистское понимание феноменальных качеств [12].

3.3. Репрезентационализм

Как отмечают Крейн и Крейг, одним из наиболее популярных решений проблемы восприятия в XX веке был интенционализм [26]. Однако важно отметить, что эти авторы говорят о репрезентационалистской версии интенционализма. Именно репрезентационализм представляет собой отдельный целостный подход к пониманию восприятия, являющийся альтернативой теории чувственных данных, адвербиализму и прямому реализму. Термин «интенционализм» же, скорее, обозначает совокупность интерпретаций интенциональности. В настоящий момент в англоязычной философии репрезентационализм является наиболее распространённым пониманием интенциональности. Однако существуют и такие подходы к объяснению интенциональности, которые оказываются несовместимыми с репрезентационализмом.

Интенционализм был наиболее популярным подходом к пониманию сознательного опыта в XX веке. Идея интенционального существования как критерия ментальных феноменов была введена Brentano во второй половине XIX века. В первой половине XX века понятие интенциональности использовалось Гуссерлем и его последователями. В 50-х годах прошлого века Р. Чизолм ввёл это понятие в контекст аналитической философии [19].

С точки зрения интенционализма, любое ментальное состояние является интенциональным состоянием. Понятие «интенциональность» обозначает способность ментального состояния быть направленным на некий объект (положение дел), представлять его в определённых аспектах. Существенной характеристикой интенционального состояния является наличие содержания, благодаря которому интенциональное

состояние оказывается направленным на объект. Часто содержание мыслится как пропозиция, которая, в свою очередь, понимается как ментальная репрезентация. Именно поэтому многие отождествляют понятия интенциональности и ментальной репрезентации. Понятие же интенционального объекта является достаточно широким, включая в себя всё, что фиксируется содержанием ментального состояния.

Как полагают репрезентационалисты, понимание природы феноменальных аспектов сознательного опыта не подразумевает введения особого понятия «квалиа». Согласно их подходу, феноменальные качества могут мыслиться как свойства репрезентируемого объекта, представленные в содержании интенционального состояния. Таким образом, на вызов, исходящий от аргумента от иллюзии/галлюцинации, репрезентационалисты ответят следующим образом: то общее, что присутствует в искажённом и достоверном актах восприятия, является их содержанием, а не особыми феноменальными качествами, присутствующими либо чувственным данным, либо самим ментальным актам. По мнению некоторых репрезентационалистов, преимущество такого понимания феноменальных аспектов сознательного опыта заключается в том, что феномен содержания или ментальной репрезентации поддаётся натуралистическому объяснению. Как правило, философы пытаются натуралистически объяснить природу ментальных репрезентаций из перспективы функционалистской парадигмы, согласно которой ментальные репрезентации реализуются структурами мозга, находящимися в функциональных (компьютеционистских) отношениях друг к другу, при этом, объясняя содержание интенциональных состояний, они используют нейтральное понятие «информация». Натуралистическое объяснение природы содержания, ментальных репрезентаций мы находим в теории языка мыслей Дж. Фодора [37; 38] и информационном телефункционализме Ф. Дретске [31; 32] (в отечественной философии информационный подход к пониманию природы сознания отстаивается Д. Дубровским [3]).

Существуют разные возражения против подобных попыток натуралистически объяснить природу интенциональных состояний. Согласно элиминативному материализму [21], ментальные репрезентации как особые объекты, чья онтология задаётся нашим обыденным языком, народной психологией, попросту не существуют. С точки зрения такого варианта элиминативизма, как коннекционизм, понимание процессов обработки информации, имеющих в нейронных структурах мозга, не должно осуществляться в терминах, навязываемых нам повседневным языком. Представители радикального энактивизма вообще полагают, что никакого натуралистического объяснения содержания не может быть. Содержание ментальных состояний, как оно мыслится в репрезентационализме, должно обладать нормативным аспектом (оно верно или неверно фиксирует соответствующее положение дел), который не

ухватывается понятием информации, используемым для натуралистического объяснения сознания [42]. Инструментализм Д. Деннета позволяет нам сохранить понятие интенциональности, но только лишь как инструмент, используемый для предсказания поведения живых организмов [28].

Представляется, что отмеченные возражения были вызваны тем, что репрезентационалистская версия интенционализма в целом является картезианским подходом к пониманию феноменальных аспектов сознания. Подобно теории чувственных данных или адвербиализму, репрезентационализм рассматривает ментальные состояния как отделённые от мира. Действительно, если содержание искажённого (галлюцинаторного) и достоверного восприятия является одним и тем же, то это означает, что объект и мир в целом не играют существенной роли в конституировании содержания. Один из способов избежать картезианских представлений о сознании как сфере приватных феноменальных данностей, отделённой от мира, заключается в принятии экстерналистского понимания содержания ментальных состояний.

3.4. Экстернализм и прямой реализм

Можно выделить три вида экстернализма в философии сознания. Экстернализм относительно носителя (*vehicle*) предлагает рассматривать ментальные состояния как конституируемые окружающей средой, а не только мозгом [22]. Экстернализм относительно феноменальных качеств предлагает интерпретировать квалиа не как внутренние свойства ментальных состояний, а как свойства тех объектов, на которые направлены эти ментальные состояния [33; 39]. Самым же популярным вариантом экстернализма является экстернализм относительно содержания ментальных состояний, отстаиваемый Х. Патнэмом [65; 68] и Т. Бёрджем [16]. Мысленные эксперименты, разработанные этими философами, убедили многих, что содержание ментальных состояний определяется не внутренними (физическими, функциональными) факторами организма, а положениями дел окружающей среды, в которую включён организм. В этих экспериментах нам предлагается представить некоторую контрфактическую ситуацию, при которой внутренние состояния субъекта остаются теми же самыми, а какой-нибудь элемент внешней среды изменяется. Например, изменяется вода на планетедвойнике Земли из мысленного эксперимента Патнэма, или изменяется употребление понятия «артрит» в контрфактической ситуации, представленной Бёрджем. Попав в эти ситуации, субъект сохраняет все свои физические, функциональные характеристики, все свои предшествующие убеждения, однако из-за того, что окружающая его ситуация изменилась, меняется и содержание его убеждений. Если убеждения субъекта о природе артрита были ложными в нашем мире, то они ста-

нут истинными в сообществе, где понятие артрит функционирует так, как изначально предполагал субъект. Убеждения нашего физического и функционального двойника о воде на своей планете будут иными только потому, что они будут об ином объекте, который внешне неотличим от воды с нашей планеты.

Существенным недостатком подходов Патнэма и Бёрджа является то, что данный вариант экстернализма совместим с двухкомпонентной теорией содержания, согласно которой мысль состоит из референта, внешнего объекта, и внутреннего содержания, обозначаемого часто термином «ограниченное содержание» (**narrow content**). В случае с двойниками из мысленного эксперимента Патнэма мы можем сказать, что у обоих наличествует одинаковое ограниченное содержание, т. е. их система дескрипций, смыслов тождественна, но их мысли о воде отличаются друг от друга, поскольку зависят от разных внешних объектов. Такое понимание природы ментальных состояний может привести нас к заключению, что в конечном итоге мир не играет существенной роли в конституировании их содержания. С точки зрения этой концепции ограниченное содержание является тем общим моментом, который я разделяю с моим двойником, когда мы оба высказываем мысль «Это – вода», указывая при этом на разные жидкости. Однако если наши ментальные состояния обладают одним и тем же содержанием, хотя мы и говорим о разных объектах, то это значит, что объект оказывается исключённым из процесса конституирования содержания ментального состояния. Такое представление о ментальных состояниях возвращает нас к интерналистской, картезианской парадигме понимания сознания.

По-видимому, для того чтобы выйти за рамки интерналистской парадигмы, недостаточно занять экстерналистскую позицию. Нам необходимо также отказаться от концепции ограниченного содержания. Экстерналистская теория содержания ментальных состояний должна быть не двухкомпонентной, а однокомпонентной. Именно такой вариант экстернализма предлагает в своих работах Дж. Макдауэл [54]. Особенностью всех теорий, которые условно можно представить как относящиеся к интерналистской, картезианской парадигме, является противопоставление содержания мышления и мира, с которым мы имеем дело в опыте. Такое противопоставление, по мнению Макдауэла, сталкивает нас с мифом о данном, с представлением о том, что концептуальному содержанию нашего опыта противостоит неконцептуальная реальность «сырых» данных. Однако такое понимание базируется на натуралистической ошибке. По мнению Макдауэла, существует лишь один способ избежать мифа о данном. Он заключается в признании того, что сфера концептуального содержания не ограничена чем-то внешним, неконцептуальным. Наш опыт не является восприятием неконцептуальных данных, которые потом должны быть обработаны в концептуальной сфере. Опыт изначально является концептуальным. Рассматривая опыт

подобным образом, Макдауэл отмечает, что содержание, по сути, должно мыслиться как «то, что вещи такие-то и такие»: «То, что вещи такие-то и такие, есть концептуальное содержание опыта, но... этот же самый момент, то, что вещи такие-то и такие, также является воспринимаемым фактом, аспектом воспринимаемого мира» [54, р. 26]. Таким образом, если классический экстернализм может быть обозначен как двухкомпонентная теория ментальных состояний, т. е. предполагающая наличие ограниченного содержания и некой реальности, выходящей за сферу концептуального содержания, то экстернализм, предлагаемый Макдауэлом, является однокомпонентным. В нём содержание не мыслится как некая внутренняя ментальная сущность, отделённая от внешних объектов. Оно вынесено вовне, являясь определённым положением дел в мире. Такое понимание содержания приводит нас к позиции прямого реализма.

Многие отождествляют понятия «прямой реализм» и «наивный реализм», однако корректнее говорить о том, что наивный реализм – лишь вариант прямого реализма. Вариантом прямого реализма может быть особая форма интенционализма, например предлагаемая Сёрлом [73]. Другим вариантом прямого реализма является дизъюнктивизм, который представляет собой альтернативу уже рассмотренным теориям восприятия. Согласно дизъюнктивизму, феноменальные характеристики сознательного опыта следует связывать с воспринимаемыми нами свойствами реально существующих вещей и положений дел. Ответ дизъюнктивизма на вызов, исходящий от аргумента от иллюзии/галлюцинации, радикально отличается от тех ответов, которые давали иные теории восприятия. Все эти теории искали общий элемент, присутствующий якобы в достоверном и искажённом восприятии. С точки зрения же дизъюнктивизма такой элемент отсутствует. Соответственно, тот общий момент, который мы хотели бы выделить, анализируя эти два акта восприятия, может быть представлен только в качестве дизъюнкции: либо мы воспринимаем реальный объект, либо мы находимся в состоянии, как если бы мы воспринимали подобный объект. Несмотря на то, что дизъюнктивистские идеи были представлены достаточно давно [7; 41; 49; 50; 51; 52; 53; 76; 77], философы только начинают активное обсуждение этой позиции [29; 30; 64; 78]. Таким образом, раскрытие потенциала и выявление недостатков дизъюнктивизма – дело будущих дискуссий.

Список литературы

1. Брентано Ф. Психология с эмпирической точки зрения // Брентано Ф. Избранные работы / Пер. с нем. В. Анашвили. М.: Дом интеллектуальной книги, 1996. С. 9–91.

2. *Васильев В.В.* Философская психология в эпоху просвещения. М.: Канон+, 2010. 518 с.
3. *Дубровский Д.И.* Информация, сознание, мозг. М.: Высшая школа, 1980. 286 с.
4. *Мур Дж.Э.* Защита здравого смысла / Пер. с англ. И.В. Борисовой // Аналитическая философия: становление и развитие / Под ред. А.Ф. Грязнова. М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. С. 130–154.
5. *Серль Дж.* Природа Интенциональных состояний / Пер. с англ. А.Л. Никифорова // Философия, логика, язык. М.: Прогресс, 1987. С. 96–126.
6. *Armstrong D.M.* The Causal Theory of Mind // *Mind and Cognition* / Ed. W. Lycan. Oxford: Blackwell, 1990. P. 20–27.
7. *Austin J.L.* Sense and Sensibilia. Oxford: Oxford University Press, 1962. 144 p.
8. *Ayer A.J.* The Foundations of Empirical Knowledge. London: Macmillan, 1940. 277 p.
9. *Barnes W.H.F.* The Myth of Sense-Data // *Proceedings of the Aristotelian Society*. 1944. Vol. 45. No 1. P. 89–118.
10. *Block N.* Action in Perception by Alva Noë // *The Journal of Philosophy*. 2005. Vol. 102. No. 5. P. 259–272.
11. *Block N.* Behaviorism Revisited // *Behavioral and Brain Sciences*. 2001. Vol. 24. No 5. P. 977–978.
12. *Block N.* Inverted earth // *Philosophical Perspectives*. 1990. No. 4. P. 53–79.
13. *Block N.* Troubles with functionalism // *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. 1978. Vol. 9. P. 261–325.
14. *Block N. & Fodor J.* What psychological states are not // *Philosophical Review*. 1972. Vol. 81 (April). P. 159–181.
15. *Broad C.D.* The Mind and Its Place in Nature. London: Routledge And Kegan Paul Ltd., 1925. 702 p.
16. *Burge T.* Individualism and the Mental // *Midwest Studies in Philosophy*. 1979. No. 4. P. 73–121.
17. *Carnap R.* Psychology in Physical Language // *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings* / Ed. D. Chalmers. New York: Oxford University Press, 2002. P. 39–44.
18. *Chalmers D.* The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. Oxford & New York: Oxford University Press, 1996. 432 p.
19. *Chisholm R.* Perceiving: A Philosophical Study. Ithaca: Cornell University Press, 1957. 203 p.
20. *Chomsky N.* A review of B.F. Skinner's Verbal Behavior // *Language*. 1959. Vol. 35. No. 1. P. 26–58.
21. *Churchland P.* Eliminative materialism and the propositional attitudes // *Journal of Philosophy*. 1981. Vol. 78 (February). P. 67–90.
22. *Clark A. & Chalmers D.* The extended mind // *Analysis*. 1998. Vol. 58. No. 1. P. 7–19.
23. *Crane T.* A Short History of the Philosophy of Consciousness in the Twentieth Century // *Philosophy of Mind in the Twentieth and Twenty-First Centuries: The History of the Philosophy of Mind*. Vol. 6 / Ed. Amy Kind. London: Routledge, 2018. P. 78–103.
24. *Crane T.* The Elements of Mind. Oxford: Oxford University Press, 2001. 181 p.

25. Crane T. The Origins of Qualia // The History of the Mind-Body Problem / Ed. T. Crane, S. Patterson. London: Routledge, 2000. P. 169–194.
26. Crane T., Craig F. The Problem of Perception // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition) / Ed. E.N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/perception-problem/> (дата обращения: 15.09.2018).
27. Dennett D. Real patterns // Journal of Philosophy. 1991. Vol. 88. No. 1. P. 27–51.
28. Dennett D. True believers: The intentional strategy and why it works // Scientific Explanation: Papers Based on Herbert Spencer Lectures Given in the University of Oxford / Ed. A.F. Heath. Oxford: Clarendon Press, 1981. P. 150–167.
29. Disjunctivism: Contemporary Readings / Eds. A. Byrne & H. Logue. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2009. 368 p.
30. Disjunctivism: Perception, Action, Knowledge / Eds. A. Haddock & F. Macpherson. Oxford: Oxford University Press, 2008. 422 p.
31. Dretske F. Knowledge and the Flow of Information. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1981. 273 p.
32. Dretske F. Naturalizing the Mind. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1995. 208 p.
33. Dretske F. Phenomenal Externalism or If Meaning Ain't in the Head, Where Are Qualia? // Philosophical Issues. 1996. Vol. 7, Perception. P. 143–158.
34. Dreyfus H. What Computers Can't Do. New York: Harper & Row, 1972. 259 p.
35. Ducasse C.J. Moore's Refutation of Idealism // The Philosophy of G.E. Moore / Ed. P. Schilpp. Chicago: Northwestern University, 1942. P. 223–252.
36. Feigl H. The "Mental" and the "Physical" // Concepts, Theories and the Mind-Body Problem (Minnesota Studies in the Philosophy of Science. Vol. 2) / Ed. H. Feigl, M. Scriven, G. Maxwell. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1958. P. 370–497.
37. Fodor J. Psychosemantics. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987. 187 p.
38. Fodor J. The Language of Thought. New York: Thomas Crowell, 1975. 214 p.
39. Harman G. The Intrinsic Quality of Experience // Philosophical Perspectives. 1990. Vol. 4, Action Theory and Philosophy of Mind. P. 31–52.
40. Hempel C. The Logical Analysis of Psychology // Readings in Philosophical Analysis / Ed. H. Feigl & W. Sellars. New York: Appleton-Century-Crofts, 1949. P. 373–384.
41. Hinton J.M. Experiences. Oxford: Clarendon Press, 1973. 151 p.
42. Hutto D. & Myin E. Radicalizing Enactivism: Basic Minds without Content. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2013. 233 p.
43. Jackson F. On the adverbial analysis of visual experience // Metaphilosophy. 1975. No. 6. P. 127–135.
44. Jackson F. Perception: A Representative Theory. Cambridge: Cambridge University Press, 1977. 200 p.
45. Jackson F. Epiphenomenal qualia // Philosophical Quarterly. 1982. Vol. 32 (April). P. 127–136.
46. Levine J. Materialism and qualia: The explanatory gap // Pacific Philosophical Quarterly. 1983. Vol. 64 (October). P. 354–361.
47. Lewis C.I. Mind and the World Order. London: Charles Scribner's Sons, 1929. 446 p.
48. Lewis D. An Argument for the Identity Theory // Journal of Philosophy. 1966. Vol. 63. No. 1. P. 17–25.
49. Martin M.G.F. On Being Alienated // Perceptual Experience / Ed. T.S. Gendler & J. Hawthorne. Oxford: Clarendon Press, 2006. P. 354–410.

50. *Martin M.G.F.* The Limits of Self-Awareness // *Philosophical Studies*. 2004. Vol. 120. P. 37–89.
51. *Martin M.G.F.* The Transparency of Experience // *Mind and Language*. 2002. Vol. 17. P. 376–425.
52. *McDowell J.* Criteria, defeasibility, and knowledge // *Proceedings of the British Academy*. 1982. Vol. 68. P. 455–479.
53. *McDowell J.* Singular Thought and the Extent of Inner Space // *Subject, Thought and Context* / Ed. J. McDowell & P. Pettit. Oxford: Clarendon Press, 1987. P. 137–168.
54. *McDowell J.* *Mind and World*. Cambridge: Harvard University Press, 1994. 191 p.
55. *Moore G.E.* Sense-data // *Some Main Problems of Philosophy*. London: Routledge, 1953. P. 28–40.
56. *Moore G.E.* The refutation of idealism // *Mind*. 1903. Vol. 12. P. 433–453.
57. *Nagel T.* What is it like to be a bat? // *Philosophical Review*. 1974. Vol. 83 (October). P. 435–450.
58. *Neurath O.* Physicalism: The Philosophy of the Viennese Circle // *The Monist*. 1931. Vol. 41. No. 4. P. 618–623.
59. *Newell A.* & *Simon H.* Computer science as empirical inquiry: Symbols and search // *Communications of the Association for Computing Machinery*. 1976. Vol. 19. No. 3. P. 113–126.
60. *Noë A.* *Action in Perception*. Cambridge: MIT Press, 2004. 296 p.
61. *O'Shaughnessy B.* Sense Data // *John Searle* / Ed. B. Smith. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. P. 169–188.
62. *Place U.T.* Is Consciousness a Brain Process? // *British Journal of Psychology*. 1956. Vol. 47. No. 1. P. 44–50.
63. *Price H.H.* *Perception*. London: Methuen & Co, 1932. 348 p.
64. *Pritchard D.* *Epistemological Disjunctivism*. Oxford: Oxford University Press, 2012. 192 p.
65. *Putnam H.* Meaning and Reference // *The Journal of Philosophy*. 1973. Vol. 70. No. 19. P. 699–711.
66. *Putnam H.* *Minds and Machines* // *Dimensions of Mind* / Ed. S. Hook. New York: New York University Press, 1960. P. 148–179.
67. *Putnam H.* Psychological predicates // *Art, Mind, and Religion* / Ed. W.H. Capitan & D.D. Merrill. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1967. P. 37–48.
68. *Putnam H.* *Reason, Truth, and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. 236 p.
69. *Robinson H.* *Perception*. London: Routledge, 1994. 272 p.
70. *Russell B.* *The Problems of Philosophy*. London: Williams & Norgate, 1912. 276 p.
71. *Ryle G.* *The Concept of Mind*. London: Hutchinson & Co., 1949. 343 p.
72. *Searle J.* Minds, brains and programs // *Behavioral and Brain Sciences*. 1980. No. 3. P. 417–457.
73. *Searle J.* *Seeing Things as They Are: A Theory of Perception*. Oxford: Oxford University Press, 2015. 256 p.
74. *Sellars W.* Empiricism and the philosophy of mind // *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* / Ed. H. Feigl & M. Scriven. Vol. 1. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956. P. 253–329.

75. *Smart J.J.C.* Sensations and Brain Processes // *Philosophical Review*. 1959. Vol. 68 (April). P. 141–156.
76. *Snowdon P.* Perception, vision, and causation // *Proceedings of the Aristotelian Society*. 1980. Vol. 81. P. 175–192.
77. *Snowdon P.* The Objects of Perceptual Experience // *Proceedings of the Aristotelian Society Supplementary*. 1990. Vol. 64. P. 121–150.
78. *Soteriou M.* *Disjunctivism*. Abingdon: Routledge, 2016. 238 p.
79. *Turing A.M.* Computing machinery and intelligence // *Mind*. 1950. Vol. 59 (October). P. 433–460.
80. *Wittgenstein L.* *Philosophical Investigations* / Trans. G.E.M. Anscombe. Oxford: Wiley-Blackwell, 1953. 256 p.

ENCYCLOPEDIC SEARCH

Dmitry IVANOV

DSc in Philosophy,
Leading Research Fellow. RAS Institute of Philosophy.
Goncharnaya St. 12/1, Moscow 109240, Russian Federation;
e-mail: ivdmitry@mail.ru

PHILOSOPHY OF MIND

The paper is aimed to substantiate the definition of the notion “philosophy of mind”, which would allow us to differentiate philosophy of mind from a number of natural sciences studying the mental. Also, this definition is intended to show the place of the philosophy of mind in the context of other philosophical disciplines. The paper demonstrates that the characteristic feature of the philosophy of mind is the focus on the study of the mental in its relation to the body and the world. The main task of this discipline is to clarify the ontological and epistemological relations between mental and physical phenomena. Such an understanding of the philosophy of mind allows us to distil two main sections of this discipline: metaphysics of mind and epistemology of mind. The main problem of the metaphysics of mind is the mind-body problem. In contemporary philosophy of mind, this problem is most notably represented by the problem of consciousness, that is the problem of providing a naturalistic explanation of the phenomenal aspects of consciousness. At the centre of the epistemology of mind is the problem of perceptual knowledge, which requires clarification of the nature of the cognitive relationship between mind and world. The core of this problem is the problem of perception, to solve it means to explain the apparent similarity between veridical and illusory (hallucinatory) perception of some object.

Keywords: philosophy of mind, metaphysics of mind, epistemology of mind, the mind-body problem, the problem of perceptual knowledge, consciousness, perception

References

1. Armstrong, D. M. “The Causal Theory of Mind”, *Mind and Cognition*, ed. W. Lycan. Oxford: Blackwell, 1990, pp. 20–27.
2. Austin, J. L. *Sense and Sensibilia*. Oxford: Oxford University Press, 1962. 144 pp.
3. Ayer, A. J. *The Foundations of Empirical Knowledge*. London: Macmillan, 1940. 277 pp.

4. Barnes, W.H.F. "The Myth of Sense-Data", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1944, Vol. 45, No 1, pp. 89–118.
5. Block, N. "Action in Perception by Alva Noë", *The Journal of Philosophy*, 2005, Vol. 102, No 5, pp. 259–272.
6. Block, N. "Behaviorism Revisited", *Behavioral and Brain Sciences*, 2001, Vol. 24, No 5, pp. 977–978.
7. Block, N. "Inverted earth", *Philosophical Perspectives*, 1990, No 4, pp. 53–79.
8. Block, N. "Troubles with functionalism", *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, 1978, Vol. 9, pp. 261–325.
9. Block, N. & Fodor, J. "What psychological states are not", *Philosophical Review*, 1972, Vol. 81 (April), pp. 159–181.
10. Brentano F. "Psikhologiya s empiricheskoi tochki zreniya" [Psychology from an Empirical Standpoint], in: F. Brentano, *Izbrannye raboty* [Selected Papers], trans. V. Anashvili. Moscow: Dom intellektual'noi knigi Publ., 1996, pp. 9–91. (In Russian)
11. Broad, C. D. *The Mind and Its Place in Nature*. London: Routledge And Kegan Paul Ltd., 1925. 702 pp.
12. Burge, T. "Individualism and the Mental", *Midwest Studies in Philosophy*, 1979, No 4, pp. 73–121.
13. Byrne, A. & Logue, H. (eds.) *Disjunctivism: Contemporary Readings*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2009. 368 pp.
14. Carnap, R. "Psychology in Physical Language", *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, ed. D. Chalmers. New York: Oxford University Press, 2002, pp. 39–44.
15. Chalmers, D. *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford & New York: Oxford University Press, 1996. 432 pp.
16. Chisholm, R. *Perceiving: A Philosophical Study*. Ithaca: Cornell University Press, 1957. 203 pp.
17. Chomsky, N. "A review of B. F. Skinner's Verbal Behavior", *Language*, 1959, Vol. 35, No 1, pp. 26–58.
18. Churchland, P. "Eliminative materialism and the propositional attitudes", *Journal of Philosophy*, 1981, Vol. 78 (February), pp. 67–90.
19. Clark, A. & Chalmers, D. "The extended mind", *Analysis*, 1998, Vol. 58, No 1, pp. 7–19.
20. Crane, T. "The Origins of Qualia", *The History of the Mind-Body Problem*, ed. T. Crane & S. Patterson. London: Routledge, 2000, pp. 169–194.
21. Crane, T. A "Short History of the Philosophy of Consciousness in the Twentieth Century", *Philosophy of Mind in the Twentieth and Twenty-First Centuries: The History of the Philosophy of Mind*, Vol. 6, ed. Amy Kind. London: Routledge, 2018, pp. 78–103.
22. Crane, T. *The Elements of Mind*. Oxford: Oxford University Press, 2001. 181 pp.
23. Crane, T. & Craig, F. "The Problem of Perception", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2017 Edition), ed. E. N. Zalta [<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/perception-problem/>], accessed on: 15.09.2018].
24. Dennett, D. "Real patterns", *Journal of Philosophy*, 1991, Vol. 88, No 1, pp. 27–51.
25. Dennett, D. "True believers: The intentional strategy and why it works", *Scientific Explanation: Papers Based on Herbert Spencer Lectures Given in the University of Oxford*, ed. A. F. Heath. Oxford: Clarendon Press, 1981, pp. 150–167.

26. Dretske, F. "Phenomenal Externalism or If Meaning Ain't in the Head, Where Are Qualia?," *Philosophical Issues*, 1996, Vol. 7, Perception, pp. 143–158.
27. Dretske, F. *Knowledge and the Flow of Information*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1981. 273 pp.
28. Dretske, F. *Naturalizing the Mind*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1995. 208 pp.
29. Dreyfus, H. *What Computers Can't Do*. New York: Harper & Row, 1972. 259 pp.
30. Dubrovskii, D. *Informatsiya, soznanie, mozg* [Information, Mind, Brain]. Moscow: Vysshaya shkola Publ., 1980. 286 pp. (In Russian)
31. Ducasse, C. J. "Moore's Refutation of Idealism," *The Philosophy of G. E. Moore*, ed. P. Schilpp. Chicago: Northwestern University, 1942, pp. 223–252.
32. Feigl, H. "The "Mental" and the "Physical""", *Concepts, Theories and the Mind-Body Problem* (Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. 2), ed. H. Feigl, M. Scriven, G. Maxwell. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1958, pp. 370–497.
33. Fodor, J. *Psychosemantics*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987. 187 pp.
34. Fodor, J. *The Language of Thought*. New York: Thomas Crowell, 1975. 214 pp.
35. Haddock, A. & Macpherson, F. (eds.) *Disjunctivism: Perception, Action, Knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 2008. 422 pp.
36. Harman, G. "The Intrinsic Quality of Experience", *Philosophical Perspectives*, 1990, Vol. 4, Action Theory and Philosophy of Mind, pp. 31–52.
37. Hempel, C. "The Logical Analysis of Psychology", *Readings in Philosophical Analysis*, ed. H. Feigl & W. Sellars. New York: Appleton-Century-Crofts, 1949, pp. 373–384.
38. Hinton, J. M. *Experiences*. Oxford: Clarendon Press, 1973. 151 pp.
39. Hutto, D. & Myin, E. *Radicalizing Enactivism: Basic Minds without Content*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2013. 233 pp.
40. Jackson, F. "Epiphenomenal qualia", *Philosophical Quarterly*, 1982, Vol. 32 (April), pp. 127–136.
41. Jackson, F. "On the adverbial analysis of visual experience", *Metaphilosophy*, 1975, No 6, pp. 127–135.
42. Jackson, F. *Perception: A Representative Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977. 200 pp.
43. Levine, J. "Materialism and qualia: The explanatory gap", *Pacific Philosophical Quarterly*, 1983, Vol. 64 (October), pp. 354–361.
44. Lewis, C. I. *Mind and the World Order*. London: Charles Scribner's Sons, 1929. 446 pp.
45. Lewis, D. "An Argument for the Identity Theory", *Journal of Philosophy*, 1966, Vol. 63, No 1, pp. 17–25.
46. Martin, M. G. F. "On Being Alienated", *Perceptual Experience*, ed. T. S. Gendler & J. Hawthorne. Oxford: Clarendon Press, 2006, pp. 354–410.
47. Martin, M. G. F. "The Limits of Self-Awareness", *Philosophical Studies*, 2004, Vol. 120, pp. 37–89.
48. Martin, M. G. F. "The Transparency of Experience", *Mind and Language*, 2002, Vol. 17, pp. 376–425.
49. McDowell, J. "Criteria, defeasibility, and knowledge", *Proceedings of the British Academy*, 1982, Vol. 68, pp. 455–479.
50. McDowell, J. "Singular Thought and the Extent of Inner Space", *Subject, Thought and Context*, ed. J. McDowell & P. Pettit. Oxford: Clarendon Press, 1987, pp. 137–168.

51. McDowell, J. *Mind and World*. Cambridge: Harvard University Press, 1994. 191 pp.
52. Moore, G. E. "Sense-data", *Some Main Problems of Philosophy*. London: Routledge, 1953, pp. 28–40.
53. Moore, G. E. "The refutation of idealism", *Mind*, 1903, Vol. 12, pp. 433–453.
54. Moore, G. E. "Zashchita zdravogo smysla" [A Defence of Common Sense], trans. I. Borisova, *Analiticheskaya filosofiya: stanovlenie i razvitie* [Analytical Philosophy: the Formation and Development], ed. A. Gryaznov. Moscow: Dom intellektual'noi knigi Publ., 1998, pp. 130–154. (In Russian)
55. Nagel, T. "What is it like to be a bat?", *Philosophical Review*, 1974, Vol. 83 (October), pp. 435–450.
56. Neurath, O. "Physicalism: The Philosophy of the Viennese Circle", *The Monist*, 1931, Vol. 41, No 4, pp. 618–623.
57. Newell, A. & Simon, H. "Computer science as empirical inquiry: Symbols and search", *Communications of the Association for Computing Machinery*, 1976, Vol. 19, No 3, pp. 113–126.
58. Noë, A. *Action in Perception*. Cambridge: MIT Press, 2004. 296 pp.
59. O'Shaughnessy, B. "Sense Data", *John Searle*, ed. B. Smith. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 169–188.
60. Place, U. T. "Is Consciousness a Brain Process?", *British Journal of Psychology*, 1956, Vol. 47, No 1, pp. 44–50.
61. Price, H. H. *Perception*. London: Methuen & Co, 1932. 348 pp.
62. Pritchard, D. *Epistemological Disjunctivism*. Oxford: Oxford University Press, 2012. 192 pp.
63. Putnam, H. "Meaning and Reference", *The Journal of Philosophy*, 1973, Vol. 70, No 19, pp. 699–711.
64. Putnam, H. "Minds and Machines", *Dimensions of Mind*, ed. S. Hook. New York: New York University Press, 1960, pp. 148–179.
65. Putnam, H. "Psychological predicates", *Art, Mind, and Religion*, ed. W. H. Capitan & D. D. Merrill. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1967, pp. 37–48.
66. Putnam, H. *Reason, Truth, and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. 236 pp.
67. Robinson, H. *Perception*. London: Routledge, 1994. 272 pp.
68. Russell, B. *The Problems of Philosophy*. London: Williams & Norgate, 1912. 276 pp.
69. Ryle, G. *The Concept of Mind*. London: Hutchinson & Co., 1949. 343 pp.
70. Searle, J. "Minds, brains and programs", *Behavioral and Brain Sciences*, 1980, No 3, pp. 417–457.
71. Searle, J. "Priroda Intentsional'nykh sostoyanii" [The Nature of Intentional States], trans. A. Nikiforov, *Filosofiya, logika, yazyk* [Philosophy, Logic, Language]. Moscow: Progress Publ., 1987, pp. 96–126. (In Russian)
72. Searle, J. *Seeing Things as They Are: A Theory of Perception*. Oxford: Oxford University Press, 2015. 256 pp.
73. Sellars, W. "Empiricism and the philosophy of mind", *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, ed. H. Feigl & M. Scriven, Vol. 1. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956, pp. 253–329.
74. Smart, J. J. C. "Sensations and Brain Processes", *Philosophical Review*, 1959, Vol. 68 (April), pp. 141–156.

75. Snowdon, P. "Perception, vision, and causation", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1980, Vol. 81, pp. 175–192.
76. Snowdon, P. "The Objects of Perceptual Experience", *Proceedings of the Aristotelian Society Supplementary*, 1990, Vol. 64, pp. 121–150.
77. Soteriou, M. *Disjunctivism*. Abingdon: Routledge, 2016. 238 pp.
78. Turing, A. M. "Computing machinery and intelligence", *Mind*, 1950, Vol. 59 (October), pp. 433–460.
79. Vasilev, V. *Filosofskaya psikhologiya v epokhu prosveshcheniya* [Philosophical Psychology in the Age of Enlightenment]. Moscow: Kanon+ Publ., 2010. 518 pp. (In Russian)
80. Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, trans. G. E. M. Anscombe. Oxford: Wiley-Blackwell, 1953. 256 pp.