

Глава 3

ДЕННЕТ: А ВЫ ЗНАЕТЕ, ЧТО МЫ ЗОМБИ?

Дэниел Деннет совершенно не похож на Сёрла. Сёрл, к примеру, никогда не разместил бы на своем веб-сайте фотографию робота, как это сделал Деннет. Сёрл, скорее, кабинетный философ¹, Деннет ценит эксперименты. Сёрл известен в академических кругах, Деннет — большая медиа-звезда. Сёрл прозрачен, Деннет окутывает читателей туманными метафорами. Он гурман, он любит изысканные вина — Сёрлу же нравится холодное пиво. Несочетаемы у них даже хобби: Деннет бороздит океаны, а Сёрл летает на лыжах со снежных вершин. Хотя есть и совпадения. Так, оба автора уже обросли большой исследовательской литературой: о Деннете, к примеру, опубликовано не менее десятка специальных монографий и сборников², что же касается Сёрла, то один только Аргумент китайской комнаты вызвал целое море откликов. Есть у них и биографические пересечения. В частности, свою «книжную» философскую карьеру Деннет начал в том же году, что и Сёрл, — с работы «Контент и сознание» (1969). Их объединяет и ученический опыт в Оксфордском университете. Деннет, правда, на десять лет моложе Сёрла (он родился в 1942 г.), и его философские штудии в Оксфорде проходили в другой обстановке.

Сёрл, напомним, попал под влияние Остина и не впечатлился Райлом. Деннет, напротив, прошел райловскую школу философского бихевиоризма, к которой он был морально подготовлен в Гарварде, где преподавал лидер бихевиористской психологии Скиннер и ангажированный ею же знаменитый Уиллард Куайн — еще один выходец из Венского кружка, ученик Р. Карнапа, бросивший вызов учителю и всей аналитической философии критикой правомерности различения аналитических и синтетических предложений. Впрочем, «философ философов», как иногда называют Куайна³, трактовал проблему сознание—тело не так, как Райл, так что неправильно думать, что оксфордские учителя лишь повторяли Деннету гарвардские уроки⁴. В отличие от Куайна, полагавшего, что утверждения о ментальных состояниях могут быть просто проигнорированы⁵, Райл, как мы знаем, был уверен в возможности утилизировать их. Размышляя о собственной теории сознания, Деннет говорил, что она является собой продукт скрещивания идей Куайна и Райла. И хотя это действительно так, следует учитывать, что куайновских элементов в ней

меньше. Квазикуайновским, помимо сциентистской установки, т. е. взгляда на науку как на «онтологического арбитра»⁶, у Деннета можно признать лишь тезис, что термины ментального словаря не допускают прямого перевода в слова о конкретных физических состояниях мозга⁷. Ментальные состояния напоминают, скорее, абстрактные центры гравитации или векторы сил. Но хотя сам Деннет придавал большое значение этой детали, оно не очевидно для тех, кто знакомится с его системой, особенно если при анализе опираются на его ранние или, наоборот, некоторые недавние работы⁸. Зато влияние Райла на Деннета нельзя не заметить. Хотя, разумеется, влияние это выражено не в том, что Деннет повторяет Райла — он, скорее, развивает его. Но основа у него райловская. И при таком положении вещей нам не обойтись без разъяснения позиции Райла.

Речь идет о позиции, занятой Райлом в уже упоминавшейся книге «Понятие сознания», которая вышла в свет в 1949 г. В предисловии к ее переизданию в 2000 г. Деннет заметил, что она относится к числу тех произведений, о которых все знают и говорят, но которые мало кто читает⁹. В самом деле: любому специалисту по аналитической философии известно, что в своей работе Райл сражается с декартовским «привидением в машине» и заявляет, что ментальные состояния можно истолковать как поведенческие диспозиции. Эта картина в общем верна, но она не позволяет в полной мере прочувствовать радикализм райловского проекта. А ведь это и правда был очень радикальный проект: чуть ли не каждая глава «Понятия сознания» начинается с обещаний ниспровергнуть давние традиции европейской философии в трактовке тех или иных психических способностей — воли, воображения, интеллекта и т. п.¹⁰

Более того: изгоняя ментальное «привидение» из машины человеческого тела, Райл вовсе не имеет в виду сказать, что он оспаривает субстанциальную теорию души, или духа как нематериального носителя ментальных состояний, и хочет заменить ее учением о том, что эти состояния при определенных условиях порождаются мозгом. Его задача гораздо более претенциозна: он пытается убедить читателей, что субъективных ментальных состояний вовсе не существует! Поначалу трудно даже поверить, что именно в этом его план, но это так.

Что хочет сказать Райл? Что означает несуществование, к примеру, ментальных образов?¹¹ Воображая зеленую корову, я ведь осознаю ее как некую воображаемую данность. Как можно отрицать это? Неужели можно настаивать, что ее не существует? Райл уверен: можно. Нет никакой воображаемой данности зеленой коровы, а есть определенный тип поведе-

ния, фантазирование. Но хотя со второй частью утверждения можно согласиться — в конце концов, человек, погруженный в свои фантазии, действительно ведет себя иначе, нежели, скажем, человек, разглядывающий реальную корову, — означает ли это, что фантазия — это только тип поведения? Ведь нам кажется, что мы непосредственно осознаем воображаемую корову как некую частную данность, доступную только нам самим. И это ключевой момент для понимания позиции Райла. Он вовсе не отрицает видимости наличия частных образов и других ментальных состояний. Нам, да и самому Райлу, признается он, кажется, что они существуют. Но это именно кажимость, иллюзия, не более того.

Некоторые философы, в частности тот же Серл, сталкиваясь с подобными родами утверждениями, сразу пытаются поймать их авторов на непоследовательности. В сфере ментального, утверждают они, не существует различия между видимостью и самой вещью. Если нам кажется, что у нас есть ментальные образы, то это равносильно признанию, что они действительно существуют — хотя бы в качестве кажимостей, и соответственно, нельзя утверждать, что их нет.

Это возражение выглядит убедительным, но все не так прозрачно. Дело в том, что сторонникам учения об иллюзорности ментальных состояний есть что ответить. Первая стратегия ответа состоит в том, чтобы подвергнуть сомнению «миф о данности»¹². Кажимость — вовсе не данность, а сложный конструкт, в котором имеются многочисленные теоретические привнесения. А если убрать их, ничего не останется. Ведь данности как таковой вообще не существует. Однако этот путь, на мой взгляд, лишен перспектив: отрицая правомерность понятия данности, мы неизбежно приходим к отрицанию возможности истинных высказываний, т. е. к самопротиворечию¹³.

Другой путь состоит в следующем: можно сказать, что, рассуждая об иллюзорности ментальных состояний, мы, не отрицая их наличия в качестве определенного рода данностей, имеем в виду их нестойкость и эфемерность, означающую, что при устранении причин, порождающих видимость их существования, они могут быть полностью элиминированы из жизни людей при сохранении адекватности их поведения. Это решение опробовала С. Блэкмор¹⁴. Конечно, оно предполагает, что видимость существования сознания порождается причинами, не имеющими существенного значения для человеческой жизни. В противном случае об иллюзии было бы говорить труднее и аргумент феноменалистов стал бы более опасным. Ведь они не отрицают, что определенные воздействия на мозг могут привести к выключению сознания, но

это еще не означает, что сознание иллюзорно, так как бессознательный мозг может и не порождать поведение, которое продуцирует сознающий мозг. Вот если бы можно было исключить сознание, т. е. элиминировать ментальные состояния, без изменения возможностей мозга как механизма генерации поведения, то такие состояния по праву можно было бы считать иллюзорными. Но подобное исключение возможно лишь при условии, что приватные ментальные состояния не являются составными частями процесса формирования поведенческих реакций.

Понимание этого обстоятельства позволяет определить оптимальную стратегию критики позиции Райла и его сторонников (к которым принадлежит и Блэкмор, пусть и опосредованно, через Деннета), провозглашающих иллюзорную природу субъективных состояний. Критика эта не может ограничиваться «сёрловским» указанием на то, что в сфере ментального кажимость и реальность совпадают. Для придания действенности этому указанию оно должно быть дополнено демонстрацией того, что эти данности, взятые как таковые, в их реальном или кажущемся отличии от соответствующих им физических состояний (это не должно предрешаться), играют существенную роль в детерминации человеческого поведения, роль, которую нельзя описать на языке физических параметров мозга. Если бы удалось показать, что исключение приватных состояний при сохранении физического агрегата тела должно приводить к существенному изменению поведения, то говорить об их иллюзорности стало бы невозможным. В конце концов, реальным мы считаем такое явление, которое способно влиять на физические процессы: воображаемым молотком нельзя забить физические гвозди (хотя сам фантазийный образ молотка, конечно же, может быть реальным, но воздействующим уже не на гвозди, а на поведенческие процессы).

Итак, райловский тезис о несуществовании ментальных состояний, об их лишь кажущейся реальности, не может быть опровергнут простым указанием на его контринтуитивность, так как речь идет не о допущении или отрицании той или иной данности, а об интерпретации ее онтологического статуса, а здесь нет очевидности. Здравый смысл и впрямь утверждает, что внутренние ментальные состояния реальны, но здравый смысл говорил нам и о вращении Солнца вокруг Земли¹⁵. Не случайно сторонники Райла иногда сравнивают свой проект деконструкции ментальных состояний с научными революциями, подобными той, что осуществил Коперник. Укрепить позицию здравого смысла и прямо опровергнуть райловцев можно, подчеркну еще раз, доказав каузальную

действенность качественных состояний, рассматриваемых как нейтральная данность. Возможности такого доказательства будут обсуждаться в пятой главе этой книги. Сейчас же обратим внимание на то, что райловцы, разумеется, тоже должны приводить какие-то аргументы: согласимся ведь, что противоречие здравому смыслу — это еще не критерий истинности. Причем им надо не только доказывать иллюзорную природу сознания, но и выявлять причины возникновения этой иллюзии.

Самый простой путь разделаться с этими вопросами — негласно объединить две задачи и решить вторую (как это делали радикальные элиминативисты¹⁶) указанием на то, что иллюзия существования сознания как совокупности разного рода квалиа порождается самим фактом наличия и применения ментального словаря. Однако из этого следует, что для избавления от иллюзии сознания достаточно прекратить использовать такие слова, как «боль», «образ» и т. п. Но нелепо полагать, что отказ от употребления слова «боль» избавит нас от страданий. Подобные объяснения нельзя принимать всерьез¹⁷.

Райл действовал более тонко. Он вовсе не призывал отказываться от ментального словаря. Он анализировал «логическое поведение»¹⁸ ментальных терминов (в том числе и отсюда именование его философии «логическим бихевиоризмом», хотя в этот термин обычно вкладывается другой смысл¹⁹) и пытался показать, что оно не соответствует тому, которое можно было бы ожидать от них, если бы референты этих терминов подпадали под онтологическую категорию, аналогичную категории физических явлений. Их подлинным (а не кажущимся) референтом оказываются не вещи, а диспозиции, как, к примеру, в случае «настроений», или сложные поведенческие схемы, как в случае с «образами», некоторыми «чувствами», «рассуждениями» и т. п. Если Райл прав, то и впрямь можно утверждать, что, говоря о ментальном как сфере приватной данности, мы совершаем категориальную ошибку, порождающую ментальное «привидение», — и остается лишь объяснить, почему мы ее совершаем.

Райл выдвигает на первый план исторические причины. В XVII веке многие ученые поверили в то, что физический мир допускает исчерпывающее толкование с механистических позиций и, соответственно, что природа — это всего лишь громадная машина. Машиной некоторые мыслители, вроде Гоббса, признали и человека. Другие, более религиозно настроенные ученые, прежде всего Декарт, не согласились с этим и попытались вывести ядро человеческого Я за пределы механистического мира. Это ядро, душа, была объявлена особой непространственной вещью, носителем нематериаль-

ных качеств и способностей. Так и возник, будучи компромиссом механистического естествознания и ветхой религии, миф о «привидении в машине». Райл, кстати, считает, что этот миф был шагом вперед, сыгравшим прогрессивную роль²⁰. Он стимулировал правильную мысль, что человеческая личность не может быть представлена в качестве совокупности грубых физических свойств. Человека нельзя объяснять ньютоновской механикой. Он - нечто большее, чем простой механизм, машина. Другое дело, что это нечто большее вовсе не есть какой-то духовный довесок, как думал Декарт, а набор поведенческих диспозиций, природу которых в состоянии определить лишь современная биология.

Таким образом, вырисовывается следующая картина. Миф о «привидении» как продукт XVII века был, по Райлу, неизбежным результатом совместного действия трех факторов — нового естествознания, старой религии и отсутствия внятных биологических теорий, появившихся лишь в XIX веке благодаря Ч. Дарвину и Г. Менделю²¹.

Но из этих объяснений остается неясным, почему даже после появления нужных биологических теорий философам так трудно избавиться от «привидения в машине»? Почему от него трудно избавиться даже самому Райлу? Он не скрывает, что его книга есть некий опыт аутотерапии. И терапия нужна, судя по всему, не только философам — ведь, как следует из пояснений Райла, этот миф существует и на обыденном уровне. На этот уровень он был внедрен религией, считает Райл. Но только ли дело во внешних влияниях? Размышления о мучительном расставании Райла с «привидением» наводили его учеников на мысль, что стойкая вера людей в существование особой ментальной реальности имеет и другие причины. Самая простая из них могла бы состоять в том, что такая реальность действительно существует. Возможно, райловский анализ ментальных состояний имеет лишь ограниченную истинность, думали они. Возможно, некоторые из этих состояний, вроде желаний или настроений, действительно могут быть истолкованы как поведенческие диспозиции, но это еще не значит, что в таком ключе могут быть интерпретированы все ментальные феномены. В конце концов, сам Райл признавался, что не удовлетворен своими объяснениями некоторых из них, а именно ощущений и чувств, или переживаний²². Из подобных сомнений выросла, как мы знаем, знаменитая теория тождества.

Теоретики тождества — Плейс, Фейгл и Смарт — признавали существование субъективных ментальных состояний²³, но заявляли, что они могут быть по факту отождествлены с состояниями мозга. Однако эта уступка мифу о привидении

не пришлась по вкусу Райлу и его ортодоксальным сторонникам, прежде всего Деннету. Неудивительно, что он начинает свою книгу «Контент и сознание», написанную под непосредственным руководством Райла, с критики теории тождества. Эта экстравагантная теория, утверждает Деннет, может быть принята только как крайнее средство в случае провала всех попыток поведенческого объяснения ментальных состояний²⁴.

Вместе с тем Деннет считает, что анализ этих состояний — в том виде, в каком он был предложен Райлом, — недостаточен. Его требуется углубить и провести на ином уровне, не ограничиваясь рассмотрением обыденного употребления терминов ментального словаря. Ведь подобное рассмотрение заставляло Райла утверждать, что ментальные термины отсылают к внешним поведенческим схемам — дальше этих схем обыденное употребление и не уходит. Однако такой подход фактически толкал Райла на классические бихевиористские позиции, подразумевающие под поведением совокупность внешних реакций на определенные стимулы, — позиции, бесперспективность которых в 60-е годы XX века стала уже очевидной.

И дело было не только в том, что сам Райл плохо справился с бихевиоризацией некоторых ментальных состояний. Причины гораздо шире. В то время многие уже осознали, что любое определение ментального состояния через предрасположенность к поведенческим реакциям должно дополняться отсылкой к другим ментальным состояниям. К примеру, желание прочитать книгу может быть определено как предрасположенность взять эту книгу с полки, раскрыть ее и т. п., но здесь обязательно надо оговариваться, что эта предрасположенность предполагает определенные убеждения относительно этой книги (которые, в свою очередь, предполагают какие-то другие убеждения), а также то, что она может быть реализована в поведении лишь при условии отсутствия других, более сильных желаний.

Одним словом, большинству авторов, пишущих на эти темы, и в том числе Деннету, к тому времени стало ясно, что стремление переопределить ментальные состояния через внешние поведенческие эквиваленты приводит лишь к тому, что на месте одних внутренних состояний, от которых удается избавиться, словно драконьи головы, вырастают другие внутренние состояния, включаемые в итоговую дефиницию. Выходило, что ментальные состояния невозможно дефилировать без учета внутренних факторов, игнорируемых традиционным бихевиоризмом. И чтобы спасти стратегию Райла, Деннету надо было решиться на учет этих факторов, но отрицать их

ментальную природу, попытавшись определить их в физических терминах так называемых «центральных состояний», в терминах процессов, происходящих в мозге, — в этом плане проект Деннета был близок плану действий Д. Армстронга²⁵. Поскольку речь шла не о деталях, а о концептуальном моделировании, Деннет не видел нужды углубляться в нейро-биологические частности и собирался ограничиться более абстрактным уровнем разработок новомодной в то время когнитивной науки. Но он не забывал и о намеках Райла на важность биологии, и прежде всего теории эволюции в философии сознания. Мозг — биологический объект, и именно теория эволюции может ответить на многие вопросы, связанные с его устройством и функциями.

Теперь мы уже в состоянии зафиксировать стартовые позиции деннетовской философии сознания. С одной стороны, как ученик Райла Деннет оборонял его идеи от критики его неортодоксальных последователей, прежде всего теоретиков тождества, вновь запустивших «привидение» в машину только затем, чтобы тут же попытаться крайне загадочным способом отделаться от него. С другой стороны, чтобы защитить Райла, он должен был пойти гораздо дальше своего учителя, сместиться с «персонального» уровня анализа ментальных состояний (уровня обыденного языка или «народной психологии») на «субперсональный» уровень концептуального моделирования работы мозга и сменить вальяжный костюм лингвистического философа на спецовку когнитивного ученого и неodarвиниста.

Только что нарисованная картина, впрочем, нуждается в немедленной корректировке, которая позволит сделать ее более реалистичной. Во-первых, неверно утверждать, что Деннет был непримиримым оппонентом создателей теории тождества и целиком отвергал ее. Более того, в интервью, опубликованном в 2006 г. в журнале *Minds and Machines*²⁶, он даже заявил, что в свое время развивал идеи Смарта, ведущего теоретика тождества. Этот тезис, конечно, не вполне историчен (хотя мы видели, что в самой теории тождества изначально существовала элиминативистская райловская линия). В действительности в «Контенте и сознании» мы не находим апологии Смарта. Но правда в том, что уже здесь Деннет отмечал, что знаменитую фразу Смарта, что состояниям мозга тождественны не сами ментальные образы, а «опыт их наличия», можно истолковать в его, деннетовском ключе²⁷. Во-вторых, специфику своей позиции он пояснял, опираясь в предварительном плане именно на аргументы лингвистической философии обыденного языка. А специфика эта в том, что термины ментального словаря являются, по Деннету, «не-

референциальными», т. е. не отсылающими к особым ментальным сущностям, допущение которых возродило бы «привидение».

Как же можно показать неререференциальную природу ментальных терминов? Разве такое допущение не контринтуитивно? Разве не означает оно отрицание реального существования боли и радости, желаний и убеждений как специфических частных феноменов? Деннет согласен с тем, что он идет против интуиций. Он согласен, что людям кажется, что они обладают частными состояниями. Здесь, как мы видим, он в полной мере следует Райлу. Но даже анализ некоторых нементальных слов демонстрирует, что обыденные интуиции не всегда гарантируют истинность основанных на них утверждений. В качестве примера Деннет рассматривает слово «голос»²⁸. На первый взгляд очевидно, что на вопрос «существуют ли голоса?» — разумеется, не те, что слышались Орлеанской деве, — надо отвечать положительно. Но что такое голос? — спрашивает Деннет. Четкое определение трудно отыскать, так как самое правдоподобное из них: «членораздельные звуки, издаваемые вибрацией голосовых связок» (я обобщаю целый ряд деннетовских вариантов) легко отбрасывается, учитывая то, что голоса могут передаваться, к примеру, по радио. Подобная размытость значения, впрочем, характерна для большинства слов, и для Деннета это лишь повод продемонстрировать особенности его подхода. Из неясности значения слова «голос» не надо делать вывод, что голоса — некие неуловимые, хотя и в полной мере реальные сущности. Скорее, надо пойти против интуиции, которая, как видно, может и сбивать с толку, и заключить, что у этого слова вообще нет прямого референта и что оно обладает значением лишь в качестве составной части более широких идиоматических контекстов, которым можно подыскать физические соответствия.

То же самое могло бы иметь место и с терминами ментального словаря. Если бы удалось показать, что эти слова всегда включены в определенного рода контексты вроде смартовского «опыта наличия образов» и что эти контексты допускают переопределение в терминах физических состояний мозга, то тезис о несуществовании референтов ментальных слов, т. е. о несуществовании особых ментальных сущностей сам получил бы право на существование, несмотря на свою контринтуитивность. Впрочем, Деннет не забегает вперед. Он предлагает начать с нейтрального рассмотрения ментальных терминов и посмотреть, можно ли в принципе надеяться на переопределение их контекстов на языке физической науки. Более того, по сути он предлагает исходить из установок сторонников тези-са о реальности ментальных состояний и их резком отличии

от физических явлений. Говоря на эти темы, такие феноменологически настроенные мыслители с подачи Brentano и Husserl обычно апеллировали к понятию интенциональности как сущностному свойству ментального. Деннет принимает вызов, соглашается с этим утверждением и приступает к обсуждению природы интенционального отношения.

В слове «интенциональное» в английском, да и в русском языке слышится как «намеренное», так и «нацеленное на что-то». Близость этих смысловых оттенков, впрочем, очевидна, хотя второй имеет более широкий охват: нацеленность можно понимать как направленность на предмет, как наличие какого-то содержания. Именно этот момент обыгрывает Деннет. Ментальные состояния, признает он, — это такие состояния, в которых есть содержание, «контент». К примеру, желание — это не просто желание, а желание чего-то, надежда — это надежда на что-то, восприятие - восприятие чего-то, и т. п.

«Чтойность» во всех этих формулах как раз и выражает предметную, контентную сторону соответствующих состояний. Констатация контентной природы ментальных состояний позволяет Деннету конкретизировать его неорайловскую программу физикализации последних. Чтобы показать возможность перевода ментального языка на язык физических процессов, надо по меньшей мере убедиться в том, что эти процессы могут быть истолкованы таким образом, что можно будет по праву приписывать им какое-то содержание, значение.

Разумеется, приписать какое-то значение можно любым физическим событиям — средневековые авторы любили развлекаться в подобном ключе. Но есть ли такие ситуации, когда, отвлекаясь от всякой произвольности, можно сказать, что некие физические процессы действительно значат то-то и то-то, несут такой-то и такой-то контент? Если такие ситуации могут быть обнаружены, то якобы непроходимая пропасть между интенциональными ментальными и неинтенциональными физическими состояниями будет преодолена — именно потому, что важнейшее свойство ментального, интенциональность, контентность, окажется совместимым с функционированием сугубо физических систем. Это и означало бы принципиальную возможность перевода контекстов ментальных терминов на физикалистский язык и отрицания наличия у этих ментальных терминов особых нефизических референтов, т. е. попросту означало бы демонстрацию возможной иллюзорности нашего сознания.

Трудно сказать, какое развитие получила бы у Деннета идея отыскания физических эквивалентов интенциональных

идиом, если бы перед глазами у него не стояли новые компьютерные технологии, интерес к которым Деннет ощутил уже в начале 60-х. Компьютеры в те времена еще никто не наделял внутренним миром ментальных состояний (ситуация стала менее определенной после работ Чалмерса), никто не заселял их райловскими привидениями. Тем не менее в ряде случаев было очевидно, что мы имеем полное право говорить об их функционировании на интенциональном языке. Любимый, как он сам признает, пример Деннета — шахматные программы. Играя с виртуальным оппонентом, практически невозможно не приписывать ему интенциональных состояний. Если хотите победить, то приходится допускать, что такой противник тоже нацелен на выигрыш, что он собирается атаковать вашего короля, защищаться и т. п. Лишь приписывая шахматному компьютеру желания, страхи и намерения, можно эффективно предсказывать его действия. Данная стратегия, таким образом, полностью оправданна. Но при этом все или почти все согласны, что компьютер — просто железяка, лишенная сознания.

Это означает, что даже такое приписывание ментальных состояний, которое лишено произвольности, не исключает возможности объяснения функционирования подобных интенциональных систем на физикалистском языке, языке полупроводников и электрических схем. Для Деннета этот примечательный факт — залог возможной продуктивности исследовательских усилий, позволяющих физикализировать и человеческую интенциональность и показать отсутствие различий между «внутренней интенциональностью» и «как бы интенциональностью», — различий, на которых, как мы помним, энергично настаивал Сёрл. Но в только что упомянутом факте, по Деннету, можно найти и другие подсказки. Если шахматная программа в чем-то похожа на человеческое сознание, то, взглянув на дело с другой стороны, вполне можно предположить, что и сознание, возможно, в чем-то похоже на программу, а мозг — на компьютер.

Важность данной аналогии в том, что у программы есть программист. Именно он ответствен за возможность интенци-ональной интерпретации физических процессов, протекающих в системном блоке компьютера. Именно его действия делают такие процессы носителями какого-то контента и цели. И если сознание аналогично программе, то программист должен быть и у него. И программист этот в общем известен: это дарвиновский естественный отбор. В самом деле, естественный отбор способствует формированию поведенческих схем, реализация которых благоприятствует выживанию и продолжению потомства организмов в данных условиях. Иными

словами, естественный отбор закрепляет целесообразное, «разумное» поведение, которое обычно и описывается с помощью интенциональных идиом, на языке ментальных, сознательных состояний.

Круг тем самым замкнулся. Еще раз пробежимся по нему. Чтобы не допускать особый класс ментальных сущностей и не попадать на маятник взаимоисключающих и одинаково, по Деннету, абсурдных альтернатив дуализма, материализма теории тождества и идеализма, мы должны допустить возможность перевода ментальных контекстов на язык физических феноменов. Возможность такого перевода предполагает, что некоторым физическим состояниям можно приписывать контент или значение. Но утверждать, что физический феномен имеет какое-то значение для некоего организма, можно, лишь если этот организм адекватно, «разумно» реагирует на него. Формирование таких реакций объясняется действием естественного отбора, а сами эти реакции закрепляются на уровне нейронных связей в мозге. Схемы таких нейронных связей могут быть истолкованы как своего рода программы, управляющие поведением организма.

Такова база деннетовской теории сознания — в том виде, в каком она была представлена в первом разделе «Контента и сознания». Но базой, разумеется, нельзя ограничиться, на ней надо что-то строить. В самом деле, пока Деннет показал лишь, что тезис о несуществовании особого онтологического класса ментальных состояний мог бы претендовать на истинность, несмотря на его контринтуитивность. Но от возможности хорошо бы перейти к действительности, а для этого надо показать, что квазисамодостаточные ментальные сущности и в самом деле сводимы к функциональным схемам мозга.

Деннет решает эту задачу во втором разделе «Контента и сознания», озаглавленном «Сознание». Здесь Деннет начинает с различения двух видов «осознания», а именно: (1) того, которое проявляется в способности к адекватным невербальным поведенческим реакциям, и (2) того, собственно человеческого сознания, индикатором которого служат вербальные отчеты; затем последовательно рассматривает различные ментальные состояния и действия — ментальные образы, намерения, мышление и т. п., — и показывает, как можно было бы попытаться отыскать их физикалистские первоосновы.

Учение о сознании составляет, таким образом, вторую часть системы Деннета — первой же, напомним, является учение об интенциональности, или контенте. Вот как об этом говорит сам Деннет: «Моя основополагающая стратегия всегда оставалась неизменной: сначала разработать объяснение

контента как чего-то независимого и более фундаментального, чем сознание... а затем построить на этой базе объяснение сознания. Сначала контент, затем сознание»²⁹. В последующие после выхода «Контента и сознания» годы его система выдержала еще два «издания», обрастая все новыми деталями и уточнениями. Первое из них пришлось на 1978 год, когда Деннет опубликовал «Мозговые штурмы», композиционно организованные по модели «Контента и сознания». Дальнейшее развитие его теории сделало ее настолько масштабной, что ему пришлось отказаться от попыток упаковать ее в одной монографии, и он разбил ее третью инсталляцию на два этапа, реализованных в «Интенциональной установке» (1987) и «Объясненном сознании» (1991). Тезисы «Объясненного сознания» получили развитие в сборнике «Сладкие грезы» (2005), а учение об интенциональности было доработано Деннетом в «Опасной идее Дарвина» (1995) и «Видах психики» (1996). Попробуем суммировать основные нововведения Деннета в поздних работах.

В эссе «Автопортрет», опубликованном в 1994 г. в «Справочнике по философии сознания» и переизданном в авторском сборнике «Дети мозга» (1998), Деннет отмечает, что вторая часть его системы, теория сознания, подвергалась с 1969 г. более существенным переделкам, чем учение об интенциональности³⁰. По сути, он дает понять, что изложение теории сознания в «Контенте и сознании» в ряде аспектов было попросту неадекватным. Начать с того, что, как утверждает сам Деннет, в 1969 г. он преувеличивал «роль языка в конституировании частных, но существенных аспектов человеческого сознания»³¹. Особенно это заметно по деннетовской трактовке отношения языка и ментальных образов. В «Контенте и сознании» он пытался показать, что эти якобы «фотографические» внутренние картинки в действительности являются лишь дескрипциями, речевыми формулами, которые проще редуцировать к механизмам мозга. Обосновывал это Деннет тем, что, к примеру, воображая некоторые вещи, мы четко фиксируем их воображаемые свойства только тогда, когда даем воображению соответствующую речевую инструкцию. Скажем, представьте зебру. А теперь подсчитайте ее полосы. Как ни странно, сделать это будет непросто. Деннет утверждал, что затруднения неслучайны: без четких речевых указаний о полосках и подобных им качествах их число остается неопределенным. Уже один этот факт разрушает сходство ментальных образов с изображениями. В общем, заключал он, нет независимых от языковых инструкций ментальных фото — уверенность в их бытии есть просто иллюзия. Позже Деннет утверждал, что зашел в этой трактовке «слишком уж далеко»³². По-

хоже, что он прав. Подсчитать полоски на зебре нельзя и тогда, когда мы видим ее периферическим зрением - но из этого вовсе не следует, что периферическое зрение конструируется речью, скорее, ее участие в нем минимизировано.

Однако помимо частных недоработок в «Контенте и сознании», по мнению его автора, была допущена и более масштабная ошибка: там предполагалось, что в мозге существует некая невидимая, хотя и вполне реальная линия, разделяющая бессознательные и сознательные процессы³³. Деннет называл ее «линией осознания» (awareness line) и говорил о принципиальной возможности отыскания физической «границы» речевого центра, пересекая которую тот или иной контент становится доступен для выражения и осознания³⁴.

Эта концепция, содержащая рудименты «картезианского материализма», как сказал бы поздний Деннет, была позже заменена им «теорией множественных набросков», впервые детально представленной в «Объясненном сознании». Но, прежде чем обратиться к анализу этой работы Деннета, поговорим о той части его теории, которая составляет фундамент или предпосылку учения о сознании и которая не пересматривалась, а лишь дорабатывалась им после 1969 г.

Концепция интенциональности — речь идет о ней — действительно претерпела определенные изменения после «Контента и сознания». Первое из них пришлось на 1971 год, когда Деннет опубликовал статью «Интенциональные системы», вошедшую позже в сборник «Мозговые штурмы». Развивая здесь тезис «Контента и сознания» о приписывании убеждений, желаний и других интенциональных состояний некоторым материальным системам в целях эффективного предсказания их поведения, он называет такой подход «ин-тенциональной установкой» и отличает ее от «физической» и «дизайнерской» установок³⁵. Физическая установка срабатывает тогда, когда для предсказания определенных событий достаточно воспользоваться общими представлениями о законах природы, как, к примеру, в случае предсказания падения камня при выпускиании его из рук³⁶. Дизайнерская установка применима к артефактам, функции и механизмы которых хорошо известны. Зная, для чего нужен будильник и что он такое, я могу предсказать, что он зазвонит в такое-то время.

Рассуждая о будильнике и подобных ему устройствах, нам совершенно незачем приписывать им желания и убеждения. Ситуация меняется, когда мы видим, что какая-то материальная система демонстрирует целесообразное «поведение» во внешней среде. Представим, к примеру, механические устройства на колесах, спроектированные так, что они избегают столкновения со стенами комнаты и друг с другом (я видел та-

ких танцующих роботов на художественной инсталляции, приуроченной к Туссанской конференции 2006 г.³⁷). Размышляя о них, хочется сказать, что они стремятся избежать столкновений, т. е. использовать определенную интенциональную идиому и принять по отношению к ним интенциональную установку.

Заметим, в случае с такими роботами и подобными им простыми устройствами, вроде термостатов, искушению говорить о них в интенциональных терминах легко противостоять. Однако ему почти невозможно противиться, когда принципиальное устройство аналогичных материальных систем неизвестно нам или когда это устройство очень сложно, как у компьютеров. Приписывая им интенциональные состояния, мы, стало быть, словно заполняем имеющиеся у нас пустоты в знании об их физической организации³⁸, обретая вместе с тем хорошие шансы на предсказание их поведения.

Именно это обстоятельство привлекает Деннета. Жизнь людей — сплошное прогнозирование, и для него хороши любые средства, лишь бы они были эффективными. Но уроки термостатов и танцующих роботов учат нас, что приписывание материальным системам интенциональных состояний нельзя абсолютизировать. И то, что сегодня рассматривается как интенци-ональная система, завтра может быть лишено примысленного внутреннего мира. Одна установка может сменяться другой³⁹. Поняв устройство живых существ, мы сможем предсказывать их поведение на основе дизайнерской установки, а в предельном случае — и на основе физической установки.

Ключ к принципиальному устройству живых существ дает знание законов эволюции: формирование их целесообразного, «разумного» поведения осуществляется в процессе естественного отбора. Но отбор целесообразных поведенческих схем не происходит одновременно, это длительный процесс, и важно уяснить его этапы. Деннет решает эту задачу в «Опасной идее Дарвина» и «Видах психики». Он выделяет четыре этапа эволюции поведения. На первом существа жестко генетически соотнесены со своим наличным окружением. Такие организмы Деннет называет «дарвинианскими созданиями?». На втором этапе возникают «скиннерианские создания», способные варьировать поведение в зависимости от положительных или отрицательных подкреплений своих конкретных действий. Для третьего этапа характерно появление «поппериан-ских созданий», умеющих «проигрывать» будущие действия в своей внутренней информационной среде еще до их реального совершения и позволяющих «гипотезам умирать вместо них». На этой стадии возникают высшие животные. Но она еще не предел. Информационная среда, в которой проходит

проигрывание их гипотез, содержит помимо врожденных, генетически детерминированных схем в основном данные их индивидуального опыта. Между тем все мы прекрасно понимаем, что эту среду можно обогатить и коллективным опытом современников и предков, который называется культурой. Но внедрение в мозги индивидов культуры предполагает существование некоего медиума, способного транслировать этот коллективный опыт. Речь, разумеется, идет о языке. Именно «языковой инстинкт», присущий людям, позволяет им передавать или декодировать различные культурные технологии и достигать качественно нового уровня насыщения информационной среды их нейронных компьютеров. Поэтому люди заслуживают особого места в плане эволюции. Деннет называет их «грегориjsкими созданиями» (по имени психолога Р. Грегори)⁴⁰.

Итак, если мы хотим объяснить человеческое сознание, мы должны, считает Деннет, принимать во внимание культуру. Но как работать с ней? Долгое время в европейской философии доминировала квазигегелевская традиция гипос-тазирования культуры, рассмотрения ее как некоей самостоятельной сущности, «мирового духа», возвышающегося над индивидами. Лишь во второй половине XX века эта те-оцентрическая в своих истоках идея, преломлявшаяся в самых разных концепциях, в том числе в марксизме, стала уходить со сцены. Возможно, решающий удар нанес по ней британский биолог Ричард Доукинс. Произошло это как бы ненароком. В 1976 г. он опубликовал книгу «Эгоистичный ген», разошедшуюся с того времени тиражом более миллиона экземпляров. Там Доукинс доказывал, что субъектом естественного отбора являются не индивиды или виды, как считали многие, а гены или комплексы генов. Т. е. в процессе естественного отбора отбираются такие гены, которые обладают способностью к порождению максимального числа копий. Понимание этого обстоятельства позволяет метафорически изобразить всю биологическую эволюцию как борьбу эгоистичных генов. Виды при таком подходе оказываются абстракциями, а индивиды — переносчиками генов, подчас жертвующими собой ради блага боссов.

Рассуждая на эти темы в общебиологическом плане и лишь к 11 главе добравшись до человека, Доукинс без колебаний признает, что людей нельзя объяснить исключительно с биологических позиций, поскольку они существуют не только в мире природы, но и в мире культуры. Эта порядком затасканная мысль обретает, однако, у него совершенно новое звучание, когда он отмечает, что допущение им автономности культуры вовсе не означает, что сама культура не мо-

жет быть объяснена с помощью эволюционной теории. Ведь теория эволюции не обязана ограничиваться биологическими объектами.

Иными словами, помимо генов могут быть и другие репликаторы, сущности, порождающие собственные копии. И по мнению Доукинса, в культуре есть аналоги генов. Он называет их «мемами». Собственно, культура из них и состоит. В ме-мах нет ничего таинственного. Их примерами могут быть «мелодии, модные словечки и выражения, способы варки похлебки и сооружения арок»⁴¹, в общем, любые «идеи», способные к реплицированию, пересаживанию от одного человека к другому. Мемы могут рассматриваться как хозяева (точнее, эгоистичные паразиты) наших мозгов, они борются за существование в условиях ограниченных ресурсов (возможности человеческих мозгов небеспредельны), имеют разную способность к выживанию и могут мутировать при копировании. Эволюция культур может быть, по Доукинсу, объяснена из этих посылок.

Все эти мысли лишь мимоходом высказаны в «Эгоистичном гене», и сам Доукинс утверждал, что все значение своей гипотезы он осознал по итогам ее детальной проработки Деннетом, после которой многие всерьез заговорили о создании новой науки — «меметики».

Но хотя Деннет действительно подхватил идею мемов и придал ей новый импульс, он осторожно относится к перспективе создания меметического учения о культуре как двойника дарвиновской теории эволюции. Истоки его сомнений не имеют для нас большого значения. Главное, что при всех этих колебаниях он уверен, что концепция мемов как элементов культуры может работать независимо от того, как далеко простирается их аналогия с генами. И наиболее эффективной областью ее приложения является теория сознания.

Чтобы понять, почему это так, обратим внимание на устройство мемов. Каждый мем есть что-то вроде инструкции или программы. Именно «программная», «алгоритмическая» природа мемов позволяет им пересаживаться из одного мозга в другой. Изучение, имитация — вот основные способы освоения культуры, но выучить и симитировать можно лишь то, что может быть представлено в виде определенной, т. е. отличной от других, последовательности шагов.

Ясно, что представление о культуре как программном пуле, некоем бульоне алгоритмических инструкций и технологий, инсталлирующихся подобно компьютерному софту в человеческие мозги, великолепно сочетается с деннетовским проектом науки о сознании. Если «обычные» животные по большей части довольствуются генетически вшитыми про-

граммами, дополняемыми индивидуальным опытом, то человеческий мозг каким-то образом сочетает природный багаж поведенческих программ с тем, что подгружается в него извне. Разгадка человеческого сознания — в уяснении этих механизмов.

Здесь мы уже выходим за пределы первой части деннетовской системы, общего учения об интенциональности. Обсуждение механизмов программного наполнения человеческого мозга и порождаемых им продуктов осуществляется Деннетом в учении о сознании. В наиболее развернутом виде это учение, напомним, изложено в «Объясненном сознании», и сейчас нам предстоит более подробно поговорить об этой книге. В конце предыдущей главы я назвал ее одним из бесспорных шедевров современной мысли. В ней есть все, что требуется для выдающегося философского произведения: масштабность замысла, смелость решений, оригинальность и остроумие.

Тем не менее сама моя оценка, конечно, не бесспорна. Далеко не все философы присоединились бы к ней. Показательна, к примеру, позиция Д. Чалмерса. В начале 2005 г. он пригласил посетителей своего блога «Фрагменты сознания» поучаствовать в составлении списка лучших книг по философии сознания, вышедших в двадцатом столетии. Предваряя дискуссию, он поделился собственными предпочтениями. Три книги «выбрались сами»: «Понятие сознания» Райла, «Материалистическая теория сознания» Армстронга и «Сознание и его место в природе» Брода (ее мы еще коснемся), но дальше у него возникли трудности. Перебирая разных авторов, в том числе и Деннета, Чалмерс дает понять, что считает лучшими его книгами «Контент и сознание», «Мозговые штурмы» и «Интенциональную установку», а вот «Объясненное сознание» он называет «важной книгой в плане ее влияния в данной области, но, совершенно очевидно, не столь успешной в философском плане, как предыдущие»⁴². Эта фраза Чалмерса может показаться странной, но я могу понять его. Чалмерс считает, что в «Объясненном сознании» Деннет не выполнил свое обещание — не объяснил сознание, подменив решение «трудной проблемы» обсуждением «легких проблем сознания». И Чалмерс не одинок в этом суждении. Подобные вещи можно услышать от Н. Блока, М. Маккинси, да и других философов. Насколько справедливы эти суждения, нам сейчас и предстоит выяснить.

Начнем наш обзор с композиции «Объясненного сознания». После предисловия — где Деннет сообщает, что «после тридцати лет раздумий, разговоров и создания текстов» о тайне сознания он наконец может предложить «набросок

решения»⁴³, — и «Прелюдии», где он, в частности, уточняет, что собирается «объяснить различные феномены, составляющие то, что мы называем сознанием, — показывая, как все они оказываются физическими эффектами мозговых процессов, как эволюционировали эти процессы и как они порождают иллюзии о своих силах и свойствах»⁴⁴, Деннет переходит к последовательному разрешению обрисованных выше задач.

В первой части книги — «Проблемы и методы» — Деннет предлагает осуществить путешествие в «феноменологический сад», в котором обитают те самые ментальные сущности, совокупность которых мы называем сознанием, — чувства, эмоции, образы и т. п. Рассматривая все эти хорошо знакомые каждому феномены, он постоянно обращает внимание на то, что многие из них оказываются не тем, чем они обычно считаются. К примеру, стандартное описание феноменального зрительного поля предполагает равномерную «окрашенность» всех его частей. Однако самый простой эксперимент — попытка определить цвет вещи, находящейся на его периферии, — показывает, что это иллюзия. Тем не менее Деннет настаивает, чтобы исходным пунктом объяснения сознания была именно та картина феноменологического сада, которая рисуется обыденными его реконструкциями, отчетами людей о своих состояниях⁴⁵. С таких отчетов, принимаемых на веру, и должен начинать философ — Деннет называет подобную практику «гетерофеноменологическим методом».

Этот термин породил множество недоумений и толкований. В самом деле, в чем, собственно, отличие гетерофеноменологического метода от «аутофеноменологического», когда философ говорит о своих собственных ментальных состояниях? По мнению Деннета, гетерофеноменологический метод позволяет рассуждать о сознании с позиции стороннего наблюдателя, с точки зрения третьего лица, и тем самым претендовать на научность своих построений. Задача гетерофеноменолога — объяснить, почему люди говорят о сознании то, что они говорят. И кажется, что рассуждения о сознании — как особый вид поведения — действительно можно объяснять с позиции третьего лица. Проблема, однако, в том, что, прежде чем начать подобные объяснения, надо понять смысл таких рассуждений, а понять их можно, лишь приписав людям внутренние ментальные состояния. Но приписывать другим людям какие-то внутренние состояния можно, лишь перенося на них собственный феноменальный опыт. Поэтому разница между гетерофеноменологией и аутофеноменологией скорее номинальна, чем реальна. Максимум, о чем можно говорить, так это о различии акцентов. Рассуждая о сознании

другого человека, легче согласиться с тем, что его внутренний мир — иллюзия. Вспомним «шахматную» аналогию Деннета: приписывая ментальные состояния виртуальному оппоненту, мы в любой момент готовы отыграть назад и сказать: на самом деле их нет. Но, быть может, можно отыгрывать назад и с реальными оппонентами, людьми? Занимая аутофено-менологические позиции, отыграть труднее. Кажется, что, приравнивая себя к компьютеру, мы лишаем себя чего-то очень существенного, нашего внутреннего мира. Деннет с этим не спорит: действительно, так нам кажется, — но кажимость еще не истина.

В общем, гетерофеноменологический подход, в отличие от аутофеноменологического метода, позволяет, по Деннету, не так болезненно расставаться с иллюзиями сознания. Поэтому он его и практикует⁴⁶. Впрочем, до расставания с иллюзиями еще далеко. Во второй части «Объясненного сознания», озаглавленной «Эмпирическая теория сознания», Деннет презентует свой главный объяснительный инструмент — «теорию множественных набросков», одним из положений которой является тезис о населяющих мозги мемах.

Третья часть книги, названная Деннетом «Философские проблемы сознания», демонстрирует, каким образом указанная теория позволяет демистифицировать сущности, населяющие «феноменологический сад». Иными словами, используя теорию множественных набросков, Деннет показывает здесь, чем в действительности являются ментальные образы, квалиа⁴⁷ и, наконец, сами наши личности. Он утверждает, что «дисквалификация» квалиа и других ментальных сущностей происходит именно при опоре на упомянутую теорию, хотя на деле в соответствующих разделах базой является скорее общая элиминативистская идеология этой теории. По идее, в третьей части Деннет должен объяснять и то, как и почему порождается иллюзия существования особого ментального мира.

В действительности краткий ответ на вопрос «почему?» - и состоящий в том, что эта иллюзия, возможно, выгодна в эволюционном плане⁴⁸, — дан лишь в приложении. Так что я не случайно использовал выражение «по идее» и т. д. Ведь, обращаясь к самому тексту «Объясненного сознания», мы видим, что реальная композиция этой книги расходится с образом, который был нарисован выше со слов Деннета. Очевидно, к примеру, что изгнание «привидения» ведется уже во второй части: теория множественных набросков изначально подается Деннетом на контрасте с менталистской доктриной «Картезианского театра», который она и призвана демонтировать. А первый критический заход сделан Деннетом в пер-

вой части. Реальная структура его аргументации видится мне примерно так. Прежде всего Деннет нападает на классический картезианский дуализм, который не устраивает его потому, что не в состоянии объяснить возможность влияния духовной субстанции на мозг и, соответственно, ведет к пораженческим настроениям. Иными словами, хотя Деннет признает, что не может опровергнуть дуализм, он считает, что, поскольку дуалист фактически расписывается в неспособности объяснить сознание — в том числе и потому, считает он, что объяснение возможно лишь через сведение того, что объясняется, к чему-то другому, — принятие этой доктрины непродуктивно⁴⁹.

Вслед за этим Деннет показывает, что, хотя большинство современных авторов разделяет его антидуалистические настроения, далеко не все из них осознают, что отказ от дуализма должен вести к радикальной перестройке учения о сознании. В самом деле, многие из тех, кто отвергает дуализм, а значит признает зависимость сознания от мозга, считают возможным сохранить рудимент духовной субстанции, говоря о некоем Центре ментальных процессов, в котором происходит порождение смыслов, отдача распоряжений и, самое главное, презентация ментальных состояний, словно на сцене. Это место, обиталище Я, Деннет и называет Картезианским театром.

Упомянутая позиция, идентифицируемая Деннетом как «картезианский материализм», была бы возможна лишь при наличии в мозге некой «точечной» структуры, в которую стекалась бы вся афферентная, т. е. идущая с периферии тела и самого мозга, информация, и которая вместе с тем оказывалась бы точкой отсчета для нисходящих, эфферентных поведенческих и иных управляющих команд. Деннет, однако, убежден, что такое представление не подтверждается нейронаукой: это, по его мнению, «очевидно плохая идея»⁵⁰. Сразу следует отметить, что это суждение не выглядит бесспорным: в конце концов, нашумевший проект Крика и Коха, приложивших немало сил для отыскания нейронных коррелятов сознания, по крайней мере не противоречит идее о том, что структуры такого рода все-таки могли бы реально существовать в мозге⁵¹. Но если допустить, что Деннет прав, что это будет значить? Ответ Деннета достоин тщательного обдумывания, хотя кажется, что он является простым выводом из ранее озвученных положений; если в мозге отсутствует Театр, в нем не может быть никакой Сцены и Зрителей.

Раз в мозге нет зрителей или Зрителя, наблюдающего за Презентацией ментальных состояний, то что же в нем есть? Есть множество нейронных процессов. Они протекают одно-

временно: мозг как биологический орган, обрабатывающий информацию, т. е. входные данные, поступающие на органы чувств, имеет параллельную архитектуру. Многие из этих процессов, схемы которых возникли под давлением естественного отбора, на генетическом уровне соотнесены с соответствующими поведенческими реакциями. Однако для сложных существ, наподобие человека, характерна высокая пластичность действий. Это означает, что поведенческие схемы не обязательно должны быть прошиты в hardware мозга: они могут возникать либо вследствие аутостимуляции индивида, либо загружаться в мозг извне, из культуры, которую, как мы уже знаем, Деннет считает громадным программным пулом, до предела насыщенным мемами.

Дальше начинается самая интересная часть теории сознания Деннета. Он заявляет, что мемы, инсталлированные в мозг, формируют там особую «виртуальную машину» и что эта машина создает иллюзию потока сознания. Но здесь, конечно, нужны уточнения. Многое проговаривает сам Деннет. Прежде всего, отмечает он, «из интроспекции» известно, что наше сознание организовано как «джойсовский» поток, т. е. его состояния выстроены в некую линию, а не даны одновременно. Это значит, что порождающий его «компьютер» имеет последовательную, «фон-неймановскую» архитектуру⁵². Но мозг — параллельный компьютер. Выходит, сознание является продуктом «вычислительной машины» более высокого уровня, установленной на параллельную архитектуру мозга. Такое устройство, стало быть, — временная структура, «сделанная скорее из правил, чем из проводов»⁵³. Подобные структуры, образцом которых на обычных компьютерах являются операционные системы, такие, как Windows или текстовые процессоры (Word и т. п.), Деннет и называет «виртуальными машинами». Если машина, генерирующая поток сознания, действительно устроена так, то она должна быть привнесена в мозг извне. А извне — значит из культуры, океана мемов. Вполне логично поэтому выглядит утверждение Деннета, что «само человеческое сознание есть громадный комплекс мемов (или, точнее, мемо-эффектов в мозге) и оно лучше всего может быть понято в качестве действия "фон-неймановской" виртуальной машины»⁵⁴.

Но почему виртуальная машина, порождающая сознание, имеет последовательную архитектуру? Этот вопрос⁵⁵ не очень удобен для Деннета. Дело в том, что сама виртуальная машина была постулирована им для объяснения линейности состояний сознания. Т. е. он исходил из того, что мозг как параллельный компьютер не может сгенерировать подобный феномен. Однако, поскольку виртуальные машины не обязаны

иметь последовательную архитектуру, ему не удастся уйти от вопроса, почему мемы, загруженные в мозг, не создают в нем параллельную виртуальную машину. Исходя из (1) «культурного» характера виртуальной машины, из того, что (2) мемы, составляющие культуру, передаются в основном через язык, а также из того, что (3) первоначальным стимулом к образованию «софтверных» связей в мозге могли, по Деннету, послужить — неожиданно продуктивные — диалоги человека с самим собой, можно предположить, что последовательный характер виртуальной машины он будет объяснять, отсылая к особенностям человеческой речи, тем более что ее трудно помыслить иначе, как используя образ линейного развертывания. Неудивительно, что некоторые интерпретаторы Деннета ухватились за этот вариант объяснения⁵⁶. Однако если Деннет и склонялся к нему в начале 90-х гг., через десять лет его позиция изменилась. Когда я прямо спросил его, связана ли последовательная, «фон-неймановская» архитектура виртуальной машины с линейной структурой речи, вместо «да» он ответил нечто другое (письмо от 4 августа 2004 г.): «Главная причина того, что это "фон-неймановская" машина заключается в том, что она зависит от "дорогостоящих" массовых или монополизирующих эффектов ("эффектов славы") в мозге, а они являются конкурентными в использовании доступных ресурсов и тем самым создают нечто вроде бутылочного горлышка».

Таким образом, получается следующая картина. Некоторые процессы в мозге забирают так много ресурсов, что они не могут протекать одновременно, и виртуальная машина превращает их в последовательные. Вдумавшись в эту фразу, мы заметим, что особой необходимости в виртуальной машине и формирующих ее мемах в таком случае не остается: по определению упомянутые процессы не могут быть одновременными. Данное обстоятельство сразу проблематизирует учение Деннета о культурной обусловленности человеческого сознания. И это означает, что в «Объясненном сознании» Деннет едва ли мог придерживаться той концепции, которую он упомянул в процитированном письме. Изменение его позиции могло быть связано с осмыслением новых экспериментальных данных⁵⁷. К примеру, из теории, изложенной в «Объясненном сознании», следует, что лишь человеческое сознание — именно в силу его культурной, меметической основы — организовано как поток. Однако хорошо экспериментально подтвержденный эффект «бинокулярного соперничества» (*binocular rivalry*) — когда два глаза видят разные картинки, но при этом происходит не наложение этих картинок, а их последовательное восприятие, — иллюстрирующий

линейную структуру сознания, наблюдается не только у человека, но и, скажем, у обезьян⁵⁸, у которых явно отсутствуют деннетовские виртуальные машины.

В свете этого и других фактов — сам Деннет дает понять, что на изменение его позиции повлияли, скорее, не конкретные эксперименты, а весь массив свежих эмпирических данных⁵⁹, — неудивительно, что в сборнике «Сладкие грезы» Деннет называет тезис о виртуальной машине в мозге как конститутивной части сознания «смелым утверждением», которое может и не выдержать проверку опытом⁶⁰. При этом он отделяет данный тезис от другой, логически не зависимой от него, более важной и, как ему кажется, надежной гипотезы, объясняющей суть сознания. Речь идет о концепции «фантазийного эха». Она тесно связана с более ранней гипотезой «славы в мозге», которая эволюционировала из теории «множественных набросков», подробно изложенной в «Объясненном сознании». Учитывая некоторые высказывания Деннета, можно было бы подумать, что в данной ситуации точнее говорить не о смене концепций, а, скорее, лишь о замене метафор⁶¹. Однако, как мы только что видели, в поздних работах Деннет стал четче дифференцировать различные компоненты своей теории сознания и придавать им разное значение.

Присмотримся к тому блоку концепции Деннета, который кажется ему наиболее существенным. Сначала коснемся его на материале «Сладких грез», а затем вернемся к «Объясненному сознанию». Итак, «фантазийное эхо». Это словосочетание обозначает удерживание в воображении тех или иных событий, имевших место в прошлом, или, иными словами, эпизодическую память. Нейронные процессы, фундирующие это «эхо» (и в свою очередь, возможно, фундированные культурным влиянием, осторожно добавляет Деннет), таким образом, как бы не затихают в мозге, сохраняют там свое «влияние». Иными словами, они словно бы известны всему мозгу, «прославлены» в нем. Но именно о таких, «прославленных» в мозге процессах мы говорим, что осознаем их, заявляет Деннет. Это утверждение не является чем-то необычным в наши дни. Напротив, оно, скорее, выражает, как отмечает сам Деннет⁶², некий консенсус, наметившийся среди когнитивных ученых в последние десятилетия. Самый известный лейбл для подобной трактовки сознания придумал, впрочем, не Деннет, а Б. Баарс, о котором уже упоминалось ранее. Я имею в виду его модель «глобального рабочего пространства». Еще в 80-е годы он пришел к выводу⁶³, что сознательными процессами в мозге становятся тогда, когда их продукты словно бы транслируются там, становятся доступными самым разным его подсистемам, т. е. попадают в глобальное рабочее пространство.

В дальнейшем многие когнитивисты и нейрочеловековеды поддержали Баарса.

Собственно, деннетовская теория «славы в мозге», детально прописанная в сборнике «Сладкие грезы»⁶⁴, мало в чем отстает от модели Баарса⁶⁵. Впрочем, на предыдущем этапе различий было больше. Хотя в «Объясненном сознании» Деннет тоже пытался вписать свою теорию в рамки модели глобального рабочего пространства⁶⁶, он насыщал ее множеством оригинальных деталей. Он не только акцентировал внимание на необходимости особой виртуальной машины, устанавливающей порядок исполнения глобальных нейронных программ (напомню, что в поздних текстах необходимость такой культурно обусловленной машины подвергается сомнению: упорядочение могло бы происходить и за счет генетически детерминированных устройств), но и специфически понимал сам механизм их исполнения. Особенность этого механизма иллюстрирует понятие «наброска», которое он использовал в тот период. Мозг можно представить как сообщество специалистов, или «демонов», каждый из которых обрабатывает свой узкий участок. Итогом такой работы и оказываются «наброски» — некие протосуждения, фиксирующие то или иное содержание, различенное этими «демонами».

Судьба таких «набросков» может быть разной: одни «играют скоротечную роль в модуляции текущей активности, другие, быстро сменяя друг друга, выдвигаются на новые функциональные роли»⁶⁷. В числе таких ролей может быть и формирование индивидуумом вербальных отчетов о своих внутренних состояниях. «Наброски», о которых этот субъект может отчитаться, обычно и наделяются статусом осознанных, но в «Объясненном сознании» Деннет настаивает, что такая привилегия не всегда оправдана. В действительности, утверждал он — явно в духе известного куайновского тезиса о неопределенности перевода, — у нас нет «единого, определенного потока сознания»⁶⁸. И нет его потому, что в мозге нет «Центрального офиса, Картезианского театра, "где все сходится вместе"»⁶⁹. Есть множество набросков, и какой из них, к примеру, назвать осознаваемым раньше, какой — позже, если речь идет о малых промежутках времени, это во многом дело произвола⁷⁰. Вообще при чтении «Объясненного сознания» возникает ощущение, что осознанность того или иного состояния, по Деннету, не является четко фиксированным свойством⁷¹. Если взять «пробу» потока сознания одним способом, субъект скажет, что он осознает что-то одно, если другим — совсем другое. Кроме того, нарративные наброски, продуцируемые в мозге, находятся в процессе постоянного редактирования, переплетаясь с другими набросками. Мы все время перестраиваем свое сознание.

Деннет не отрицает последний тезис и в более поздних работах. В этом смысле его версия теории глобального рабочего пространства как «славы в мозге» все же отличается от ее «консенсусного» варианта, предполагающего, что для сознания достаточно трансляции контентов в этом пространстве⁷². И она допускает интерпретацию в духе концепции множественных набросков - Деннет не случайно вспоминает слова Энди Уорхола: «В будущем каждый сможет стать знаменитым на 15 минут». По Деннету, эта фраза абсурдна: слава только тогда слава, когда она продолжительна⁷³.

Но как понять, продолжительной ли будет слава, если она только начинается? Что, если эту начинающуюся славу затмит какое-то другое событие? Она уже не будет славой. Так и с сознанием. Процесс, вышедший в глобальное рабочее пространство, может быть вскоре вытеснен каким-то другим процессом. Можно ли в таком случае будет говорить, что тот первый процесс был осознанным? Не обязательно. А это значит, что понятие осознанного состояния может быть относительным и в теории «славы в мозге»⁷⁴. Но из этого не следует, что между теорией славы в мозге и теорией множественных набросков нет различий. Ведь согласно первой из них — или по крайней мере согласно одной из ее правдоподобных интерпретаций — множественные наброски, могущие быть истолкованными в качестве осознанных, сосуществуют, тогда как вторая ограничивается допущением возможности их быстрой смены в глобальном рабочем пространстве. Можно, правда, вспомнить, что и теория множественных набросков признает факт последовательной смены сознательных состояний, факт «спрямления» этих набросков виртуальной машиной. Но суть в том, что, согласно этой теории, спрямление является лишь иллюзорным. Теория славы в мозге считает его реальным⁷⁵.

Таким образом, в работах конца 90-х — начала 2000-х гг. Деннет пришел к чему-то вроде синтеза своих более ранних концепций. С одной стороны, он фактически отказался от радикальной идеи иллюзорности потока сознания, представленной в «Объясненном сознании», и тем самым сделал шаг в сторону «Контента и сознания», где он допускал наличие реальной «линии», разделяющей осознанные и неосознанные представления. С другой стороны, теперь он понимает эту линию — и само глобальное рабочее пространство, — скорее, не анатомически, а динамически. По словам С. Хамероффа, на конференции в Лас-Вегасе в июне 2007 г. Деннет утверждал, что осознанным может стать чуть ли не любой процесс в мозге - при условии его большей интенсивности в сравнении с другими⁷⁶. При такой трактовке неудивительно, что одним

из условий осознанности он считает длительное проигрывание в мозге разного рода процессов.

На различия исходной теории множественных набросков и теории славы в мозге обратила внимание в своей рецензии на «Сладкие грезы» уже известная нам сторонница Деннета — С. Блэкмор⁷⁷. Она резонно сочла, что Деннет отошел от своих оригинальных плюралистических тезисов в сторону более стандартной концепции, и задумала остроумный эксперимент (результаты которого были опубликованы в 2006 г.), который мог бы вернуть Деннета к его изначальным идеям. Идея эксперимента состояла в следующем: если теория множественных набросков в ее исходном виде верна, т. е. если в мозге нет единого потока сознания, то при опрашивании субъекта, который делает два дела сразу (к примеру, ведет машину — реально или виртуально — и слушает музыку), относительно того, что он осознавал непосредственно перед контрольным сигналом, результаты будут различаться в зависимости от того, какого рода сигнал им получен: если это звуковой сигнал, то он, скорее, скажет, что осознавал музыкальную композицию, если зрительный — то дорогу перед собой. Однако проведенные замеры показали, что корреляция такого рода не обнаруживается⁷⁸. И это нанесло еще один удар по теории множественных набросков, хотя сама Блэкмор призывает не делать окончательных выводов, что неудивительно: по сути, она атаковала саму себя, поскольку Деннет уже отошел от этой теории.

Мне, впрочем, не хотелось бы, чтобы у читателей создавалось впечатление, будто теория множественных набросков Деннета оказалась совершенно уж несостоятельной. Некоторые ее части до-прежнему выглядят весьма убедительно. К примеру, удачным представляются деннетовские объяснения механизмов порождения речи или алгоритмов принятия решений. Он пытался показать, что традиционные картины, предполагающие существование генерирующего осмысленную речь и выносящего решения Я, не соответствуют реальной феноменологии процессов подбора слов и воления и гораздо лучше объясняются с позиций теории множественных набросков. В самом деле, речь формируется, скорее, не сверху, из мифического Я, а снизу, из множества протонарративных конкурентных процессов — именно поэтому слова и фразы обычно как бы выныривают на нас, возникают из каких-то глубин. Так же и с принимаемыми решениями. Интересно выглядит и тезис Деннета о том, что единое Я, иллюзия которого существует у людей, есть лишь абстрактный «центр нарративной гравитации». В реальности, полагает он, в этой связи можно говорить только о системе, или «петле», монито-

ринга⁷⁹, с одной стороны, и динамических фокусах мозговой активности — с другой: если некий набросок выдвинулся на первый план (или оказался назначен на своего рода «капитанскую» должность виртуальной машины⁸⁰), то именно он становится временным пристанищем нашей «самости». Но она быстро соскальзывает в другое место, и т. д.

В общем, трудно спорить с тем, что представление о едином Я как устойчивом центре осмысления и воления перегружено проблематичными теоретическими допущениями. Деннет мастерски снимает эти спекулятивные напластования. Вопрос лишь в том, не заходит ли он слишком далеко. Прежде всего неясно, как он может допускать существование в мозге системы мониторинга и при этом отрицать, что в нем имеется место, куда сходятся те информационные потоки, которые мы так или иначе осознаем. Возможная реплика такова: система мониторинга существует, однако она сугубо материальна, в ней нет ментального наблюдателя. Допустим, но откуда это известно? Деннет дает ответ и на этот вопрос, но что это за ответ? Вспомним канву его рассуждений: поскольку в мозге нет места, «где все сходится воедино», в нем нет Зрителя и Сцены, где разыгрываются ментальные Представления. А значит, не существует и самих ментальных представлений, квалиа, а есть только мозг как физический орган с мириадами параллельных процессов обработки информации. В частности, мозг обрабатывает информацию о собственной активности. Результаты такой обработки называют интроспективными отчетами. Специфика работы человеческого мозга такова, что в этих отчетах неизбежно появляются слова о потоке сознания, о Я, о состояниях, которые кажутся чем-то качественно отличным от физических процессов в мозге (так как система мониторинга не имеет доступа к низкоуровневым «демонам», генерирующим подобные состояния). Такие суждения понятны, но их не надо принимать за чистую монету, и уж тем более превращать их в какие-то вечные истины.

Вдумавшись в эти конструкции, мы увидим, что они содержат противоречие: система мониторинга, куда стекается вся осознаваемая информация, не включает в себя наблюдающее Я, так как Я не существует, а не существует оно потому, что оно могло бы существовать лишь при наличии в мозге места, куда стекается вся информация, а такого места не существует. Избежать противоречия можно попробовать, сказав, что система мониторинга не может играть роль стационарного Картезианского театра: это нечто подвижное. Но это не помогает, так как подвижным может быть и Я. Даже если в мозге нет фиксированного центра схождения информационных потоков, из этого еще не следует, что в нем нет динамического

центра, а значит, и динамического Зрителя. Такого Зрителя допускает и сам Деннет, но, обратим внимание, уже после того, как он сделал онтологические выводы о несуществовании качественных ментальных состояний. Т. е. он рассуждает так: нет фиксированного центра — нет Театра, нет Театра — нет Зрителя, нет Зрителя — нет ментальных Представлений, нет ментальных представлений или состояний — есть только физические процессы, причем некоторые из них могут осуществлять мониторинг за другими процессами, взявшими на время власть в мозге, и в результате этого мониторинга порождать иллюзию Зрителя (т. е. совокупность вербальных отчетов о «привилегированных» состояниях), а затем и теорию неизменного Зрителя.

Это настоящий паралогизм: из отсутствия фиксированного центра не следует отсутствие Зрителя — а лишь прикованного к одному месту Зрителя, напоминающего узника платоновской пещеры, и стационарной Сцены. Это дополнение существенно, так как отсутствие стационарной Сцены, в отличие от отсутствия Сцены как таковой, не допускает однозначной онтологической интерпретации. Если Сцены нет вообще, то, конечно, не существует и ментальных Представлений, квалиа, В противном же случае нет достаточных оснований опустошать мозг от качественных состояний и фактически объявлять людей «зомби», пусть и такими, которые даже и не подозревают об этом. А Деннет делает подобный шаг: «Возможны ли зомби? Они не только возможны» они действительны. Все мы зомби»⁸¹. В других местах он именует людей «зимбо» — это особая разновидность зомби с продвинутыми механизмами самомониторинга⁸².

Тема зомби так популярна, что нельзя на время не задержаться на ней. Иногда можно услышать мнение, что зомби в огромном количестве населили философские тексты благодаря усилиям Д. Чалмерса. Но хотя он и в самом деле приложил руку к раскрутке этих странных героев, само понятие зомби как лишеного сознания существа, являющегося, однако, точной физической и поведенческой репликой человека, обсуждается давно. Еще Декарт касался этой темы — разумеется, не употребляя слова «зомби». Однако он считал, что человеческое тело не способно само по себе, без участия души, продуцировать поведение, характерное для людей, в частности продуцировать речь. В XVIII веке ситуация изменилась, и, к примеру, Хр. Вольф в своей «Метафизике» доказывал, что, несмотря на внешнюю нелепость понятия бессознательных физических копий людей, они могли бы существовать. В XX веке эта тема была акцентирована в 1974 г. р. Кирком, который и ввел термин «зомби» в широкий философский обо-

рот⁸³. Д. Чалмерс считает, впрочем, что терминологическая новация Кирка оставалась практически незамеченной до появления его собственных работ в середине 90-х гг. Однако это мнение нельзя принять. В самом деле, достаточно взглянуть на обсуждение проблемы зомби в «Объясненном сознании» Деннета. Примечательно, что в этой книге, вышедшей, напомним, в 1991 г., ее автор говорит о термине «зомби» как о чем-то хорошо известном и даже заявляет об «общем согласии среди философов» в том, что «зомби являются или были бы такими людьми, которые демонстрируют совершенно естественное, сопровождаемое вниманием и речью, живое поведение, но при этом в действительности полностью лишены сознания, будучи чем-то вроде автоматов»⁸⁴.

Деннет, впрочем, вовсе не считает, что понятие зомби может принести реальную пользу в философских дискуссиях. Напротив, оно, скорее, запутывает их. Дело в том, полагает он, что это понятие основано на иллюзии в той мере, в какой оно контрастируется с понятием человека. В действительности между людьми и «философскими зомби», дефиниция которых была дана выше, вообще нет различий. Ведь сознания, которого якобы лишены зомби, просто не существует, а в том смысле, в каком оно существует, зомби обладают им. Именно поэтому при желании всех людей можно назвать зомби.

Итак, Деннет настаивал и настаивает на том, что между людьми и зомби не существует реального различия. Вера в такое различие, утверждал он в статье «Интуиция зомби» (2001), перепечатанной в сборнике «Сладкие грезы», основывается исключительно на традиции⁸⁵ и, скорее всего, будет устранена в течение ближайшего столетия. Впрочем, сама порочная традиция обособления сознания, как он полагает, имеет глубокие корни, и это означает, что полного ее исчезновения ожидать не приходится: «она не сохранится в своей нынешней, токсичной форме, но устоит в качестве менее опасной мутации, все еще психологически мощной, но утратившей влияние»⁸⁶. Подобно тому как люди научились противостоять видимости вращения Солнца вокруг Земли, они привыкнут и к мысли об иллюзорности существования сознания как особой реальности: «По-прежнему кажется, — будут, по мнению Деннета, изрекать они, — что эти механистические теории сознания оставляют что-то за бортом, но, разумеется, это иллюзия. В действительности они объясняют все, что требуется объяснить относительно сознания»⁸⁷.

Деннет упрекает «реакционных» философов, таких, как Чалмерс или Дж. Левин, отстаивающих «зомбизм», в нежелании слушать голос разума, предполагая, по-видимому, что его позиция имеет серьезные аргументативные основания.

Мы видели, однако, что некоторые его аргументы напоминают паралогизмы. Впрочем, его общая установка сохраняет хотя бы видимость правдоподобия: по крайней мере, мыслимо, что углубление нашего знания о реальном функционировании мозга приведет нас к ситуации, когда для предсказания поведения людей будет совсем не обязательно приписывать им ментальные состояния. Т. е. в обыденных ситуациях это по-прежнему будут делать, но с оговоркой, что это просто удобное допущение⁸⁸. В таком случае тезис о том, что другие люди — зомби, уже не покажется чем-то неординарным, как в наши дни нам не кажется неординарным тезис о «зомбийности» компьютеров или роботов.

Но видимость правдоподобия установки Деннета сохраняется, лишь пока мы говорим о других людях, — а как быть с самими собой? Приведет ли новое знание о функциональных схемах мозга к ситуации, когда мне не нужно будет приписывать сознание самому себе? Но приписываю ли я вообще себе сознание? Кажется, что для подобного приписывания у меня уже должен быть какой-то материал, те самые квалиа, которыми я наделяю других. А если они уже есть, то, значит, собственное сознание не приписывается, а изначально дается⁸⁹.

Однако, несмотря на то, что это возражение звучит убедительно, позицию Деннета можно попробовать защитить. Все дело в том, что осознанные состояния подозрительно тесно связаны с вербальными отчетами. Если я осознаю нечто, то могу сказать об этом. Данное обстоятельство позволяет предположить, что сами квалиа могут быть интерпретированы как вербальные конструкции. Т. е. вполне может оказаться, что мое представление о собственных квалиа все же опосредовано суждениями. Но если это так и если суждения, в свою очередь, могут быть истолкованы в терминах функциональных диспозиций — что вполне вероятно, — то картина сразу усложняется.

В самом деле, при таком истолковании проблема зомби выглядит следующим образом: при недостатке знаний о механизмах своего собственного функционирования мозг, точнее система мозга, ответственная за внутренний мониторинг, естественным образом продуцирует суждения о том, что интегральная информация, получаемая этой системой, лишена необходимой связи с низкоуровневыми процессами в мозге. Сама эта информация трактуется как нечто качественно отличное от генерирующих ее нейронных сетей. Человек в таком состоянии утверждает, что обладает неким особым внутренним миром, специфика которого не может быть зафиксирована с позиции третьего лица — возникает понятие квалиативного. Однако при расширении его знаний о собственном мозге он начинает понимать,

как именно низкоуровневые процессы в мозге связаны с его интегральными контентными, фиксируемыми системой мониторинга. И хотя это понимание или знание тоже представлено в виде «ментальных образов» и состояний, т. е. в качестве высокоуровневых данностей, — и таким образом полного устранения иллюзии качественной не происходит, — но теперь он может уверенно утверждать, что это именно иллюзия и что на самом деле так называемые квалиа вовсе не являются чем-то, что нельзя познать с позиции третьего лица, т. е. объективными научными методами.

Если это рассуждение корректно, то различие между людьми и зомби действительно утрачивается. Ведь зомби, будучи по определению бихевиориальными дубликатами обычных людей, с необходимостью будут генерировать у себя ту же самую иллюзию наличия у них качественных состояний. Точнее, они будут говорить, что у них есть ментальные состояния и что они кажутся им отличными от физических состояний их мозга. Но если наши качественные состояния действительно опосредованы суждениями о них и сконструированы этими суждениями — а в конечном счете бихевиориальными диспозициями, — то мы ничем не будем отличаться от них.

Все, таким образом, упирается в вопрос о том, можно ли согласиться с данным тезисом — об опосредованности нашего знания о собственных ментальных состояниях суждениями на этот счет. Нельзя отрицать, что в некоторых случаях такая опосредованность имеет место, и Деннет показывает это. Речь идет об уже упоминавшейся теоретической нагруженности ряда представлений о наших внутренних состояниях. Но из того, что зачастую мы видим наши ментальные состояния сквозь «теоретические» очки, не следует, что при их удалении вообще не остается никаких ментальных качественных данностей или состояний. Более того, в ряде случаев мы вообще не знаем, как вербализовать состояния подобного рода — если сталкиваемся, к примеру, с совершенно новыми переживаниями. Кроме того, кажется — и это, на мой взгляд, есть решающий аргумент, — что даже при совершенно точном понимании, какого рода процессы в мозге связаны, к примеру, с наличием визуальных образов, представления об этих процессах не будут включать в себе элементы самих этих образов. Представление нейронной основы ментального образа, к примеру, голубой коровы не будет содержать в себе голубизны — разумеется, не является голубой и сама эта нейронная основа. И это значит, что всегда можно говорить еще о чем-то, кроме как о состоянии мозга, а именно о том, «каково это», по уже упоминавшейся формуле Т. Нагеля, находиться в таком состоянии.

Ситуацию можно проиллюстрировать мысленным экспериментом «Нейроученая Мэри», предложенным в 1982 г. австралийским философом Фрэнком Джексоном в блистательной статье «Эпифеноменальные квалиа»⁹⁰. Эксперимент этот обсуждался почти так же живо, как Аргумент китайской комнаты Сёрла, причем в итоге этих обсуждений Джексон отказался от своих изначальных выводов, а именно от тезиса о ложности физикализма⁹¹. Суть мысленного эксперимента Джексона в следующем: представим милашку Мэри, выросшую в черно-белом окружении и занимающуюся изучением нейронных механизмов зрения. Мэри — девушка из будущего, и она живет во времена, когда нейронаука полностью прояснила эти механизмы. Иными словами, Мэри знает все о зрении с его, так сказать, физической стороны. Но она никогда не видела ни голубых, ни зеленых, ни красных предметов. И вот в один прекрасный день она выходит из своей черно-белой лаборатории и видит мир. Вопрос: узнает ли она что-то новое о зрении, столкнувшись с окрашенными предметами? Джексон утверждал, что да, она узнает, каково это видеть цвета, и делал отсюда вывод, что в мире, помимо физических фактов, известных Мэри и ранее, есть и нефизические факты, примером которых, в частности, могут быть качественные данные о цвете, полученные ею после выхода из черно-белой комнаты.

Впоследствии Джексон согласился со своими многочисленными критиками, что сделанный им онтологический вывод является слишком сильным и что он непосредственно не вытекает из принятых им посылок. Мэри обретает что-то новое, с этим трудно спорить, но это может быть не новое знание, а новая способность⁹², или новые понятия о старых фактах⁹³. Любопытно, однако, что даже эти смягченные выводы не устраивали Деннета. Он всегда утверждал, что Мэри вообще не узнает ничего нового по выходе из комнаты. Деннет цеплялся за тезис, что Мэри знает все физические факты о зрении (он был нужен Джексону для чистоты вывода), и доказывал, что при таком фантастическом в наши дни предположении мы уже не сможем доверять нашему обыденному интуитивному представлению о том, что она расширит свое знание после выхода из комнаты⁹⁴.

Но почему Деннет вообще занимал столь бескомпромиссную позицию? Очевидно, потому, что ее малейшее смягчение приносило бы качественный элемент в теорию восприятия, от которого он хотел избавиться. Да вот только можно ли последовательно отстаивать ее?

Предположим, что Мэри и правда знает о цветном зрении все, в том смысле, что ей доподлинно известно, что при воспри-

ятии объектов, называемых, к примеру, зелеными, в мозге в определенной последовательности активируются такие-то группы нейронов. Но отсюда, разумеется, не следует, что это знание с необходимостью активирует данные группы нейронов в ее собственном мозге. Подобная активация, конечно, возможна, но считать ее необходимой — значит допускать неразрывную связь, с одной стороны, нейронов, реализующих это знание, с другой — отвечающих за цвет⁹⁵. Но трудно понять, на каком основании мы должны допускать эту связь.

Итак, хотя Мэри в состоянии предвосхитить, что именно будет происходить в ее мозге после того, как она увидит, к примеру, лужайку, покрытую свежей травой, это предвосхищение может, тем не менее, не сопровождаться появлением у нее образа зеленого цвета — именно потому, что, по предположению, он возникает только в случае активации определенных групп нейронов, тех самых, которые могут остаться у нее дезактивированными. Поэтому, хотя, глядя на свой мозг со стороны после выхода из комнаты, она не найдет ничего нового, она действительно может заметить что-то новое в ином аспекте. Если бы между людьми и зомби не было различий, само наличие этого качественного аспекта, который, как мы видим, Деннет не имел права игнорировать, было бы невозможным. А поскольку он есть у людей — хотя бы у гипотетической Мэри и у автора этих строк (за Деннета ручаться нельзя)⁹⁶, — люди все-таки должны быть отличны от зомби, при том что из построений Деннета неясно, почему люди обладают этой качественной добавкой и как она возникает.

В «Сладких грезах» сам Деннет — явно переосмысляющий в последние годы свою позицию и все более и более энергично заявляющий, что ему самому кажется, будто эта добавка имеет место, — фактически признает, что его теория не дает ответа на этот вопрос⁹⁷. При этом он оговаривается, что считает его несущественным. Однако именно этот вопрос выражает «трудную проблему сознания», о чем, кстати, упоминает и сам Деннет⁹⁸. Одним словом, выходит, что, как и Сёрл, Деннет, собиравшийся объяснить сознание, в итоге не делает этого и оставляет «трудную проблему» без решения⁹⁹. Точнее, так — Деннет предлагает нам альтернативу: либо «трудная проблема» (1) нерешаема, но не имеет особого значения, либо мы все же зомби и тогда она (2) вообще не существует¹⁰⁰, а автор, прославивший ее, воспользовался приемом одного фокусника, трюк которого не могли разгадать даже профессионалы — именно потому, что они считали, что это один «трудный» фокус, тогда как в действительности речь шла о наборе разных «легких» трюков¹⁰¹. Однако даже эта установка все равно не снимает «трудной проблемы»: Деннет не забывает

подчеркивать, что, хотя, с его точки зрения, он смог продвинуться в направлении разложения «трудной проблемы сознания» на множество «легких» проблем, на этом пути он не достиг окончательных результатов¹⁰². И теперь нам не остается ничего другого, как обратиться к текстам того философа, который, собственно, и изобрел «трудную проблему», — в надежде, что в них мы найдем реальные попытки ее решения. Речь, разумеется, идет о Дэвиде Чалмерсе. Анализ его взглядов и посвящена следующая глава.

Примечания

¹ В более поздних работах Сёрл, впрочем, все чаще ссылается на экспериментальные данные и все более определенно заявляет, что «полагает не всегда возможным резко разграничивать концептуальные и эмпирические вопросы» — Searle. J. R. *Freedom and Neurobiology*, P. 30-31.

² На русском языке о Деннете есть большая монография Н.С. Юлиной «Головоломки проблемы сознания» (2004), на мой взгляд точно передающая дух деннетовского философствования. Лучшее англоязычное введение в философию Деннета — Zawidzki T. *Dennett*. Glasgow, 2007. Автор этой книги справедливо называет Деннета системосоздателем. Более аналитичная монография — Elton M. *Daniel Dennett: Reconciling Science and Our Self-Conception*. Cambridge, 2003.

³ Этот титул Куайн заслужил потому, что он писал явно не для широкой публики. И это была его осознанная позиция — см.: Quine W. V. *Theories and Things*. Cambridge MA, 1981. P. 190-193.

⁴ После защиты диссертации в 1965 г. в Оксфорде Деннет вернулся в США. С 1971 г. он работает в Тафтском университете, расположенном в пригородах Бостона.

⁵ См.: Quine W. V. *The Ways of Paradox*. N. Y., 1966. P. 213-214. Позже, в том числе под влиянием Деннета, Куайн несколько смягчил свою позицию — Quine W. V. *Pursuit of Truth*. Cambridge MA, 1990. P. 71-72. См. также: Quine W, V. *States of mind // The Nature of Mind*. P. 287-288. Здесь Куайн дает понять, что симпатизирует «аномальному монизму» Д. Дэвидсона, т. е. сближается с одним из вариантов теории тождества.

⁶ Dennett D. C. *An overview of my work in philosophy*. TS 1996.

⁷ См.: Dennett D. C. *Brainchildren: Essays on Designing Minds*. L., 1998. P. 357.

⁸ Неудивительно, что в студенческие годы Деннет критиковал куйановский тезис неопределенности перевода — *ibid*.

⁹ Dennett D. C. *Re-introducing The Concept of Mind // Ryle G. The Concept of Mind*. Chicago, 2002. P. XII.

¹⁰ См., напр.: Ryle G. *The Concept of* P. 62, 245, 280-281.

¹¹ «Таких объектов, как ментальные картины, вовсе не существует» — *ibid.* P. 254.

¹² См.: Sellars W. *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge MA, 1997.

¹³ Ср.: *ibid.* P. 13.

¹⁴ См.: Blackmore S. *Consciousness*. P. 411-414.

¹⁵ Р. Соренсен на простом примере показывает, что даже сильным интуициям не всегда можно доверять. Представим ленту, опоясывающую земной шар по экватору. Теперь удлиним ее на 30 см. Насколько она будет отступать от земли? Интуиция уверяет: на крошечную величину. В действительности — почти на 5 см. См.: So-rensen R.A. *Thought Experiments*. N. Y., 1992. P. 31.

¹⁶ См., напр., «эксклюзивную» статью Рорти: Рорти Р. Бум в исследованиях сознания в свете элиминативизма // *Историко-философский альманах: Вып. 2*. М., 2007. С. 242-244.

¹⁷ Самые известные элиминативисты — супруги Пол и Патрисия Черчленды — пытались воспитывать своих детей в духе элиминативизма, избегая употреблять о них ментальные термины. Предлагаю читателям догадаться с одного раза, успешным ли оказалось их смелое начинание.

¹⁸ См.: Ryle G. *The Concept of Mind*. P. 62.

¹⁹ Этот термин используется в качестве синонима «философского бихевиоризма».

²⁰ Ryle G. *The Concept of Mind*. P. 329-330.

²¹ *Ibid.* P. 323.

²² *Ibid.* P. 200, 240.

²³ Хотя, как мы уже знаем, с разной степенью уверенности. ²⁴ См.: Dennett D. *Content and Consciousness*. L., 1986 (1969). P. 4-6.

²⁵ См. гл.2.

²⁶ Interview with Daniel Dennett conducted by Bill Uzgalis in Boston, Massachusetts on December 29, 2004 // *Mind and Machines* 16:1 (2006). P. 7-19.

²⁷ Dennett D. *Content and Consciousness*. P. 17.

²⁸ *Ibid.* P.8-15.

²⁹ Dennett D. *Consciousness Explained*. Boston, 1991. P. 457. В письме автору от 4 августа 2004 г. Деннет уточнял, что он «использует теорию интенциональности для того, чтобы показать, как человеческое сознание возникает в качестве специфического феномена внутри этой теории».

³⁰ Dennett D.C. *Brainchildren*. P. 363.

³¹ *Ibid.* P. 364.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ См.: Dennett D. *Content and Consciousness*. P. 122.

³⁵ Dennett D. *Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology*. Cambridge MA, 1981 (1978). P. 4-6. ³⁷ Dennett D. *Intentional systems theory*. TS 2007. P. 2.

³⁷ Замечательный рассказ Дианы Гаспарян о туссанской конференции 2006 г., а также о том, что ей предшествовало, опубликован на сайте <http://www.histphil.ru>. От себя могу добавить три вещи.

Во-первых, нельзя не отметить подготовительную работу организаторов. Они тщательно проинструктировали докладчиков, и в результате пленарные заседания напоминали показательные бои или отредактированные телевизионные шоу — в хорошем смысле. Во-вторых, лучшее время получали не именитые авторы, или не только они, но и просто те, кому было что сказать. Хотя новички не могли тягаться с Дугласом Хофштадтером, утонченно рассуждавшим о «странных петлях» обратной связи в мозге, образующих человеческое Я. В-третьих, конференция незаметно перетекала в разного рода художественные перформансы. Кульминацией же стала традиционная финальная вечеринка «Конец сознания», а кульминацией вечеринки — следующая сцена, которую, к сожалению, смог по-настоящему прочувствовать только я. Вообразите веселую толпу, выстроившуюся в гнутую очередь за фуршетной выпивкой — гомон, смех... И вдруг рядом со мной возникает захмелевший человек, обводит очередь мутным взглядом и выдыхает «странная петля...». Но настоящий конец сознания наступил, когда я слегка спиил Сью Блэкмор и, разглядывая ее многоцветные волосы, болтал с ней о Деннете и буддизме...

³⁸ Очевидно, таким образом, что интенциональная установка является продолжением или даже «подвидом» дизайнерской — см.: Dennett D. C. *Intentional systems theory*. P. 3.

³⁹ Dennett D. C. *Brainstorms*. P. 12.

⁴⁰ См.: Dennett D. C. *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of life*. L., 1995. P. 370-383.

⁴¹ Dawkins R. *The Selfish Gene*. Oxford, 1999 (1976). P. 192. Подробный анализ различных аспектов теории мемов — см.: Blachmore S. *The Meme Machine*. N. Y., 1999.

⁴² См.: http://fragmeiits.consc.uet/djc/2005/01/books_in_the_ph.html.

⁴³ Dennett D. C. *Consciousness Explained*. P. XI.

⁴⁴ *Ibid.* P. 16.

⁴⁵ Деннет, впрочем, не исключает, что гетерофеноменологический метод может быть распространен и на изучение психики животных. Обсуждение этого вопроса — см.: Elton M. *Daniel Dennett: Reconciling Science and Our Self-Conception*. Cambridge, 2003. P. 171 -173.

⁴⁶ Аутофеноменология, пишет Деннет, «ведет к искушению: искушению рассматривать наши убеждения от первого лица не в качестве данностей, а в качестве непреложной истины» — Dennett D. C. *Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*. Cambridge MA, 2005. P. 113.

⁴⁷ К примеру, Деннет пытается доказать, что цвета (эталонные квалиа) являются не какими-то субъективными данностями, а объективными свойствами отражающих поверхностей.

⁴⁸ Dennett D. C. *Consciousness Explained*. P. 458: «В конце концов, главный источник мифа о Картезианском театре — леностная экстраполяция интенциональной установки на целое. Рассмотрение сложного, подвижного единства как единого агента — впечатляющий способ усматривать паттерн в совокупной деятельности; эта тактика естественна для нас и, возможно, даже поощряется генетически в качестве способа восприятия и мышления».

⁴⁹ Ibid. P. 33-37. ⁵⁰ Ibid. P. 107.

⁵¹ Неудивительно, что Деннет не жалуется Крика и Коха и редко ссылается на них. А в «Объясненном сознании» он сам говорит, что они близки «картезианскому материализму» — *ibid.* 256.

⁵² Dennett D. C. *Consciousness Explained*. P. 215.
⁵³ *Ibid.* P. 211.

⁵⁴ *Ibid.* P.210.

⁵⁵ Ср.: Kirk R. "The best set of tools"? Dennett's metaphors and the mind-body problem // *The Philosophical Quarterly* 43: 172 (1993). P. 338.

⁵⁶ Zawidzki T. Dennett. P. 77. Отметим, что Завидский не проводит различий даже между основными вариантами деннетовской теории сознания.

⁵⁷ Свою роль могла сыграть и философская критика. К примеру, П. Черчленд доказывал, что «виртуальная машина», состоящая из некоего набора правил, не может работать в мозге с его коннекционистской архитектурой. См.: Churchland P. M. *Densmore and Dennett on virtual machines and consciousness* // *Philosophy and Phenomenological Research* 59: 3 (1999). P. 763-767. Сила этого возражения зависит от того, действительно ли коннекционистские паттерны в мозге нельзя интерпретировать на языке символьных конструкций, как склонен считать Черчленд.

⁵⁸ Ср.: Koch C. *The Quest for Consciousness*. P. 269-277; Leopold D. A. *Logothetis N. K. Activity changes in early visual cortex reflects monkeys' percepts during binocular rivalry* // *Nature* 379 (1996). P. 549-553.

⁵⁹ А именно данных, показывающих аналогию между поведением животных и «сознательным» поведением человека. Что же касается феномена бинокулярного соперничества, то в работах Деннета трудно отыскать хотя бы упоминание о нем, что само по себе достаточно любопытно. Вариант того, что он не знал о нем, должен быть исключен. Ведь об этом шла речь хотя бы в статье Ф. Крика и К. Коха 1990 г.; которую он цитирует уже в «Объясненном сознании».

⁶⁰ Dennett D. C. *Sweet Dreams*. P. 172. Ср.: Dennett D. C. *Two steps closer to consciousness* // Paul Churchland, ed. by V. Keeley. N. Y., 2006. P.193-209.

⁶¹ В «Сладких грезах» Деннет утверждает, что концепция набросков была недостаточно иллюстративной. Но в нашей беседе (см. ниже) он заметил, что отказался от этой метафоры потому, что набросок как таковой предполагает существование того, кто читает его, и в этом смысле она наводит на мысль, что в мозге все же существует какой-то Наблюдатель. Любопытно, однако, что в «Сладких грезах» Деннет высказывал подобные соображения и о метафоре «славы в мозге», предлагая заменить ее на метафору «влияния» или «фантазийного эха» — Dennett D. C. *Sweet Dreams*. P. 136, 160. Но к 2007 г. он, похоже, вновь вернулся к метафоре «славы в мозге».

⁶² *Ibid.* P. 131-132.

⁶³ Впрочем, Баарс не отрицает, что он, скорее, обобщил еще более ранние теории.

⁶⁴ В статье «Реальное сознание» (1994), перепечатанной в сборнике «Дети мозга», было зафиксировано некое переходное состояние — см.: Dennett D. C. *Brainchildren*. P. 131-139.

⁶⁵ Показательно, что Баарс, рассуждая о своей теории, стал использовать деннетовскую метафору «славы в мозге». См.: Baars V. *The Global Workspace Theory of Consciousness*. P, 240.

⁶⁶ Dennett D. C. *Consciousness Explained*. P. 257.

⁶⁷ *Ibid.* P. 254.

⁶⁸ *Ibid.* P. 253.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ Кроме того, если речь идет о коротких промежутках времени, то в некоторых случаях — когда, к примеру, происходит быстрая последовательная экспозиция двух предметов и человек утверждает, что он вообще не видел первого предмета, — мы, по Деннету, не в состоянии выбрать между двумя вариантами объяснения этого феномена, «сталинистским» (первый предмет вообще был не допущен до сознания и все ограничилось восприятием второго) и «оруэллианским» (предмет был осознан, но память об этом событии была стерта). Сама попытка выбрать между этими сценариями предполагает, считает Деннет, ложное понимание потока сознания как чего-то реального. Критики Деннета, и в частности, Н. Блок, однако, указывали, что можно представить вполне конкретные и реальные нейробиологические эксперименты, которые позволят сделать выбор. См.: Block N. Review of Daniel Dennett, *Consciousness Explained* // Block N. *Consciousness, Function and Representation: Collected Papers, Volume 1*. Cambridge MA, 2007. P. 136.

⁷¹ Ср.: Dennett D. C. *Consciousness Explained*. P. 275.

⁷² Ср.: Dennett D, C. *Sweet Dreams*. P. 132. Разумеется, никакая трансляция не состоится, если она не продлится какое-то минимальное время. Но Деннет имеет в виду гораздо большие отрезки.

⁷³ *Ibid.* P. 162-163. См. также: Dennett D. C. *Brainchildren*. P. 138.

⁷⁴ Это обстоятельство недостаточно учитывает С. Шнейдер — см.: Schneider S. Daniel Dennett on the nature of consciousness // *The Blackwell Companion to Consciousness*. P. 318-319.

⁷⁵ Ср.: Dennett D. C, Akins K. Multiple drafts model // *Scholarpedia* 3:4 (2008). P. 4321.

⁷⁶ См.; Hameroff S. The good, the bad and the octopus // *Journal of Consciousness Studies* 14: 8 (2007). P. 106.

⁷⁷ Blackmore S. Destroying the zombic hunch. Review of *Sweet Dreams* by Daniel Dennett // *Nature* 5 (2005) P. 21-23.

⁷⁸ См.: Blackmore S. Driving beyond consciousness: a test of multiple drafts theory// *Toward a Science of Consciousness* — Tucson 2006, P. 112-113. Д. Б. Волков (рукопись) предположил, что результаты эксперимента Блэкмор можно истолковать так, что теория Деннета не окажется фальсифицированной — при допущении того, что субъекты, принимавшие участие в эксперименте, периодически совершали аутопробы, нивелировавшие результаты внешних «проб». С этим можно согласиться, но ценой такого допущения окажется то, что предсказательный потенциал теории Деннета, который и так неочевиден, может снизиться чуть ли не до минимума. Это особенно

болезненно для него, так как он считает свои построения эмпирическими гипотезами.

⁷⁹ Dennett D. C. *Consciousness Explained*. P. 240.

⁸⁰ Ibid. P. 228.

⁸¹ Ibid. P. 406.

⁸² Ibid. P. 310.

⁸³ Все началось с того, что на каком-то из семинаров Кирка это слово употребила одна наивная (или не очень наивная) первокурсница — см.: Kirk R. *Zombies and Consciousness*. N.Y., 2005. P. 25. Поначалу Кирк доказывал, что зомби логически возможны — см.: Kirk R. *Sentience and Behaviour* // *Mind* 83 (1974). P. 43-60. Позже он стал решительным критиком этой идеи.

⁸⁴ Dennett D. C. *Consciousness Explained*. P. 73.

⁸⁵ Bennett D. C. *Sweet Dreams*. P. 16.

⁸⁶ Ibid. P. 23.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ При этом, как заметил Деннет в одном интервью, с позиции третьего лица мы могли бы лучше знать, «каково быть» этими людьми, чем было бы «интроспективно» известно им самим.

⁸⁹ Сам Деннет, однако, считает, что мы приписываем интенциональные состояния, а значит, и сознание в том числе и сами себе. Это следует из его концепции множественных набросков начала 90-х гг., и это взгляд, который по-прежнему близок ему. По крайней мере, он заявил об этом в нашей кембриджской беседе, которая, кстати, получилась довольно любопытной, как и встреча с Н. Блоком — одним из самых креативных умов в современной аналитической философии, — состоявшаяся в тот же день. Поэтому я решил опубликовать заметки о них, сделанные по горячим следам. На этих встречах я был вместе с Д. Б. Волковым. — 3 апреля 2007 г., Кембридж, Массачусетс. Добралась с Д. В. из Нью-Йорка на машине, под руководством мудрой спутниковой навигаторши. Несколько раз мы ее, правда, неверно понимали. Дорога не слишком запоминающаяся. Только в Коннектикуте неплохие виды — красивые каменные осыпи на всхолмиях. И еще романтичный скайлайн Бостона на подъезде к Кембриджу. Сам Кембридж выглядит совершенно не по-американски. Красные каменные европейские домики (хотя кое-где попадаются и стеклянные страшилища образца где-то 60-х), узкие улочки. Великолепный книжный магазин. Море философской литературы. Приехали около полудня. Оставили машину на стоянке и пешком добрались до Sandrine's Bistro, где на час дня и была назначена встреча с Блоком (всего она продолжалась чуть менее двух часов). Дизайн этого ресторана явно недоработан, из общей картины выбивались какие-то трубы под потолком и лампы в виде фар. У нас был еще час, и мы решили перекусить. В 13.00 у входа появился Блок, и мы его сразу взяли в оборот, усадили—и приступили. Нас интересовали философские вещи, но Блок все время делал попытки, хотя и не очень настойчивые, свернуть в сторону. Спрашивал, почему нам так нравится Нью-Йорк, чем мы занимаемся (в ответ на этот вопрос я подарил ему свою английскую статью о сознании). Охотно рассуждал о достоинствах Нью-Йоркского университета, о политике приглашения звезд, которую начал еще Rutgers University, о том, что Нью-Йоркский университет предоставляет де-

шевые квартиры, и т. п. Восхищался своими аспирантами, о студентах говорил осторожнее. Много слов было сказано о его статье в BBS, на которую в ближайшее время будет написано множество комментариев — этот журнал регулярно делает подобные вещи. Выглядит Блок экстравагантно. Похож на бабуся. Высокий, длинные седоватые волосы и светящиеся голубые глаза, то и дело обретающие презабавнейшее выражение. Смешной. Но философские идеи подавал суховато. Заметил, кстати, что обычно он не соглашается на интервью (хотя у нас, конечно, это было не интервью) — и поэтому, в частности, уже неоднократно отказывался от выступления в Philosophy Talk (сам слушал эту передачу всего пару раз, хотя и считает ее хорошей). Много рассуждал о «провале в объяснении» и о невозможности нынешними средствами решить «трудную проблему сознания». Но настаивал, что в будущем прогрессирующая нейронаука может сделать возможным ее решение. Как его можно мыслить, мы пока не знаем. Но должен быть союз аналитической философии и науки. Аналитическая философия переживает расцвет, хотя сама она изменилась, перестала быть чисто концептуальной. Не слишком ясна его позиция относительно того, где проходит грань между концептуальными и эмпирическими вопросами и методами. Отказываясь братья за «трудную проблему», тем не менее заметил, что является физикалистом. Квалиа имеют физические свойства. В этом физикалистском ключе, сближающем его с теоретиками тождества (но, как он подчеркнул, не в функционалистском варианте Смарта, Льюиса и Армстронга) решает и проблему ментальной каузальности. Я спросил его о том, не считает ли он, что тезис о тождестве качественного и физического в принципе не допускает верификации и поэтому ложен, на что он ответил — как в свое время и Маккинси, — что верификация здесь не обязательна и что здесь работает «принцип лучшего объяснения». Корреляция в любом случае недостаточна. Как недостаточно говорить о корреляции, к примеру, теплоты и определенного движения молекул (я не помню точно, именно ли этот пример он приводил), а более продуктивно говорить, что теплота и есть это движение, так и в случае объяснения сознания лучше отождествлять квалиа с физическими процессами — хотя детали нам неизвестны из-за все того же провала в объяснении. На вопрос о функциях квалиа ответил сначала, что они не вполне ясны, хотя потом добавил, что они как-то влияют на формирование access consciousness, если я не путаю. Много говорили о Китайской нации и Китайской комнате. Он уверен, что Сёрл действительно заимствовал идею у него (удивился упоминанию рассказа Сёрла о самолете, я также заинтересовался, узнав, что и Деннет предлагал нечто подобное). Хотя тут же он заметил, что аргумент Сёрла о понимании, а его — о сознании. Впрочем, он согласен, что и аргумент Сёрла в конечном счете о сознании. Считает, что аргумент Китайской комнаты сохраняет свою силу, хотя он всего лишь апеллирует к интуициям. Обращаться к ним можно и даже нужно — если мы, к примеру, хотим выяснить, кто в конечном счете прав, он, скажем, или Деннет, хотя и нельзя безусловно доверять этим интуициям. Я спросил его об изменении его взглядов, о том, что он стал более осторожен в своих оценках соотношения феноменального сознания и сознания доступа. Он сказал, что его позиция по сути не изменилась, но чуть позже, говоря о функциях квалиа, добавил, что его взгляды на

этот счет еще не устоялись. Д. спросил его о том, что, собственно, понимается под «сознанием доступа». Кто, собственно, должен осуществлять доступ? Он ответил, что Я, но само это Я есть не более чем система. Я спросил его об истоках когнитивной науки, поскольку они как-то не очень прозрачны. Он предложил различать когнитивную революцию, связанную с именами Хомского и Патнэма, и институционализацию когнитивной науки, произошедшую на рубеже семидесятых—восемидесятых годов благодаря деятельности «Слоан Фаундейшн». Рассказывал, что они решили не делать специальную степень по когнитивным наукам, так же как ее не делают сейчас по Consciousness Studies — исходя из соображений трудностей отыскания работы для выпускников, насколько я понял (хотя это и парадоксально). Но он считает, что на каждой кафедре психологии должны быть люди, ведущие тему сознания. Я спросил его об учителях. Он учился в Гарварде и очень тепло вспоминал о Патнэме (но сейчас он с ним почти не общается). Патнэм казался человеком, который знал все и мог компетентно говорить на любую тему. Исключительно притягательная личность. А вот Куайн не нравился ему. Он хотел обсуждать только собственные идеи. Упомянул о влиянии Хомского, хотя он и не учился у него. Порекомендовал нам сходить на публичную лекцию французского нейрочеловека Деана (уточняя его фамилию — на слух было неясно, о ком он говорит, - написал ее прямо на скатерти), заметив между тем, что идеи Деана противоположны его собственным — хотя он не раз ссылается на его результаты в статьях. В этой связи очень тепло отозвался и о Кристофе Кохе. Узнав уже на улице (предварительно расплатившись за всё, несмотря на наши вялые протесты), что в пять часов мы будем встречаться с Деннетом в ресторане ОМ, сказал, что вы «услышите совсем другие истории»... Мы с Д. отправились на лекцию Деана в огромном такси с угрюмым темнокожим водителем. Лекция была в одном из старых корпусов Гарвардского университета, расположенном рядом с самым высоким зданием в Кембридже (этажей 17). Пришли минут за десять. Заканчивалась предыдущая лекция, и все толпились в фойе. Удобная аудитория, чем-то напоминающая наши. Пришел Блок. Вдруг появился и Деннет, который, не замечая нас, сел рядом со мной — то и дело поглядывая на часы, чтобы не опоздать на встречу с нами. Лекция была посвящена осмыслению данных fMRI по участкам мозга, отвечающим за чтение. Загадка в том, что, хотя генетически эти участки не могут быть детерминированы, у всех людей они одни и те же. Как такое может быть? Гипотеза Деана состоит в том, что в этих участках произошло перераспределение функций. Изначально они отвечали за распознавание элементарных геометрических форм. И из этих форм нетрудно составить чуть ли не все алфавиты. В пять часов Деннет вышел, и мы за ним. Поздоровались и направились в ОМ - гастрономический ресторан, где нам предстояло отведать немало изысканных блюд, ни названий которых, ни их ингредиентов я, разумеется, не запомнил. По пути Деннет рассуждал о формировании в мозге различных систем распознавания, но потом — поскольку из-за моей манеры ходить мы шли очень быстро — попросил чуть сбавить ход. Сказал, что чувствует себя после перенесенной операции в общем неплохо, занимается с инструктором в тренажерном зале (был там с утра и в этот день), поднимает гири и т. и. Рассказывал о том, как

проходила операция, как охлаждали его мозг — до этого он уже сообщал подробности прессе, так что мы многое знали и сами. Боялся, не приведет ли все это к каким-то нарушениям, и поэтому сразу после операции попросил жену принести ему кроссворды — и, только решив их с прежней скоростью, успокоился. В ресторане сначала долго определяли, как и что мы будем есть. Затем приступили к раздаче подарков и фотосессии. Спросил, я ли написал главу о нем в нашем учебнике, и узнав, что да, попросил подписать ее, а потом и сфотографировался с учебником в руках... Деннет произвел очень сильное впечатление. Это мощный и оригинальный ум. В нем есть что-то от иллюзиониста или гипнотизера — сам Деннет любит цитировать в этой связи Б. Вурхеса, назвавшего его дьяволом, потому что он, так сказать, крадет у людей душу, оставляя телесные одежды без облаченного в них короля, т. е. считая сознание иллюзией. Большую часть беседы, которая продолжалась около трех часов, с пяти до восьми вечера, он монотонно говорил, словно суггестируя свои идеи, и периодически сопровождал свои слова размеренными пассажами. Беседу мы начали с его вопроса о наших занятиях, в ответ на который было сказано, что я пишу книгу «Трудная проблема сознания». Деннет заявил, что считает, будто такой проблемы не существует, и я подтвердил, что, конечно, знаю о его позиции. Меня интересовало несколько вопросов, и я получил на них ответ. Во-первых, я хотел узнать о том, как он воспринимает эволюцию собственных идей. Он сказал, что глобальных изменений не было. Теорию «славы в мозге» он не считает в чем-либо по сути противоречащей теории «множественных набросков». Недостаток более раннего названия, сказал он (я не припомню, чтобы он где-то писал об этом, — хотя, как я впоследствии установил, подобное замечание делал по поводу его теории Р. Кирк еще в 1993 г.), в том, что слово «набросок» неявно предполагает существование того, кто его читает. И это нежелательный образ. «Слава» более нейтральная метафора. Я спросил его (памятуя о своем диспуте с Гиренком), зачем вообще использовать метафоры. Ответ свелся к тому, что метафоры — это просто высокоуровневые описания низкоуровневых процессов. Перешли в этой связи к проблеме метафоры сознания как software. Я спросил, не кажется ли ему, что software как таковое есть просто абстракция. Реально оно вносит изменения в физические каузальные цепи — и испаряется. Он не вполне согласился с этим (хотя в своей поздней трактовке «виртуальных машин» в мозге он занимает примерно такую же позицию)... Рассуждал о феноменологии, о том, что если разные люди будут описывать, кажется, взаимоотношения внутри какой-нибудь бейсбольной команды, то эти описания будут различаться — но это, и только это, и есть феноменология, пусть и бихевиористичная (но он не видит в этом ничего плохого). Говорил об интенциональной установке, о том, что нет различия между производной и изначальной интенциональностью, т. е. о том, что человеческая якобы изначальная интенциональность тоже производна, и производит ее естественный отбор. Я сказал, что производность здесь берется в разном значении, но Деннет с этим не согласился. Тогда я спросил, считает ли он, что мы приписываем интенциональные состояния самим себе, и он ответил, что да, что эти интенциональные состояния есть полезная иллюзия. Тут Д. задал один из ключевых вопросов, который я и сам в свое время задавал Деннету в письме — и не

получил ответа: как понимать иллюзию? Каков ее статус? Отвечая, Деннет сказал нечто новое для меня. Он сослался на то, что иллюзии могут быть и у роботов и что в свое понимание иллюзии он не вкладывает ничего большего. В связи с проблемой реальности сознания не могли не поговорить об интерпретациях квантовой механики. Я знал, что Деннет отвергает интерпретации, связанные с признанием сознания как фактора в коллапсе волновой функции. Деннет заметил, что ему не близка и копенгагенская интерпретация, так как она придает большое значение измерению (и косвенно ведет к признанию ключевой роли сознания в этом коллапсе). Потом он упомянул недавнюю книгу одного нобелевского лауреата, в которой дана устраивающая его пробабилистская интерпретация — а устраивает она его, видимо, потому, что перекликается с его теорией личности и критикой субстанциального дуализма. Тут, кстати, я напомнил ему, что в одном месте он как-то сказал, что не считает дуализм логически противоречивой теорией. Но если так, то почему он все-таки сходу отвергает дуализм. Отвечая, он повторил то, что говорит всегда, а именно то, что дуализм — пораженческая теория, так как он не предлагает никакого объяснения взаимодействия сознания и мозга. Тут же он упомянул темную материю, заметив, что вот дуализм обычной материи и темной материи — нормальный дуализм, в отличие от дуализма материи и сознания. В ответ на это я сказал, что мы точно так же не понимаем принципов взаимодействия темной и обычной материи, как не понимаем принципов взаимодействия мозга и сознания. Это замечание было несколько неожиданным для Деннета. Он сказал, что это интересно, и что он никогда не думал об этом, и что, возможно, у него имеются предубеждения на этот счет. Но он полагает, что различия есть (любопытно, что Деннет, похоже, не сомневается в реальности темной материи, хотя некоторые считают, что это не настоящая, а мнимая сущность, продукт некорректного *ad hoc* допущения). Вернувшись к особенностям его новой теории сознания и изменений в его взглядах, я спросил его о том, не является ли явным изменением то, что он стал гораздо более осторожно говорить о культурной обусловленности сознания, чем раньше. Этот вопрос вывел на тему сознания у животных. Деннет признал, что раньше он, возможно, был излишне радикален, отрицая его. Новейшие эксперименты могут заставить его изменить свое мнение. Но к оценке этих экспериментов надо подходить очень осторожно, заметил он, и привел несколько иллюстраций. Сначала он прокомментировал знаменитые эксперименты с шимпанзе, якобы распознающими себя в зеркале. Убедительных доказательств долгое время не было, а те видеозаписи этих экспериментов, которые он смотрел, были совершенно невыразительными. И лишь совсем недавно появились такие записи, которые не оставляют на этот счет сомнений (он изобразил шимпанзе, продемонстрировав, как все это выглядит), — надо, правда, помнить, добавил он, что лишь три из десяти шимпанзе способны узнавать свое отражение. Еще более интересный случай был связан с экспериментами, вроде бы демонстрирующими развитые коммуникативные способности обезьян. Деннет слушал доклад об этом на одной из конференций. Доклад был настолько убедительным, что смотреть видеозапись экспериментов не было, казалось, никакой необходимости. И тем не менее он решил сделать это, пожертвовав ланчем. Результат был

ошеломляющим: он совершенно не мог увидеть этой коммуникации, глядя на экран и слушая комментарии исследовательницы. Она вкладывала в увиденное то, чего там совершенно точно не было. После этого Деннет твердо решил не доверять словам, когда речь идет об интеллектуальных способностях животных. Кажется, в этой связи он сказал, что одна из задач философии — поддерживать такой критический настрой. И тут мы перешли к обсуждению того, чем вообще должна заниматься философия. Деннет настаивал, что философия — это деятельность, помогающая ставить правильные вопросы в тех областях, где еще неясно, как ставить эти правильные вопросы. Но ответы на них в любом случае дает не она, на них отвечает наука. Говорил, что эта особенность философии может вгонять в депрессию тех людей, которые ценят точность и наукообразность... За окном стемнело, и беседа вдруг переменялась. Произошло что-то неувидимое, Деннет словно преобразился в одного из «Таинственных людей» — и предложил нам сыграть в удивительную игру, зная алгоритм которой можно почти наверняка выигрывать. Он выиграл у меня пару раз, а потом объяснил алгоритм — но я уже почти ничего не понимал, одурманенный винами, и даже признался, что, бездумно повторяя тот алгоритм, чувствую себя человеком в Китайской комнате. А потом был Пазл и гномы, спасающие друг друга... Затем Деннет и вовсе на какое-то время растворился в воздухе. Расплатившись и вновь обретя его, мы вскоре тепло распрощались на промозглой кембриджской улице. Деннет (пообещавший нам перед тем, как расстаться, еще в ОМе, что его новая книга тоже будет о сознании; и мы долго размышляли над названием: он шутливо предложил «Действительно объясненное сознание» — мой вариант был *Consciousness Better Explained* — и добавил, что люди запоминают заглавия его книг) отправился домой, чуть ли не пешком, а нам предстояла долгая ночная дорога в Нью-Йорк. Мы попали в пробку на 1-95, и к тому же наша электронная подружка неправильно поняла нас и отправила куда-то в пригороды нашего мегаполиса: на родной *Washington Square*, мы очутились лишь в 2 часа ночи.

⁹⁰ Jackson F. *Epiphenomenal qualia* // *Philosophical Quarterly* 32 (1982). P. 127-136.

⁹¹ Jackson F. *Mind and illusion* // *There's Something About Mary: Essays on Phenomenal Consciousness and Frank Jackson's Knowledge Argument*, ed. by P. Ludow, Y. Nagasawa, and D. Stoljar. Cambridge MA, 2004. P. 421-442.

⁹² К примеру, способность «узнавать, воображать и вспоминать данное состояние» — *ibid.* P. 439.

⁹³ См.: Papineau D. *Thinking about Consciousness*. N. Y., 2004 (2002). P. 47-72. Отметим, что все эти варианты проходят лишь при предположении, что субъективные данности, подобные данности красного, могут быть тождественны физическим процессам в мозге. Иными словами, мысленный эксперимент Джексона не опровергает физикализм лишь при условии осмысленности теории тождества. Мы видели, однако, что у этого предположения нет резонансов. Теория тождества опирается на неverified допущение. Но если согласиться с тем, что она ошибочна, опровергнуть физикализм можно проще, чем это делал Джексон. (1) Вообразим, к примеру, лимон. В нашем сознании имеется визуальная данность, нечто желтое. (2) Так как речь

идет о воображении, бессмысленно искать эту данность среди внешних объектов. (3) Очевидно, однако, что и визуально изучая свой мозг с позиции третьего лица, мы не найдем в нем ничего желтого, и уж точно не найдем там лимона. (4) Следовательно, данности третьего лица, т. е. физические данности, не исчерпывают всех данностей, что, собственно, и означает, что физикализм ложен.

⁹⁴ См.: Dennett D. C. *Consciousness Explained*. P. 398-401; Dennett D. C. *Sweet Dreams*. P. 103-129.

⁹⁵ Ср.: Churchland P. M. *Knowing qualia: a reply to Jackson (with Postscript 1997)* // *There's Something About Mary*. P. 164-167.

⁹⁶ На Туссанской конференции 1996 г. Д. Чалмерс направил на Деннета сконструированный им «прибор», похожий на фен и предназначенный для индикации сознания. Лампочка не загорелась.

⁹⁷ См.: Dennett D. C. *Sweet Dreams*. P. 10-13. Здесь Деннет говорит о том, что даже если бы оказалось, что благодаря особым свойствам нейронов каждый из них обладает неким «квантом» сознания, из сложения которых и возникает наше субъективное Я, то это еще не дало бы ответа на главный, по мнению Деннета, вопрос о том, по каким принципам они должны быть сложены. Из этих пассажей следует, что Деннет попросту выносит за скобки вопрос о субъективности.

⁹⁸ *Ibid.* P. 12.

⁹⁹ Так что Деннет напрасно стыдился того, что он является представителем той же профессии (т. е. философии), что и К. Макгинн, отрицающий возможность объяснить сознание. Вообще, Деннет на удивление много рассуждает о том, как ему неуютно среди коллег по профессии.

¹⁰⁰ Одна из формулировок «трудной проблемы»: почему мы не зомби?

¹⁰¹ Деннет упоминает фокус «Умная колода» (*The Tuned Deck*) Р. Халла — см.: Dennett D. C. *Sweet Dreams*. P. 72-75. Думаю, не менее удачный пример — «Лазерная иллюзия» Д. Копперфилда.

¹⁰² См.: <http://ru.youtube.com/watch?v=wIdxbJyvfNw&feature=related> и др. части этой лекции. Ср.: Dennett D. C. *Consciousness Explained*. P. 455.