

# Трудности Я-перспективы в проектах интеграции феноменологии и натурализма\*

**Гаспарян Диана Эдиковна** – кандидат философских наук, доцент.  
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 105066, г. Москва, Старая Басманная ул., д. 21/4;  
e-mail: anaid6@yandex.ru



В статье рассматривается степень «учета» приватной природы субъекта в программах интеграции феноменологии и натурализма, а также то, насколько инструментарий данных программ релевантен для феноменологического, а не натуралистического способа проблематизации субъективности. Обоснование ключевых положений статьи проводится при помощи таких понятий, как «образ» и «схема тела» (Ш. Галлагер), «онтологическая значимость» (Л. Бейкер), «опыт» и «когнитивные ниши» (Ф. Варела), «прозрачное тело» (Т. Фукс). С опорой на положения традиционной феноменологии Э. Гуссерля показывается, что совокупность подходов, интегрирующих феноменологию и натурализм в рамках «философии первого лица» (first-person philosophy), можно охарактеризовать как феноменологию без феноменологического субъекта. Таким образом, под феноменологичностью Я-перспективы в интегративных программах понимается скорее качественность и приватность субъективности, в то время как трансцендентальный аспект ненаблюдаемости и необъективированности субъекта практически не принимается во внимание.

**Ключевые слова:** нейрофеноменология, энактивизм, перспектива от первого лица, Я-перспектива, философия сознания, философия субъекта

## DIFFICULTIES OF I-PERSPECTIVE IN PROJECTS OF PHENOMENOLOGY AND NATURALISM INTEGRATION

**Diana E. Gasparyan** – PhD in Philosophy, associate professor. National Research University – Higher School of Economics. Staraya Basmannaya Str., 21/4, Moscow, 105066, Russian Federation.  
e-mail: anaid6@yandex.ru

The article explores the private nature of subjectivity in programs of integration the phenomenology with naturalism. It is considered if their tools are relevant for the phenomenological, rather than naturalistic way of subjectivity's explaining. Justification of the key ideas is provided with the help of such concepts as "body image", "body scheme", (Sh. Gallagher), "ontological significance" (L. Baker), "experience", "cognitive niches" (F. Varela), "transparent body" (T. Fuchs). Based on the traditional phenomenology of E. Husserl, it is shown that a set of approaches that integrate phenomenology and naturalism within the framework of "first-person philosophy" can be characterized as a phenomenology

\* Публикация подготовлена в ходе/в результате проведения исследования/работы (№ 18–01–003) в рамках Программы «Научный фонд Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)» в 2018–2019 гг. и в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации «5–100».



without a phenomenological subject. It is shown that the phenomenological nature of the self-perspective in integrative programs is more likely to be understood as the qualification and privacy of subjectivity, while the transcendental aspect of the unobservable and biased consciousness is practically not taken into account. The article concludes that the logic of some projects of integration of phenomenology and naturalism overlook this transcendental peculiarity of consciousness, its fundamentally unobserved character. The classical phenomenological approach emphasizes on the extra-natural, biased, and non-empirical nature of consciousness. The role and significance of the phenomenological approach is not limited to the idea of "what-is-likeness" and privacy of subjective states. Phenomenology, which preserves the idea of the subject, means a radical break with the ontology of things and, in general, with the ontology of something objective at all.

**Keywords:** neurophenomenology, enactivism, first-person perspective, I-consciousness, I-perspective, philosophy of consciousness, subject philosophy

## 1. Введение

В одной из статей Т. Метцингер пишет: «Нейрофеноменология возможна, феноменология невозможна» [Metzinger, 2003, p. 83]. В ответ на это Ш. Галлагер заявляет: «Нейрофеноменология и энактивизм считают, что феноменология не только возможна, но и является полезным инструментом для науки. Сама же феноменология немислима без опоры на нейробиологию сознания. Феноменология может быть альтернативным источником проверяемой теории и может играть прямую роль в научном эксперименте» [Gallagher, 2005, p. 25].

Как видно из данных утверждений, проекты нейрофеноменологии и энактивизма провозглашают необходимость интеграции натурализма и феноменологии. Импульсом к этой трансформации послужило указание на малую продуктивность каждого из подходов, взятого в отдельности. Феноменология в своем традиционном исполнении слишком герметична, а ее наработки «невидимы» для когнитивных наук. Феноменология занимается феноменологией. В свою очередь, когнитивные науки не интересуются тем, как законы мышления переживаются в режиме Я-перспективы. Нейронаука занимается мозгом в отрыве от сознания. Но нельзя ли соединить усилия подходов так, чтобы наука занималась сознанием, а предметом феноменологии было что-то такое, что интересует не только феноменологов?

В качестве ответа на этот вопрос нейробиолог Ф. Варела, психолог Э. Рош и философ Э. Томпсон предложили консолидировать усилия когнитивных наук с традиционной феноменологией Э. Гуссерля. Впервые провозглашение идеи сотрудничества между фено-



менологией и натурализмом было предложено в работе «Воплощенный разум» [Varela, Thompson, Rosch, 2001], центральной мыслью которой является невозможность методологического разделения областей занимающихся только сознанием или деятельностью мозга. Сходная идея была высказана в книге Д. Захави и Ш. Галлагера «Феноменологическое сознание: введение в философию сознания и когнитивные науки» [Gallagher, Zahavi, 2007]. По мнению этих авторов, не только феноменология может претендовать на то, чтобы иметь дело с «самим сознанием», равно как не только наука может претендовать на верифицируемое знание. Феноменология в состоянии производить экспериментально релевантные наблюдения, если согласится учитывать нейронные корреляты, в качестве сопутствующей сознанию реальности. В этом случае имманентную для сознания описательность можно будет сопоставить с эксплицитными и количественно измеряемыми параметрами. Помимо этого, данные о физических процессах в мозге можно соотносить не только с другими физическими процессами, но, собственно, с самим сознанием, если принять во внимание феноменальную отчетность, сообщаемую самим субъектом.

Ведущим мотивом данных теорий является идея сохранения субъекта или перспективы от первого лица. «Нейронауки являются источниками знаний о механизмах, необходимых для существования Я-сознания в таких существах, как мы. Но хотя науки могут улучшить наше понимание механизмов сознания, знание механизмов не может вытеснить или заменить знание о феноменах сознания» [Бейкер, 2013, с. 32]. Феноменология объединяется с натурализмом главным образом для того, чтобы не утратить *перспективу от первого лица*. Именно для этого нужны усилия по их консолидации. Согласно позиции интегративного подхода наука «растворяет» перспективу первого лица в нейронах и деятельности мозга, а классическая феноменология работает с чем-то настолько эфемерным, что его нельзя сопоставить ни с одним конкретным субъектом, который представлен в мире как тело посреди прочих тел.

В настоящей статье я рассмотрю некоторые примеры данных подходов, чтобы обозначить, какое положение в этих теориях занимает субъект или Я-перспектива. Затем я выскажу соображения касательно того, в какой степени интегративному подходу удастся сохранить феноменологическое представление о Я-сознании. В этой части я продемонстрирую, что под феноменологичностью Я-сознания в интегративных программах понимается лишь качественность и приватность субъективности, в то время как трансцендентальный аспект необъективируемости и ненаблюдаемости субъекта остается за кадром рассуждений.



## 2. Демонтаж субъект-объектной модели и цикличность универсума

Такие подходы, как нейрофеноменология и энактивизм, возникли на базе целой группы взаимосвязанных теорий и подходов, таких как системный подход, радикальный конструктивизм, и, в целом, исходят из положений критики классической картезианской эпистемологии и вытекающей из нее дуалистической онтологии.

Феноменологический поворот в философии ознаменовался снятием привычной для классической эпистемологии дуальности между познающим и познаваемым, поэтому критика субъект-объектного дуализма является традиционной для философии. Существует множество аргументов против субъект-объектной парадигмы (далее мы будем использовать термины «наблюдатель» и «наблюдаемое», поскольку большинство упоминаемых авторов предпочитают использовать именно эти термины). Однако существует особая линия критики, которая приводит непосредственно к энактивизму. Ее суть можно передать словами Шопенгауэра о субъекте (наблюдателе), который предстал в классической метафизике «крылатой головой ангела без тела» – инстанцией, не вполне инкорпорированной в тот мир, который подлежит познанию. «Смысл мира остался бы навсегда скрытым, если бы сам исследователь был только познающим субъектом, крылатой головой ангела без тела. Но ведь он сам укоренен в мире, находит себя в нем как *индивида*, т.е. его познание... все же неизбежно опосредствуется *телом* (*выд. нами*), чьи состояния... служат рассудку исходной точкой для познания» [Шопенгауэр, 1992, с. 67]<sup>1</sup>. Таким образом, всякое наблюдение изначально соразмерно той реальности, которую оно «обрабатывает». Если познание и познаваемое действительно принадлежат разным мирам, то два этих мира никогда не вступят друг с другом во взаимодействие. Иными словами, аппарат восприятия всегда уже *подогнан* под воспринимаемое, и в этом смысле инструмент (субъект) и материал (объект) есть части одной реальности. Данное высказывание подтверждает сущность телесного – в его организации и способах действия запечатлена и проявлена (воплощена) логика мира, которая, в свою очередь, познается телом. При этом принципы организации живого полностью реализованы в действовании тела.

Широко известные философские схемы начинают работать по-новому в рамках современных теорий познания. В частности, в основе проекта энактивизма лежит модель автопойезиса, разработанного Матураной и Варелой. Данная модель изначально предназначалась для объяснения феномена жизни и живого. Согласно данной

<sup>1</sup> Самого Шопенгауэра можно считать первым энактивистом.



теории предлагается «...рассматривать познание не как представление мира „в готовом виде“, а скорее, как непрерывное сотворение мира через процесс самой жизни» [Maturana, Varela, 1980, p. 15]. Жизнь есть познание жизни. Биология сущего задумана так, что информация об устройстве тел полностью объективирована в самих телах, которые реализуют знание о себе и о мире посредством самовоспроизводства. Наше знание о мире определяется процессом самой познавательной деятельности; мир не предзадан, но одновременно и порождается в актах познания (наблюдения) и тут же становится объектом познания. При этом он порождает самого порождающего, т.к. последний принадлежит ему в качестве биологического, социального или культурного продукта. Энактивистская основа познания заключается в том, что познание – является *действием* по формированию среды. Фактически это адаптивное действие, но оно активно и конститутивно в той мере, в которой формирует ту среду, в которой собирается пребывать. Идея изначальной «подогнанности» передается понятием «когнитивной ниши» – организм всегда соразмерен своей среде, равно как среда успешно манифестирует через конкретный организм. В этом смысле познавательная среда является познавательно прозрачной для самой себя. Она пронцаема в своей однородности и полностью развернута вовне. Автопойезис означает способность к самопорождению (что и отличает, согласно замыслу авторов, все живое, являясь его уникальным, существенным и фактически критериальным свойством). Автопойезная система существует «без разделения на производителя и продукт» (классический пример, клетка, самостоятельно производит собственную стенку и занимает по отношению к себе метапозицию). Эпистемологическое модели, построенные по типу «автопойезиса» являются примером снятия мета- и объект-уровня описания. Существуют формы, в отношении которых, в силу их всеохватности, мета-позиция выстроена быть не может. Исследователь всегда уже погружен в такую систему и не может занять внешнюю позицию. Соответственно, познающее и познаваемое не предшествуют друг другу и не существуют изолированно, но, напротив, взаимно обуславливаются.

Такая модель согласуется с тем, что хотят сказать теоретики интегративной модели, в таких понятиях, как «опыт», «распределенная телесность» («distributed embodiment») или «расширенная телесность» («expanded embodiment»). Познающий разум и окружающий мир неразделимы и составляют единую систему. Это соответствует положениям радикального энактивизма, где субъект и объект находятся в отношениях соучастия. Это также напоминает концепцию мира (Umwelt) у Я. Иксюля, где мир понимается как тождество вещей и актов действия организма; тождество жизни и познания [Uexküll, 1921]. Подобный взгляд развивается и в рамках такого современного подхода, как эндофизика, которая показывает, в какой мере



реальность строится самим наблюдателем и по необходимости зависит от наблюдателя, от его телесных свойств и интенций сознания. В такой парадигме события мира контролируются и конституируются наблюдателем, который, в свою очередь, производится и контролируется событиями, им сотворенными. Он есть одновременно и наблюдаемый, и наблюдающий, и поэтому эндофизика часто прибегает к метафоре «интерфейса» [Rossler, 1998], который имело бы смысл переименовать в «аутоинтерфейс».

Такой универсум становится цикличным. В нем нет разделения на субъект и объект, познаваемое и познающее, но речь идет о единой природе всего сущего, разность измерений которого является результатом разности языков описания или установок знания. Отношение, между познающим и познаваемым становятся вполне интенциональными, т.к. регулируются теперь принципиальной коррелятивностью, а не каузальностью.

Для такой модели традиционная психофизическая проблема предстанет, скорее, псевдопроблемой, поскольку явится результатом смешения языков описания. Надо признать, что такой подход будет согласовываться с феноменологией Гуссерля, в которой психофизическую проблему можно подвести под методологическую ошибку применения естественной установки (например, обыденного или научного языка) к природе ментального. Является ли это единственным доводом для декларации синтеза натурализма и феноменологии?

Ключевым ориентиром для ответа на этот вопрос служит положение Я-перспективы, т.е., собственно, измерения субъективного. Феноменологическое измерение есть там, где есть внутреннее описание, нередуцируемость качественных состояний, существенно значимый статус приватности, целостность и приуроченность определенных состояний к некому Я, способному эти состояния присвоить и обращаться к ним ближайшим образом. Однако достаточно ли этих определений для того, чтобы засвидетельствовать субъективное? Прежде чем перейти к ответу на этот вопрос, обратимся к теориям субъективного сознания, предлагаемым в интегративных теориях нейрофеноменологии и энактивизма.

### **3. Нейрофеноменология Ф. Варела, нейрофеноменологическая теория «прозрачности тела» Т. Фукса и энактивизм Ш. Галлагера**

Термин «нейрофеноменология» ввел Ф. Варела, который интерпретировал это понятие в значении интроспективности – способности формировать внутренний самоотчет работы ментального. Варела



впервые предложил концепцию «воплощенного познания», ставшую впоследствии весьма популярной. Согласно этой концепции сознание не субстантивированно, но в обязательном порядке воплощено в действующем теле. Аргумент здесь приводится не внешний, но скорее внутренний (феноменологический) – для сознания существенно сознание о своем теле, сознание – это не только всегда сознание *каково это* (what is like), но именно знание того, *каково это быть в теле*. В отличие от картезианской трактовки сознания как чистого «когито» нейрофеноменология утверждает, что сознание не может отделить себя от телесного опыта (знания, как завязать шнурки, или памяти о том, как болит зуб). Еще один аргумент в пользу идеи телесной воплощенности – *локализация самого «осознавания»*. Наша осознанность всегда имеет определенную пространственно-временную локализацию, координаты которой осознаются лишь благодаря строению нашего тела. Мы находим свое сознание только среди телесных осознаний, в базовой интенциональности сознания-о-теле.

Для обоснования этих идей Варела вводит понятие *опыта* как образования, воплощающего идею феноменологической целостности (т.н. *церебральности*). Сам термин «опыт» лучше, чем термин «сознание», передает идею интенциональности, ее принципиальную связь со средой в непосредственно физическом аспекте. Опыт есть осознаваемое целостное переживание телесного контакта с миром. В отличие от термина сознание, которое можно толковать по-картезиански, опыт привязывает осознание к телесной организации этого осознавания, к его телесно детерминированному взаимодействию со средой. До взаимодействия со средой нет осознавания, но без осознавания нет и среды.

Т. Фукс также утверждает феноменологическое видение восприятие человеком реальности через тело. Тело неотделимо от разума, поскольку без тела разум будет совершенно не в состоянии познавать реальность. Описывая такую посредническую функцию тела, Фукс использует словосочетание «прозрачность тела». Прозрачное тело не мешает нам воспринимать мир, а, наоборот, помогает это делать. Как мы не задумываемся о теле при совершении привычных нам машинальных действий, так же мы не осознаем его в повседневном восприятии окружения. Прозрачность тела основывается на так называемой как-структуре, при которой мы испытываем свои телесные чувства как объекты, которые мы воспринимаем или по отношению к которым мы совершаем действия. Такая структура способствует успешному вступлению в коммуникацию, позволяя реагировать на проявления эмоций или действия других людей, проявлять эмпатию или имитировать различные модели поведения. Интенциональность движений наших тел помогает передавать информацию о своих намерениях, сообщать информацию посредством восприятия другого тела как тела, принадлежащего другому агенту действий. В таком



случае, когда происходит считывание другого тела или имитация его действий, «как-структура» переходит в «как-если-бы-структуру», подразумевающее мысленное моделирование двигательной активности, представление того, что мы делали, *если бы*.

Другим интегративным проектом является энактивистский синтез феноменологии и натурализма Ш. Галлагера. Идея воплощенности Галлагера проявляется в отказе от принципа буквальной локализации сознания по редукционистскому (элиминативистскому) типу. Осознание тела входит в содержание сознательного опыта, и это необходимо учитывать при описании внутреннего измерения сознания. Задаваясь вопросом, «в какой степени когнитивные процессы, к которым относится опыт, связанный с восприятием, памятью, убеждениями, формируются преноэтически фактом того, что они воплощены в теле?» [Gallagher, 2005, p. 12], Галлагер важную роль отводит движению. В момент рождения человеческие возможности восприятия и поведения уже сформировались в результате пренатального движения. Это движение уже было организовано в форме проприоцептивных и интермодальных аспектов таким образом, чтобы они обеспечивали способность испытывать фундаментальное различие между собственным существованием (внутренним) и всем остальным (внешним). Таким образом, движение обеспечивает опыт ограниченности тела, конституирует опыт прокладывания границ, в результате которого должна появиться протооснова сознания. Форма тела подогнана под внешние формы, именно они «вылеплили» тело. Тело имеет форму среды, а среда имеет место для тела.

Главная роль в этом процессе отведена конструкции, называемой «схема тела», – системе сенсорно-моторных возможностей, образующих телесный опыт управления моторикой. Сюда включаются двигательные процессы в мозгу, а также тот сознательный опыт, который необходим для надлежащего функционирования этих процессов. Важно, что схему тела следует резко отличать от «образа тела», который представляет собой результат перцептивного восприятия организма и, следовательно, играет иную роль в сознательном опыте субъекта. «Схема тела» – это результат взаимодействия тела со средой, в то время как «образ тела» сугубо внутреннее восприятие своего тела. Следовательно, «образ тела» есть феноменальное состояние в значении традиционной феноменологии, а «схема тела» это уже понятие энактивистского словаря. Оно передает «объективную» сформированность тела через взаимодействие со средой, а также его работу по формированию сознания, для которого оно является данностью.

Общей чертой этих теорий является использование феноменологической информации, полученной из перспективы первого лица, для освещения физических процессов (нейронной активности, протекающей в мозге). Очевидно, что при рассмотренной трактовке опыта, привязка ментального к нейронным процессам выглядит нелепо.



Сознание не имеет смысла искать в мозге, поскольку оно вовсе не локализовано как некий продукт, производимый в теле. Помещение сознания в мозг – неверное упрощение ситуации «распределения» сознания в мире. Сознание обнаруживается не в мозге, а в интерактивном взаимодействии между организмом и средой, в котором не следует устанавливать отношения первенства и субстанциальной первичности. Важно понимать, что эти отношения не описываются каузально «что влияет на что», т.к. каузальность означала бы субстанциальность каждого из элементов пары. Сознание воплощено не только во всем теле (оно не «разлито» в нем, но *представлено* им), но и во всей ситуации взаимодействия со средой [Noë, 2010]. В каком-то смысле сознание есть форма тела или его функциональный потенциал и системный принцип.

Еще один общий аспект касается интегративного аспекта (идея включенности перспективы от первого лица). Субъект присутствует в мире, поскольку является его необходимой частью. Феноменология существенна для мира, следовательно, она вытекает из его природных или физических процессов. Феноменология не чужда природе, напротив, она объяснительно поддерживает природные механизмы, например, работу мозга, объясняя его поведение не только нейронной каузацией, а вполне феноменологическими состояниями (например, «желания», «страха», «скуки» и пр.) [Gallagher, 2005]. Это означает, что в интегративных моделях субъект включается мир как минимум на правах элемента ряда объяснительной каузации. Субъект является наблюдателем, но и сам он вполне наблюдаем. Он внутри мира, его можно описать, объяснить и даже измерить. Соответствует ли такое положение наблюдателя феноменологической перспективе и возможно ли оно в принципе, я рассмотрю ниже.

#### 4. Находится ли Я в мире

Обратимся теперь к онтологическому статусу субъективности. Воспользуемся следующим высказыванием Л. Бейкер: «Субъективность обладает *онтологической значимостью*, которая предполагает, что явления должны быть в онтологии, в полном перечне того, что существует» (курсив мой. – Д.Г.) [Baker, 1998, p. 335]. Существенным утверждением в построении онтологий субъективности в интегративных программах является то, что сознание можно интерпретировать как часть наблюдаемого мира. «Я не сомневаюсь, что наша способность иметь я-мысли является продуктом естественного отбора. Мы, человеческие существа, с нашими перспективами первого лица, являемся такой же частью естественного мира, как и динозавры» [Baker, 1998, p. 340].



Ту же логику можно встретить и при анализе сознания. Идея цикличности универсума и сознания, воплощенного в теле, полагает востелесненное сознание частью номенклатуры тел в природе. Сознание должно стать частью природного мира. Например, Д. Чалмерс утверждает: «Сознание фундаментально. Иногда физики принимают некоторые аспекты Вселенной за фундаментальные кирпичики: пространство, время, массу. Такие фундаментальные свойства и законы больше никаким образом не объяснены. Наоборот, они взяты как элементарные, и на них строится модель всего мира. Думаю, мы в такой же ситуации с сознанием. Если нельзя объяснить сознание на основе существующих принципов – пространства, времени, массы, заряда – тогда, согласно логике, необходимо дополнить список. Естественным будет установить само сознание как нечто фундаментальное, фундаментальный кирпичик *природы* (курсив мой. – Д.Г.)» [Чалмерс, 2015].

Ключевым в позиции Чалмерса является то, что Вселенная как нечто, что состоит из объектов и отношений между ними, должна вместить в себя еще один объект – уникальный объект «сознание». При этом Чалмерс настаивает на феноменальной природе сознания. Феноменология сознания должна заключаться в сохранении автономии сознания, несводимой к физике. Но ее следует поместить в мир – мир природы, единственный и окончательный.

Суть интегративных проектов сводится к идее сохранения субъекта и сознания в мире. Но как понимать мир в целом? Является ли этот мир только природным? В обозначенных программах мир рассматривается как мир разыгранной информации, проявляющийся в вещах понимание (как подогнанность к среде), и в этом смысле панпсихичный. Мир цикличен – он всегда уже схвачен субъективным сознанием, которое появляется в мире «путем эволюции». Такой проект представляется особой метафизикой, пытающейся, отказавшись от дуализма, разом порвать со всеми философскими головоломками.

Но соответствует ли этот замысел проекту феноменологии? Можно ли помещать субъективное сознание в мир, даже если для этого придется сказать, что мир и есть само это сознание, а сознание есть мир? Можно ли каждую точку Вселенной сделать прозрачной для самой Вселенной?

Полагаю, на эти вопросы можно отвечать на двух уровнях: феноменологическом и онтологическом.

#### 4.1. Ненаблюдаемость Я как феноменологическая категория

В феноменологии Гуссерля Я улавливается в ходе последовательной сменяемости актов сознания. Регистрация Я всегда осуществляется только в форме какого-либо действия сознания, как своего рода «имманентная объективность» *сознания как сознавания*. В «Логических исследованиях» Я сводится к потоку осознаваемых переживаний.



В «Идеях 1» оно представлено как полюс «интенциональности, с которым соотносятся все интенциональные акты, но которые не аффицированы им самим» [Гуссерль 1994, с. 123]. Иными словами, Я само не схватывается как сущность или объект, но позволяет формализовать весь опыт в подобных категориях.

Объективация основана на допредикативном опыте, который, по мнению Гуссерля, предшествует опыту предикативному. Допредикативный опыт переживается необъективируемо, в поглощенности схваченными объектами. Феноменологически Я обнаруживается благодаря объектам, лежащим на пути протекания этого опыта. В феноменологии есть по крайней мере одно сущее, принципиально недоступное объективирующему способу обнаружения – само Я. Гуссерль рассматривает Я-перспективу как то, что предшествует любой объективации и потому само обращено в объект быть не может. При таком подходе, проще всего абстрагироваться от вопроса о существовании Я, поскольку попытки его онтологизации попросту бессмысленны. Поэтому в феноменологии Гуссерля при определении способа существования Я наиболее корректным представляется «заключение в скобки» [Dreyfus, Hull, 1982].

В других феноменологических проектах также ставится вопрос о характере наблюдающего сознания. В частности, у Хайдеггера условие возможности сущего не будет частью сущего. «Дано нечто такое, что хотя и *не есть*, но должно быть, для того чтобы мы вообще переживали в опыте и понимали нечто такое, как сущее» [Хайдеггер, 2001, с. 45]. В феноменологии Сартра сознание в непосредственном осознании своей деятельности не является познанием. Это означает, что оно не полагает себя в качестве специального объекта исследования – в этом смысле являясь «непозиционным» («нететическим»). Феноменология Сартра согласуется с положением гуссерлевой феноменологии о том, что Я нельзя выделить в качестве некоей отдельно существующей сущности, рядоположенной тем сущностям, которые даны этому Я.

Принципиальные положения феноменологической теории субъективности согласуются с классическими положениями трансцендентальной философии, в которой условия возможности опыта никогда не являются объектами внутри этого опыта. Как следствие на одном и том же языке описать условия возможности опыта и сам опыт нельзя. Напротив, одна из необсуждаемых предпосылок современных программ феноменологии и натурализма заключается в том, что существование любого предмета раскрывается единообразным способом и Я-перспектива не является исключением. Проблематический характер онтологии субъективного сознания остается для большинства интегративных программ незамеченным. Кардинальное различие между способом данности вещи и способом данности Я в традиционной феноменологии, их несводимость к единому, универсальному способу данности, образует фактически существо феноменологии как метода.



Данное различие оговаривает, что условия, обеспечивающие наличие некой наблюдаемой данности (содержаний сознания), сами не являются частью этой данности. Этот принцип ненаблюдаемости, структурно встроенный в само наблюдение, можно назвать трансцендентально-феноменальным по своей природе. Точка выпадения из поля наблюдения есть условие возможности самого наблюдения. Радикальная необъективируемость (ненаблюдаемость) того, что позволяет объективировать (сделать наблюдаемым), является внеопытным, трансцендентальным, условием возможности опыта. В этом смысле различного рода монистические системы могут устранить трансцендентность (например, дуальность внешнего и внутреннего), но не в состоянии отменить трансцендентальность всей конструкции – то, благодаря чему реальность становится наблюдаемой, само по себе не является частью наблюдаемой реальности.

Если проблематизировать само понятие наблюдения (в данном случае в значении самонаблюдения), то можно будет поставить под сомнение идею *онтологической значимости субъективности*. Как можно заключить из проекта интеграции феноменологии и натурализма, оригинальность их задумки в том, чтобы вовсе отказаться от идеи двух языков (разделения на субъект и объект, тело и сознание, перспективу от первого лица и третьего). Проект предполагает, что, объявив мир самонаблюдаемым (в силу цикличности мира), мы сможем благодаря феноменологическому допущению обойти проблему классической эпистемологии, а именно проблему скрытого. Согласно этому допущению реальность есть то, что наблюдается не снаружи, а изнутри. Эта перспектива не противостоит наблюдаемой реальности, а, следовательно, не меняет ее, потому что теперь реальность – это сам наблюдатель и его наблюдение. Однако дело в том, что и при самонаблюдении точка наблюдения будет выпадать. Как я покажу ниже, наблюдатель действительно включен в наблюдение, но сам при этом наблюдаем быть не может.

#### 4.2. Ненаблюдаемость Я как онтологическая категория

Откуда и как каждая из сторон энактивистски целокупного мира могла бы увидеть всю конструкцию в целом? Мы можем реконструировать существование целого в качестве некоторого утверждения, но обосновать его непротиворечивым образом не сможем, т.к. для этого следовало бы *превысить* систему в целом, в то время как мы лишь образуем ее. Пока мы сами являемся частью цельной, но двусторонней системы, мы не можем воспринять ее целостность. Претендовать на такое восприятие можно было бы только в том случае, если бы мы находились вне системы. Но именно это и отрицается в монистическом допущении интегративных моделей.



Идея цикличности предполагает полное и непротиворечивое самописание системы в пределах ее замкнутой целостности. Это может оказаться принципиально невозможным. Целостность нельзя найти в мире, поскольку сам мир и есть целостность. Если мы, будучи в мире и фактически являясь его частью, могли бы наблюдать целостность, это означало бы, что мы находимся уже не в мире, но за его пределами. Это конструкция определяется удивительной и вместе с тем очень простой диспозицией: сама природа наблюдения состоит в том, чтобы систематически упускать из поля наблюдения точку, с которой ведется наблюдение. Наблюдение, формирующее картину, не является частью картины, в качестве изображенного на ней. Существование ненаблюдаемого определяется существованием наблюдателя. Если есть наблюдатель, то ненаблюдаемое обязательно должно существовать, т.к. ненаблюдаемым является само наблюдение или наблюдатель. Нельзя одновременно занимать позицию, с которой ведется наблюдение, и надеяться встретить ее в поле наблюдения. При этом ненаблюдаемое делает возможным само наблюдение. Попытки сделать его наблюдаемым (объективированным) приводит, в частности, к метаязыковым парадоксам: система всегда либо противоречива, либо не полна, если только пытается постичь свое устройство собственными средствами.

Мир может являть собой единое монистическое целое (будь то *опыт* или *информационное поле*), но это не значит, что он (в лице ученого или философа) окажется в состоянии обнаружить эту собственную целостность в качестве объективных данных. Целостность мира не может быть найдена внутри самого мира (как объект для изучения и наблюдения). Похоже, что неполнота нашего знания о мире – это системный недостаток знания, необходимый для успешного функционирования системы и ее воспроизведения в качестве автопойезной.

Принцип неполноты сохраняется даже при внедуалистическом самописании системы самой себя. При самонаблюдении точка наблюдения все равно окажется областью ненаблюдаемого. Достичь полноты можно только при определенной процедуре чередования точек зрения (смены локализации наблюдения), которые можно попытаться впоследствии суммировать. Но подобная общность все равно не будет тождественна оригинальной целостности, т.к. сумма различных ракурсов не равняется единству полного самоописания.

Фактически именно этот момент ненаблюдаемости можно интерпретировать как актуальное наличие самого наблюдателя – субъекта наблюдения. Субъект-наблюдатель есть тогда, когда картина описания неполна. В этом случае мы действительно можем засвидетельствовать наличие Я-перспективы (однако всегда косвенно, по следам неприсутствия в картине). Я-перспектива есть перспектива, с которой смотрят, но которую не видят, что и будет самым существенным



ее определением. Феноменологичность Я-перспективы заключается не только в приватности и качественности ее состояний, но в самом ее расположении. Существенным для наблюдателя является то, как расположен относительно этого восприятия сам наблюдатель. Равно не важна его телесная воплощенность, даже если она выполнена, она не будет частью наблюдения. Ощущения всегда захвачены как телесно фундированные, но весь этот опыт есть опыт сознания, которое не дано в качестве еще одного тела. Быть феноменологическим субъектом – значит не быть помещенным в наблюдаемое. Для определения феноменологического субъекта существенным является нететическое, которое является условием возможности тетического. Его нельзя описывать на том же языке, на котором мы описываем содержание наблюдения. Данное положение напоминает знаменитый тезис Витгенштейна об отсутствии в мире граничных условий возможности этого мира. «Где в мире можно заметить метафизический субъект? Вы говорите, что здесь дело обстоит точно так же, как с глазом и полем зрения. Но в действительности вы сами не видите глаза. И не из чего в поле зрения нельзя заключить, что оно видится глазом» [Витгенштейн, 1958, с. 67].

Именно поэтому мы не находим сознание, субъекта или Я-перспективу в мире, мы не находим «их» среди объектов. С помощью Я мы находим мир и все объекты в нем, но мы не находим Я как объект. То, что позволяет схватывать, само не схватывается, являясь в мире своего рода «слепым пятном» (Foerster, 2003) или «разрывом в объяснении» (Levine).

Но тогда суждение о том, что «мы, человеческие существа, с нашими перспективами первого лица, являемся такой же частью естественного мира, как и динозавры», звучит не вполне феноменологически. Мир как определенный способ концептуализации появляется в силу нашего сознания, поэтому искать само сознание внутри мира – значит совершать тривиальную логическую ошибку подмены причины следствием. В рассмотренных выше программах интеграции утверждается реальность феноменологического измерения благодаря сохранению перспективы от первого лица, но в них ничего не говорится о том, кому присуща эта перспектива, поскольку тот, кому она присуща, не является частью наблюдаемого мира. И таким образом большинство подобных программ можно охарактеризовать как феноменологию без феноменологического субъекта.

## Заключение

Мы проанализировали проработанность феноменологических аспектов в проектах интеграции феноменологии и натурализма, отталкиваясь от двух наиболее показательных проектов интеграции –



нейрофеноменологии и энактивизма. Эти проекты направлены на разработку концептуальной основы, позволяющей избежать как чрезмерно редукционистских подходов, объясняющих все с точки зрения нейронных механизмов, так и метафизических подходов, объясняющих все с точки зрения картезианской парадигмы автономии сознания.

Онтологическая основа данных программ заключается в их недualiстичности. Согласно этой позиции познание и познаваемое принадлежат одному миру, который, по сути, познает сам себя через запечатленную в материи информацию. Причем само познание и есть запечатление (Fuchs, 2005). Важным следствием из сказанного будет существенность телесного – в самой его организации и способах действия воплощена и проявлена логика мира, которая в свою очередь, познается телом.

Мир, таким образом, определяется как циклически замкнутый (автопойезный), в котором по-прежнему важной остается роль наблюдателя. Наблюдатель оказывается инкорпорированным в мир, обращая всю конструкцию в самонаблюдение. Исходя из этой онтологии программы интеграции намерены утвердить синтез феноменологии и натурализма. Стартовой площадкой для этого решения служит идея воплощенной в природе информации как, своего рода, реализованной феноменологии. Поскольку важнейшей для всякой феноменологии является роль субъекта, то данный вопрос сохраняет свою актуальность, дополненную проблематикой наблюдения. Невозможность редукции наблюдателя и его феноменологического измерения из картины наблюдения должно, по мнению сторонников интеграции, дать основание для феноменологизации любой науки о человеке.

Принимая во внимание этот тезис, мы постарались показать, в чем состоит сходство феноменологии в интегративных программах и традиционной феноменологии. И традиционная, и современная феноменологии исходят из одной общей предпосылки – «Я-перспектива» качественна и приватна и не является физическим объектом. Однако для традиционной феноменологии перспектива от первого лица не является объектом в принципе. Мы выделили важнейший пункт принципиальных расхождений между программами интеграции и традиционной феноменологией. Это вопрос об онтологическом статусе Я-перспективы, его «онтологической значимости». Смысл этого расхождения заключается в существенном различии: в феноменологической интерпретации Я-перспектива не присутствует внутри самого наблюдения, в то время как интегративные программы путем различных моделей воплощения полагают возможным помещение наблюдателя в ту же картину, где находится наблюдаемое. Самым главным в этом расхождении является тезис о нерелевантности объективирующего подхода к субъективному сознанию и утверждение феноменологически-трансцендентального характера субъектности.



Традиционная феноменология (Гуссерля) полагает необъективируемый и неэмпирический характер Я. Напротив, интегративная феноменология, примерами которой мы воспользовались, не склонна обращать внимание на идею безобъектности Я-перспективы и ее неприсущность миру. Такая феноменология ограничивается идеей признания качественной реальности Я-перспективы, но с утверждением ее принадлежности порядку природы. Однако, как я пыталась показать, значение феноменологического подхода не ограничивается идеей качественности или приватности субъективных состояний. Феноменология, сохраняющая идею субъекта, при его (субъекта) постулировании, имеет в виду радикальный разрыв с онтологией природных объектов и онтологией всего предметного в целом.

## Список литературы

Витгенштейн, 1958 – *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Изд-во иностранной литературы, 1958. 133 с.

Гуссерль, 1994 – *Гуссерль Э.* Феноменология внутреннего сознания времени // Собр. соч. Т. 1. М.: Гнозис, 1994. С. 67–73.

Хайдеггер, 2001 – *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии. СПб.: Высшая религиозная школа, 2001. 446 с.

Чалмерс, 2015 – *Чалмерс Д.* Как объяснить сознание. Лекция на TED. 2015. URL: <https://scisne.net/a-2747> (дата обращения: 21.04.2019).

Шопенгауэр, 1992 – *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление // Собр. соч.: в 5 т. Т. 1. М.: Московский клуб, 1992. 832 с.

Baker, 1998 – *Baker L.R.* The First-Person Perspective: A Test for Naturalism // *American Philosophical Quarterly*. 1998. Vol. 35. P. 327–348.

Dreyfus, Hull, 1982 – *Dreyfus H., Hull H.* Husserl, Intentionality and Cognitive Science. Cambridge, MA: MIT Press, 1982. 360 pp.

Foerster, 2003 – *Foerster H. v.* On Constructing a Reality // *Understanding Understanding: Essays on Cybernetics and Cognition*. N.Y.: Springer, 2003. P. 211–227.

Fuchs, 2005 – *Fuchs T.* Corporealized and Disembodied Minds. A Phenomenological View of the Body in Melancholia and Schizophrenia // *Philosophy, Psychiatry & Psychology*. 2005. Vol. 12. P. 95–107.

Gallagher, 2005 – *Gallagher S.* How the Body Shapes the Mind. Oxford: Univ. Press. 2005. 284 pp.

Gallagher, Zahavi, 2007 – *Gallagher S., Zahavi D.* The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science. L.: Routledge, 2007. 256 pp.

Maturana, Varela, 1980 – *Maturana H.R., Varela F.J.* Autopoiesis: The organization of the living // *Autopoiesis and cognition*. Dordrecht: Reidel, 1980. P. 73–134.

Metzinger, 2003 – *Metzinger T.* Being No One: The Self-Model Theory of Subjectivity. Cambridge: MIT Press, 2003. 714 pp.

Rossler, 1998 – *Rossler O.E.* Endophysics: The World As an Interface. N.Y.: World Scientific Pub Co Inc., 1998. 204 pp.



Uexküll, 1921 – *Uexküll J.J. v. Umwelt und Innenwelt der Tiere. 2. verm. u. verb. Aufl.* Berlin: J. Springer, 1921. 224 pp.

Varela, Thompson, Rosch, 2001 – *Varela F.J., Thompson E., Rosch E. The Embodied Mind.* Cambridge MA: MIT Press, 2001. 328 pp.

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

Varela, 2009 – *Varela F. The View from Within: First-Person Methodologies in the Study of Consciousness.* L.: Imprint Academic, 2009. 313 pp.

## References

Baker, L.R. “The First-Person Perspective: A Test for Naturalism”, *American Philosophical Quarterly*, 1998, vol. 35, pp. 327–348.

Chalmers, D. “Kak ob”yasnit” soznanie” [How Do You Explain Consciousness]. [<https://scisne.net/a-2747>, accessed on 21.04.2019]. (In Russian)

Dreyfus, H., Hall, H. *Husserl, Intentionality and Cognitive Science.* Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1982, 360 pp.

Foerster, H. v. “On Constructing a Reality”, in: Foerster H.v. (ed.). *Understanding understanding: Essays on cybernetics and cognition.* Springer, New York. 2003. pp. 211–227.

Fuchs, T. “Corporealized and Disembodied Minds. A Phenomenological View of the Body in Melancholia and Schizophrenia”, *Philosophy, Psychiatry & Psychology*, 2005, vol. 12, pp. 95–107.

Gallagher, S. *How the Body Shapes the Mind.* Oxford: University Press, 2005, 284 pp.

Gallagher, S., Zahavi, D. *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science.* London: Routledge, 2007, 256 pp.

Heidegger, M. *Osnovnye problemy fenomenologii* [Basic Problems of Phenomenology]. Saint Petersburg: High Religion School, 2001, 446 pp. (In Russian)

Husserl, E. “Fenomenologija vnutrennego soznaniya vremeni” [Phenomenology of Internal Time Consciousness], in: Husserl, E. *Sobranie sochinenij* [Selected works]. Vol. 1. Moscow, 1994, pp. 67–73. (In Russian)

Maturana, H.R., Varela, F.J. “Autopoiesis: The Organization of the Living”, in: Maturana H.R., Varela F.J. (eds.) *Autopoiesis and Cognition.* Dordrecht: Reidel, 1980, pp. 73–134.

Metzinger, T. *Being No One: The Self-Model Theory of Subjectivity.* Cambridge MA: MIT Press, 2003, 714 pp.

Rossler, O. E. *Endophysics: The World As an Interface.* New York: World Scientific Pub Co Inc., 1998, 204 pp.

Schopenhauer A. “Mir kak volja i predstavlenie” [World as Will and Representation], in: *Selected works in 5 volumes.* Vol. 1, Moscow: Moskovskij klub. 832pp. (In Russian)

Uexküll J.J. v. *Umwelt und Innenwelt der Tiere. 2. verm. u. verb. Aufl.* Berlin: J. Springer, 1921, 224 pp.



Varela, F.J., Thompson E., Rosch, E. *The Embodied Mind*. Cambridge MA: MIT Press, 2001, 328 pp.

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

Varela, F. *The View from Within: First-Person Methodologies in the Study of Consciousness*. London: Imprint Academic, 2009, 313 pp.

Wittgenstein, L. *Logiko-filosofskiy traktat [Logico Tractatus Philosophicus]*. Moscow: Izdatel'stvo inostrannoy literatury, 1958, 133 pp. (In Russian)