

Проблема концептуального содержания в философии сознания Дж. Макдауэла

Иванов Д.В., Институт философии РАН
ivdmitry@mail.ru

Аннотация: В работе анализируются взгляды на природу отношений между сознанием и миром, выработанные представителем питтсбургской школы аналитической философии Дж. Макдауэлом. В ней отмечается, что идеи, предложенные Макдауэлом, являются обоснованием особого варианта экстернализма относительно содержания ментальных состояний и критикой интерналистского, картезианского представления о природе сознания. Вместе с тем, в статье указывается на недостатки подхода Макдауэла, связанные с представлением о том, что концептуальным содержанием наделены только ментальные состояния людей, но не животных. Подобное представление способно разрушить предложенное Макдауэлом обоснование экстернализма. В работе исследуются причины подобных взглядов на концептуальное содержание. Также в ней обосновывается континуальный подход, предложенный А. Макинтайром, к рассмотрению природы ментальных состояний человека и животных. Согласно этому подходу, мы можем наделить концептуальным содержанием ментальные состояния как людей, так и животных.

Ключевые слова: Макдауэл, философия сознания, экстернализм, ментальные состояния, концептуальное содержание, нормативность

Одним из препятствий на пути к пониманию природы познавательных отношений, в которых находятся сознание и реальность, является миф о данном. Термин «миф о данном» был введен У. Селларсом¹. Суть этого мифа заключается в представлении о дуалистическом характере процесса познания. Согласно сторонникам этого мифа, познание состоит из двух частей: сферы «сырых» данных, получаемых в опыте, и сферы понятий, в которой эти данные обрабатываются и получают концептуальное выражение. О последней сфере Селларс говорил как о логическом пространстве рациональных оснований (*reasons*). Аналогичным образом Дж. Макдауэл описывает первую сферу как логическое пространство природы.

Критикуя миф о данном, Селларс прежде всего атаковал теорию чувственных данных, т.е. представление о том, что опыт является совокупностью неконцептуальных феноменальных данностей, к которым в процессе познания применяются наши концептуальные способности. Однако он отмечал, что миф о данном поддерживается и многими другими теориями. Например, многие ученые представляют процесс научного познания как концептуальную обработку неконцептуальной физической реальности. Классический репрезентационизм также поддерживает миф о данном, ведь ментальные репрезентации являются результатом понятийной реконструкции той информации, которую мы получаем из внешнего мира.

¹ *Sellars, W. Empiricism and the Philosophy of Mind // Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. 1. / Ed. by H. Feigl and M. Scriven. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956. pp. 253-329.*

Анализируя миф о данном, Макдауэл отмечает следующую проблему, с которой сталкивается такое представление о процессе познания. Мышление, знание, концептуальная деятельность в целом принадлежат пространству рациональных оснований. Познавательное отношение субъекта к миру является нормативным. Макдауэл так пишет об этом: «Отношение между сознанием и миром является нормативным, и это значит следующее: мышление, нацеленное на суждение или на фиксацию убеждения, является ответом миру – тому, как вещи существуют, – независимо от того, корректно ли оно или нет»². Это значит, что наша концептуальная деятельность существенным образом зависит от процедур обоснования, предписания, корректировки в свете опыта. Селларс так писал о пространстве оснований: «Характеризуя некий эпизод или состояние как знание, мы не даем эмпирическое описание этого эпизода или состояния; мы помещаем его в логическое пространство оснований, обоснования и способности дать обоснование тому, что некто говорит»³. Попытка дать эмпирическое описание концептуальной деятельности является натуралистической ошибкой.

Однако, поддерживая миф о данном, мы допускаем, что обоснование концептуальной деятельности может исходить из неконцептуальной сферы эмпирических данных. Как отмечает Макдауэл, «предполагается, что расширение пространства оснований позволит инкорпорировать неконцептуальные воздействия, внешние по отношению к сфере мысли»⁴. Однако, по его мнению, такое расширение лишь каузально объясняет концептуальную деятельность. Это означает, что мы можем лишь оправдывать наши рациональные решения, ссылаясь на соответствующую каузальную историю их принятия, но не обосновывать их. Макдауэл пишет: «Если мы рассматриваем опыт в терминах воздействий на нашу чувственность, которые приходят извне пространства понятий, мы не должны думать, что мы можем апеллировать к опыту для обоснования наших суждений и убеждений»⁵. Принимая его выводы, мы должны признать, что сфера обоснования не может быть расширена за пределы сферы понятий.

Попыткой избежать такого вывода является когерентизм – представление о том, что только суждения и убеждения могут обосновывать другие суждения и убеждения. Иначе говоря, с точки зрения данной теории, обоснование концептуальной деятельности должно само принадлежать пространству оснований. Однако когерентизм сталкивается с другой проблемой. Критикуя в работе «Сознание и мир» позицию Д. Дэвидсона, поддерживавшего когерентизм, Макдауэл отмечает, что при таком подходе наша концептуальная деятельность представляется как ничем не ограниченная извне. Соответственно, наши ментальные репрезентации не могут представлять какое-либо положение дел в мире. Уходя от когерентизма, мы вновь возвращаемся к мифу о данном.

По мнению Макдауэла, единственный способ преодолеть эту осцилляцию от мифа о данном к когерентизму и обратно заключается в признании того, что опыт взаимодействия с миром не является совокупностью неконцептуальных данных. Он изначально обладает концептуальным содержанием. Относя опыт к пространству оснований, Макдауэл опирается на тезис Канта о том, что «мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы»⁶. Согласно Канту, созерцания, или интуиции, «могут быть только чувственными, т.е. содержат в себе лишь способ, каким предметы

² McDowell, J. *Mind and World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994. P. xii.

³ Sellars, W. *Op. cit.* P. 298-299.

⁴ McDowell, J. *Op. cit.* P. 7.

⁵ *Ibid.* P. 14.

⁶ Кант, И. *Критика чистого разума*. М.: Мысль, 1994. С. 71.

воздействуют на нас»⁷. Чувственность, или иначе восприимчивость, формирует наш опыт. Мышление, или способность спонтанности, формирует представления. Благодаря способности спонтанности мы можем рассматривать пространство оснований как сферу свободы, но свобода формирования представлений не может быть абсолютной. Она должна быть ограничена чем-то извне. Мышление, или способность спонтанности, получает содержание из опыта. Как отмечает Макдауэл, «мысли без содержания – которые вовсе не были бы мыслями – были бы игрой понятий без всякой связи с интуициями, т.е. без воздействия опыта»⁸. Таким образом, выход из тупика когерентизма и мифа о данном заключается в признании следующего. «Опыт действительно является восприимчивостью в действии; таким образом он может удовлетворять потребность во внешнем контроле, налагаемом на нашу свободу в эмпирическом мышлении. Однако концептуальные способности, способности, которые принадлежат спонтанности, уже задействованы в опыте, а не просто в суждениях, основанных на нем»⁹.

Разделяя представления Канта об опыте, Макдауэл, тем не менее, полагает, что мы должны отказаться от идеи существования особых сверхчувственных объектов, вещей-в-себе, поскольку допущение их существования вновь сталкивает нас с мифом о данном. По мнению Макдауэла, концептуальная сфера не ограничена чем-то внешним, в том числе такими сверхчувственными объектами, как вещи-в-себе. Такое решение сближает позиции Макдауэла и Гегеля. Сам Макдауэл так пишет об этом: «Если мы абстрагируемся от роли сверхчувственного в кантовской мысли, у нас останется картина, в которой реальность не выходит за границы, очерчивающие концептуальное. ... Отрицание идеи, что сфера концептуального предполагает внешнее ограничение, является центральным моментом для Абсолютного Идеализма, и, заняв эту точку зрения, мы можем начать одомашнивать риторику этой философии. Рассмотрите, например, эту ремарку Гегеля: «В мышлении я свободен, потому что я нахожусь не в другом». Она выражает именно тот образ, использованный мной, в котором концептуальное представляется как не ограниченное чем-либо; не существует чего-либо за его пределами»¹⁰.

Атакуя кантовское представление о сверхчувственных вещах-в-себе, Макдауэл не просто критикует миф о данном, но и пытается избежать сопровождающее этот миф игнорирование независимой реальности. Нужно отметить, что миф о данном и когерентизм не две диаметрально противоположные позиции, а скорее, два эпистемологических следствия из одного и того же представления о субъективном опыте. Мы занимаем ту или иную позицию в зависимости от того, на чем мы делаем акцент, объясняя наш опыт. Если мы пытаемся объяснить содержание нашего опыта влиянием внешних неконцептуальных причин, то мы совершаем натуралистическую ошибку и упускаем в нашем объяснении нормативный характер содержания опыта. Этот путь ведет к мифу о данном. Если мы полагаем, что внешние причины не должны учитываться при понимании нормативной составляющей нашего опыта, которая должна мыслиться из самого опыта, то мы начинаем игнорировать независимую реальность. К этим выводам нас приводит дуалистическое представление о существовании особой субъективной сферы опыта, отделенной от реальности. По мнению Макдауэла, только принимая положение о том, что концептуальное содержание опыта не ограничено чем-либо внешним, мы можем преодолеть дуалистическое представление о субъективности и реальности и тем самым сохранить

⁷ Там же, С. 70.

⁸ McDowell, J. Op. cit. P. 4.

⁹ Ibid. P. 24.

¹⁰ Ibid. P. 44.

и обыденное представление о независимой реальности, накладывающей ограничения на нашу концептуальную деятельность, и нормативную составляющую этой деятельности.

Согласно Макдауэлу, содержанием нашего опыта, когда мы не обманываемся, является «то, что вещи такие-то и такие». Макдауэл рассматривает это как аспект мира, т.е. как факты, представляющие то, каковы вещи: «То, что вещи такие-то и такие, есть концептуальное содержание опыта, но ... этот же самый момент, то, что вещи такие-то и такие, также является воспринимаемым фактом, аспектом воспринимаемого мира»¹¹. Проясняя последний тезис, Макдауэл ссылается на Л. Витгенштейна, который писал: «Говоря, *полагая*, что происходит то-то, мы с этим нашим полаганием не останавливаемся где-то перед фактом, но имеем в виду: *это – происходит – так*»¹². По мысли Макдауэла, это означает отсутствие онтологической пропасти между тем, о чем мы думаем, и тем, что существует. Интерпретируя Витгенштейна, Макдауэл пишет: «Поскольку мир есть все, что происходит (как он сам однажды написал), не существует пропасти между мышлением как таковым и миром»¹³.

Следует подчеркнуть, что Макдауэл отождествляет с реальностью содержание концептуального опыта, но не процесс мышления¹⁴. Проведение этого различия важно для Макдауэла, поскольку, как он отмечает, когда мы говорим, что «мир состоит из такого рода вещей, которые можно мыслить, страх идеализма способен заставить людей заподозрить, что мы отказываемся от независимой реальности, – как если бы мы представляли мир в качестве тени нашего мышления или даже как сделанный из какого-либо ментального вещества»¹⁵. Однако, по его мнению, термин «мысль» может означать как процесс мышления, так и его содержание. Ограничения со стороны независимой реальности накладываются именно на процесс мышления, ограничивая способность спонтанности, но не мыслимое содержание. Таким образом, мысль как процесс может пониматься как особое отношение к миру. Ошибаясь мы, конечно, дистанцируемся от мира, но когда мы мыслим верно, содержанием мысли является само положение дел в мире. Такое отношение к миру, к фактам, которые одновременно являются мыслимым содержанием опыта, Макдауэл обозначает термином «открытость миру». Этот термин означает, что нет зазора между мыслимым и тем, что существует.

II

Критика Макдауэлом мифа о данном может быть рассмотрена как обоснование определенного варианта экстернализма относительно содержания ментальных состояний. По сути, это критика интерналистского, картезианского представления о том, что в сфере сознания, в сфере содержания наших ментальных состояний мы отделены от мира. Она опирается на следующие положения. Во-первых, отношение между нашим сознанием и миром является нормативным, т.е. принадлежит пространству оснований. Во-вторых, пространство оснований может быть также названо пространством свободы. В-третьих, свобода формирования представлений ограничена извне миром.

¹¹ Ibid. P. 26.

¹² Витгенштейн, Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М.: Гнозис, 1994. С. 124.

¹³ McDowell, J. Op.cit. P. 26.

¹⁴ Ibid. P. 28.

¹⁵ Ibid.

Мы можем принять последние два положения, на которые опирается Макдауэл. Они являются всего лишь раскрытием понятия «пространство оснований». Второе положение говорит лишь о том, что наши действия как людей объясняются ссылкой на основания, резоны, а не на воздействие естественных причин. Принятие этого положения не означает, что мы отказываемся от идеи каузальной замкнутости нашего универсума. Скорее, речь идет о том, что, ссылаясь на причины, мы не можем понять, почему человек совершил то или иное действие. Если кого-то спрашивают в суде, почему он выстрелил в определенного человека, то неудовлетворительным будет ответ, описывающий сокращения мышц руки, которые привели к нажатию на курок. Напротив, если подсудимый ответит, что он стрелял в другого человека, поскольку тот представлял опасность для его жизни, то мы будем склонны принять такой ответ как объяснение этих действий. Иначе говоря, основанием для данного поступка было то, что подсудимый определенным образом воспринял жертву. В интенциональном акте подсудимого жертва была концептуально представлена как источник опасности. Именно поскольку мы действуем в силу оснований, мы в определенном смысле оказываемся свободны от логического пространства природы. Третье положение говорит о том, что наша мыслительная, познавательная деятельность не является просто игрой понятий. Она является ответом на определенный вызов, поступающий от мира. Принимая это положение, мы отказываемся от различного рода когерентистских и антиреалистских представлений.

Больше всего вопросов возникает относительно основного положения Макдауэла о нормативном характере отношения сознания и реальности. Можно согласиться с Макдауэлом в том, что мы как люди действуем в пространстве оснований, а не в пространстве природы, от которого мы в определенном смысле оказываемся свободны. Более того, многие согласятся с тем, что именно это отличает нас от животных, чьи действия принадлежат пространству природы, определяются именно естественными причинами. Собственно, такого взгляда придерживается и Макдауэл. Вместе с тем мы не отделены от царства животных. Мы также являемся определенным видом животных и разделяем с другими живыми существами многие виды психических состояний, зависящих от законов природы. Необходимость учитывать и отличие человека от животного, и тот факт, что мы сами являемся животными, порождает ряд вопросов о том, как связаны между собой нормативные и концептуальные аспекты сознательного опыта?

Как пишет Макдауэл, «то, что мы разделяем с бессловесными животными, – это перцептивная восприимчивость к характеристикам окружающей среды»¹⁶. «Бессловесные животные являются природными существами и более ничем. Их существование всецело заключено в природе. В частности, их сенсорные взаимодействия с окружающей средой являются естественными процессами. Теперь мы подобны бессловесным животным в том, что мы таким же образом перцептивно восприимчивы к нашей окружающей среде»¹⁷. Означает ли все это, что способность восприимчивости, рассмотренная как природный процесс, присущий и людям, и животным, не обладает концептуальным содержанием? Если мы рассматриваем пространство природы как результат разочаровывания (расколдовывания) мира наукой, как царство закона, из которого изгнан смысл, значение, то на этот вопрос следует ответить положительно.

Макдауэл оценивает этот процесс разочаровывания природы как прогресс в развитии науки и не предлагает от него отказываться: «В обыденном средневековом представлении то, что мы сейчас рассматриваем как предмет естественной науки,

¹⁶ Ibid. P. 69.

¹⁷ Ibid. P. 70.

воспринималось как наполненное значением, как если бы вся природа была книгой уроков для нас; и это знак интеллектуального прогресса, что образованные люди не могут сейчас относиться серьезно к этой идее»¹⁸.

Все это сталкивает нас с проблемой. Как пишет Макдауэл: «Кажется невозможным примирить факт, что чувствительность принадлежит природе, с мыслью, что спонтанность могла бы проникать в наш перцептивный опыт, в работу нашей чувственности. Как функционирование какого-то всего лишь природного фрагмента может быть структурировано спонтанностью, свободой, которая наделяет нас способностью брать ответственность за свое мышление? Если мы не видим возможности здесь, мы вынуждены предположить, что интуиция должна быть конституирована независимо от понимания с помощью ощущений, отвечающих естественным образом на воздействие мира»¹⁹.

Данная проблема может быть еще более серьезной, чем ее представляет Макдауэл. Дело не в том, что мы не можем объяснить взаимосвязь способности спонтанности и способности восприимчивости, что мышление и ощущения конституируются независимо друг от друга. Допущение того, что присущие людям и животным перцептивные ментальные состояния не обладают концептуальным содержанием, т.е. рассматриваются только как естественные процессы расколдованного наукой мира, разрушает то обоснование экстернализма относительно сознания, которое предлагает Макдауэл. Это допущение оказывается вполне совместимо с картезианскими, интерналистскими представлениями о работе психики, доминирующими в современной когнитивной науке. В соответствии с этими представлениями мы можем рассматривать базовые когнитивные способности, присущие живым существам, в репрезентационистском ключе, как результат обработки информации поступающей извне, возвращаясь к мифу о данном. При этом нормативное измерение, присущее человеческой мыслительной активности, мы можем связывать с языковой деятельностью, надстраивающейся над базовыми когнитивными способностями, что не уводит нас от мифа о данном и картезианской парадигмы.

Предлагая свое решение этой проблемы, Макдауэл сравнивает его прежде всего с позицией, обозначаемой им как отважным натурализмом. Суть этого вида натурализма заключается в попытке продемонстрировать, что концептуальные способности не противопоставлены пространству природы, а сами являются естественными феноменами, обнаруживаемыми в природе. Характеризуя эту стратегию, Макдауэл отмечает: «Мы можем отождествлять природу с царством закона, но при этом отрицать, что природа, рассмотренная таким образом, является абсолютным образом расколдованной. Основной тезис заключается в том, что даже представленная таким образом природа не исключает интеллигибельность, связанную со значением»²⁰.

Макдауэл отклоняет такой подход к данной проблеме, поскольку, по его мнению, в нем недооценивается различие между пространством оснований и пространством природы и поскольку «структура пространства оснований упрямо сопротивляется тому, чтобы быть апроприированной внутри натурализма, который рассматривает природу как царство закона»²¹. Вместо этого он рекомендует выбрать стратегию, которая рассматривает нашу способность отвечать на основания, способность спонтанности, как феномен *sui generis*, неухватываемый в натуралистических терминах, но тем не менее не являющийся чем-то супранатуралистическим. Такое рассмотрение должно позволить нам показать, что хотя пространство оснований несводимо никаким образом

¹⁸ Ibid. P. 71.

¹⁹ Ibid. P. 70.

²⁰ Ibid. P. 73.

²¹ Ibid.

к пространству природы, «концептуальные способности все же задействованы в функционировании нашей чувственности»²². Как отмечает Макдауэл, задействование этих способностей, проявление спонтанности является нашим способом существования как животных: «Проявление спонтанности принадлежит нашему способу актуализировать себя как животных»²³. Иначе говоря, в попытках понять проявление спонтанности как естественный феномен «мы не нуждаемся в интеграции понятий, связанных со спонтанностью, в царство законов»²⁴, как это предлагается первым подходом. Нам нужно лишь понять проявление спонтанности как реализацию способа жизни, присущего нам как животным.

Макдауэл предлагает использовать для этого понятие «вторая природа», которое он находит у Аристотеля. Освоение второй природы, происходящее в процессе образования, формирования характера, - этот процесс Макдауэл обозначает немецким словом *Bildung*, - позволяет нам воспринимать основания и действовать в соответствии с ними. Собственно, это и означает то, что мы являемся особым видом животных – рациональными животными. По сути, стратегия, предлагаемая Макдауэлом, заключается в возвращении в современный натурализм таких понятий, как «рациональное животное» и «вторая природа». Однако в таком натурализме природа предстает как частично зачарованная, но это не означает, по мнению Макдауэла, что мы возвращаемся к донаучным представлениям или впадаем в какой-нибудь «безудержный платонизм».

III

Преимущество подхода Макдауэла по сравнению с отважным натурализмом заключается в том, что он действительно позволяет рассматривать нашу способность действовать в свете оснований, являющуюся актуализированной способностью спонтанности, как уникальный естественный феномен, не растворяя ее в натуралистических терминах и не размывая границу между человеком и животным. По сути, эта способность является эмерджентным свойством, возникающим на определенном этапе эволюции живых существ и реализуемым только нашим видом, людьми, в процессе образования, *Bildung*. Несмотря на это преимущество, такое решение проблемы соотношения нормативности и концептуального содержания по-прежнему оставляет важные вопросы без ответа.

Прежде всего, как я полагаю, при таком подходе остается нерешенной проблема обоснования экстернализма относительно содержания. Как следует из взглядов Макдауэла, ментальные состояния животных лишены концептуального содержания. Однако мы также являемся животными. Наши концептуальные способности актуализируются в процессе образования, но в каком состоянии находятся ментальные состояния детей до того, как они обретут вторую природу, научатся «видеть» основания и выстраивать свои действия на их основе? Означает ли это, что их ментальные состояния, как и состояния животных, лишены концептуального содержания? Положительный ответ на последний вопрос разрушает все попытки Макдауэла преодолеть миф о данном и обосновать в экстерналистском ключе идею, что концептуальное содержание нашего опыта не ограничено чем-то неконцептуальным извне. Допущение, что наша вторая природа надстраивается над базовыми когнитивными процессами, аналогичными психике животных, предполагает описание этих процессов исключительно в натуралистических терминах без всяких

²² Ibid. P. 74.

²³ Ibid. P. 78.

²⁴ Ibid.

отсылку к понятию концептуального содержания. Все это напоминает возвращение к мифу о данном, который, как уже отмечалось, поддерживает, скорее, интерналистскую парадигму в философии сознания.

Однако действительно ли корректно представлять ментальные состояния животных и маленьких детей как лишённые концептуального содержания? Представляется, что рассматривая генезис когнитивных механизмов в животном мире с эволюционной точки зрения, мы должны обнаруживать какие-то переходные формы концептуальной деятельности и у животных. Без такого рода переходных когнитивных механизмов появление концептуальных способностей у человека выглядит очень странно. На этот момент обратил внимание А. Макинтайр: «В этом заключалось мое утверждение, что с точки зрения Гадамера и Макдауэла этот переход может оказаться непостижим. Только потому, что некоторые существа, называемые Макдауэлом «всего лишь животные», уже направляемы определенным вариантом практического разума, который проявляется в их выборе *этого* в качестве основания для совершения *того*, ... некоторые из долингвистических условий, необходимые для развития человеческой рациональности, ... оказываются удовлетворенными. Дельфины, гориллы и представители некоторых других видов не в большей степени просто реагируют на входящие в их чувства данные, чем это делаем мы. Они также населяют мир, чьи характерные особенности могут обладать той или иной значимостью для них. Их ответные действия также базируются на их классификациях и интерпретациях. Они также допускают и исправляют ошибки»²⁵.

Позиция Макинтайра выглядит убедительно с точки зрения натуралистического подхода. Почему же Макдауэл не выбирает отважный натурализм для обоснования своего подхода? Один из возможных ответов заключается в том, что, возможно, Макдауэл придерживается взглядов на природу, выработанных в классический период развития науки, связанный с господством механистических представлений, исключающих из научной картины мира такие категории, как «значение», «цель». По его представлениям, использование этих понятий в натуралистических объяснениях возвращает нас к донаучным, средневековым представлениям о природе.

Однако в настоящее время многие представители когнитивной науки не согласятся с такой позицией. В контексте так называемого телесно-ориентированного когнитивного подхода, энантивистской парадигмы, эти категории вновь находят место в натуралистических описаниях психических процессов живых существ. Например, Дж. Гибсон, чьи работы легли в основу обозначенного подхода, отмечал, что сознательный опыт живых существ не является результатом механической обработки стимульных данных, скорее, он представляет собой восприятие значимых аспектов окружающей среды, возможностей для действия живого существа. Согласно Гибсону, ««значения» и «смысл» вещей в окружающем мире могут восприниматься непосредственно», и эти значения не являются просто субъективными представлениями носителя психики – «значения являются внешними по отношению к наблюдателю»²⁶.

Необходимо отметить, что взгляды Макдауэла в целом на природу концептуального содержания не противоречат энантивизму. Например, А. Ноэ опирается на представления Макдауэла о природе концептуального содержания, разрабатывая теорию сенсорно-моторного энантивизма, призванного объяснить базовые когнитивные функции, присущие живым существам в целом, а не только

²⁵ MacIntyre, A. *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Chicago, IL: Open Court, 2001. Pp. 60-61.

²⁶ Гибсон, Дж. *Экологический подход к зрительному восприятию*. М.: Прогресс, 1988. С. 188.

людям²⁷. Более того, в дискуссии между Х. Дрейфусом и Макдауэлом он встает на сторону последнего²⁸. В этом споре по поводу природы концептуального содержания сознательного опыта Дрейфус упрекает Макдауэла в приверженности мифу о всепроникающем сознании (*the myth of the pervasiveness of the mental*). Этот миф заключается в принятии положения о том, что объяснение взаимоотношения сознания и мира возможно, только если мы допускаем, что концептуальные способности “должны быть всегда и везде задействованы в человеческом опыте”²⁹. Отвечая на критику, Макдауэл продолжает “войну мифов”, упрекая, в свою очередь, Дрейфуса в приверженности мифу об отделённом сознании (*the myth of the mind as detached*), которая помешала ему верно представить идеи, предлагаемые Макдауэлом³⁰. Данный миф предполагает, что разговор о концептуальных способностях, задействованных в опыте, возможен, только если мы представляем субъекта этих способностей как дистанцированного от мира, как созерцающее сознание, формирующее на основе опыта суждения, которые впоследствии могут направлять действия. Макдауэл согласен с Дрейфусом, что такой миф, действительно, должен быть отвергнут.

Однако, как он отмечает, его понимание концептуальных способностей напротив предполагает, что субъект сразу находит себя в ситуации, когда способ существования вещей открывается ему в опыте независимо от того, способен ли субъект вынести определенные суждения или нет. У субъекта может не быть готовых понятий, чтобы выразить свой опыт, однако возможность с помощью указания зафиксировать часть опыта уже означает задействование концептуальных способностей. На это, по мнению Макдауэла, указывает и возможность использовать перцептивные демонстративы для случаев, когда у нас нет готовых понятий. Например, не для всех оттенков цвета у нас есть названия, но это не значит, что опыт восприятия этих оттенков является неконцептуальным. Мы всегда можем воспользоваться для выражения того концептуального содержания, с которым столкнулись в данном опыте, такими демонстративами, как “эта полугень”, “этот цвет” и т.д.

По сути, актуализация концептуальных способностей в опыте понимается Макдауэлом как наличие интенционального отношения к миру, как способность выделить в акте восприятия некоторый значимый для субъекта фрагмент реальности, способность увидеть его в определенном аспекте. Можно сказать, что концептуальное содержание сознательного опыта является интенциональным содержанием ментальных состояний. Именно интенциональное содержание определяет аспектуальный, перспективный характер опыта восприятия, то, что объект дан нам определенным образом. Определенность представленности объекта в сознательном опыте фактически и означает, что наш опыт концептуально нагружен. Понимая концептуальное содержание подобным образом, очевидно, мы можем говорить о его наличии и в сознательном опыте животных, поскольку не существует принципиальных трудностей в интерпретации ментальных состояний животных как интенциональных состояний. Такая интерпретация взглядов Макдауэла оказывается совместима с идеями Гибсона, и именно ее использует Ноэ для объяснения природы базовых когнитивных сознательных состояний живых существ.

²⁷ Noe, A. *Action in Perception*. Cambridge, MA: MIT Press, 2004.

²⁸ Noe, A. *On Overintellectualizing the Intellect // Mind, Reason, and Being-in-the-World: The McDowell–Dreyfus Debate* / Ed. by J. Schear. Routledge: New York, 2013.

²⁹ Dreyfus, H. *The Myth of the Pervasiveness of the Mental // Mind, Reason, and Being-in-the-World: The McDowell–Dreyfus Debate* / Ed. by J. Schear. Routledge: New York, 2013. P. 36.

³⁰ McDowell, J. *The Myth of the Mind as Detached // Mind, Reason, and Being-in-the-World: The McDowell–Dreyfus Debate* / Ed. by J. Schear. Routledge: New York, 2013.

IV

Причина, по которой Макдауэл отказался наделять ментальные состояния животных концептуальным содержанием, может скрываться не только в его представлениях о природе и естественнонаучных дисциплинах. По-видимому, это также связано с представлением Макдауэла о том, что пространство оснований, нормативное отношение между сознанием и миром, способность спонтанности необходимым образом связаны с наличием концептуального содержания в сознательном опыте. В таком случае, если мы наделяем ментальные состояния животных концептуальным содержанием, то мы рискуем растворить в царстве закона, природных отношений, те характеристики, которые отличают сознательный опыт человека от психической активности животных. Задача же Макдауэла заключалась в понимании способности спонтанности, способности руководиться основаниями в своих мыслях и действиях, как феномена *sui generis*, присущего только человеку.

Однако, как я полагаю, установка на понимание подобным образом спонтанности, нормативности и свободы, сопряженных с действиями в силу оснований, не должна быть препятствием для наделения сознательного опыта животных концептуальным содержанием. Например, как справедливо отмечает С. Ловибонд, континуальный подход к пониманию сознания животных и человека не мешает Макинтайру придерживаться взглядов о «*sui generis* характере человеческой практической рациональности». Сравнивая подход Макдауэла и Макинтайра, она пишет о последнем: «Несмотря на свой отказ от редуктивной картины животных как существ, чье пребывание в квазимеханическом движении обусловлено окружающей средой, он соглашается с Хайдеггером в том, что “подобные животные не могут схватить мир как целое. Они не могут отстраниться от своего непосредственного окружения”»³¹.

По сути, с точки зрения Макинтайра, то, что характеризует человеческий тип рациональности уникальным образом, связано не со способностью концептуально воспринимать в опыте окружающий мир. Такого рода рациональность может быть обнаружена и у животных. Более того, с ней может быть связан определенный тип свободы. Если, как было отмечено, мы понимаем концептуальное содержание посредством понятия интенциональности, то мы должны признать, что поведение живого существа описывается не в просто в терминах механических причин, а в терминах того, что Серль обозначил как интенциональная каузальность³². Воспринимая нечто, живое существо реагирует не просто на некоторый физический объект, а на объект, определенным образом данный. В телеофункционалистском смысле мы можем сказать, что для появления определенного интенционального состояния, с определенным содержанием, релевантными в каузальном смысле оказываются не любые свойства объекта, а лишь те его характеристики, под восприятие которых эволюционно заточено данное ментальное состояние. В определенном смысле описание поведения живого существа в терминах интенциональной каузальности независимо от каузальной модели бильярдных шаров, господствовавшей в механистических представлениях о природе. В этом минимальном смысле мы можем говорить об относительной свободе живых существ, обладающих интенциональными состояниями, от механистической каузации. Однако очевидно, что это не тот тип свободы, которым характеризуется человек, действующий в пространстве оснований.

³¹ Lovibond, S. *Practical Reason and its Animal Precursors* // John McDowell: *Experience, Norm, and Nature* / Ed. by J. Lindgaard. Malden, MA: Blackwell, 2008. P. 117.

³² Searle, J. *Seeing Things as They Are: A Theory of Perception*. New York: Oxford University Press, 2015.

С точки зрения Макинтайра, основное отличие человека от животного заключается в том, что человек способен принимать решения и действовать независимо от непосредственных воздействий окружающей среды, как бы отстраняясь от них. Именно в этом заключается наша свобода, а не просто в восприятии концептуальных оснований. Принимая решения, мы учитываем не просто концептуально представленное непосредственное положение дел. Мы стараемся принять наилучшее решение, исходя из нашего представления о мире в целом, опираясь на прошлый опыт, предвосхищая будущее развитие событий. Ловибонд следующим образом пишет об этом: «Совершение определенных действий потому, что они воспринимаются как приносящие пользу – что-то желаемое или ценное, – и, соответственно, действие в силу оснований вполне возможно, как доказывает Макинтайр, является чертой общей для людей, дельфинов, горилл и множества других существ. Однако выбирать наилучший способ действия здесь и сейчас в свете всего того важного или ценного, что некто мог бы пожелать, чтобы это было обнаружено сторонним (воображаемым) наблюдателем в его жизни, – это действительно кажется закрепленным за людьми»³³. В отличие от людей животные не способны на такого рода поведение и убеждения. Как отмечает Ловибонд, «Витгенштейн указывает, что собака может быть уверена в том, что ее хозяин у дверей, но не в том, что он придет послезавтра, подобным образом мы можем сказать, что хотя горилла в клетке может выказывать признаки депрессии, она не способна выказывать признаки чувства, что ее жизнь прошла впустую»³⁴.

Таким образом, как можно видеть, существует способ понять уникальность присущей людям способности принимать решения и действовать в пространстве оснований без допущения необходимой связи между этими решениями и действиями и наличием концептуального содержания у сознательного опыта. Эта уникальность обусловлена не нормативным характером концептуальных отношений между сознанием и миром, а, скорее, той относительной свободой, которую мы обретаем вступая в пространство оснований. Эта свобода характеризуется прежде всего нашей способностью принимать решения и действовать в силу оснований, дистанцируясь при этом от непосредственного влияния окружающей среды.

Литература

Витгенштейн, Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М.: Гнозис, 1994. С. 75–319.

Гибсон, Дж. Экологический подход к зрительному восприятию. М.: Прогресс, 1988. 464 с.

Кант, И. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. 591 с.

Dreyfus, H. The Myth of the Pervasiveness of the Mental // *Mind, Reason, and Being-in-the-World: The McDowell–Dreyfus Debate* / Ed. by J. Schear. Routledge: New York, 2013. pp. 15–40.

Lovibond, S. Practical Reason and its Animal Precursors // *John McDowell: Experience, Norm, and Nature* / Ed. by J. Lindgaard. Malden, MA: Blackwell, 2008. pp. 112–123.

³³ *Lovibond, S.* Op. cit. P. 118.

³⁴ *Ibid.*

MacIntyre, A. Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues. Chicago, IL: Open Court, 2001. 180 pp.

McDowell, J. Mind and World. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994. 191 pp.

McDowell, J. The Myth of the Mind as Detached // Mind, Reason, and Being-in-the-World: The McDowell–Dreyfus Debate / Ed. by J. Schear. Routledge: New York, 2013. pp. 4–58.

Noe, A. Action in Perception. Cambridge, MA: MIT Press, 2004. 296 pp.

Noe, A. On Overintellectualizing the Intellect // Mind, Reason, and Being-in-the-World: The McDowell–Dreyfus Debate / Ed. by J. Schear. Routledge: New York, 2013. pp. 178–193.

Searle, J. Seeing Things as They Are: A Theory of Perception. New York: Oxford University Press, 2015. 256 pp.

Sellars, W. Empiricism and the Philosophy of Mind // Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. 1. / Ed. by H. Feigl and M. Scriven. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956. pp. 253–329.

References

Dreyfus, H. The Myth of the Pervasiveness of the Mental // Mind, Reason, and Being-in-the-World: The McDowell–Dreyfus Debate / Ed. by J. Schear. Routledge: New York, 2013. pp. 15–40.

Gibson, J.J. Ekologicheskii podkhod k zritel'nomu vospriyatiyu [The Ecological Approach to Visual Perception], Moscow: Progress, 1988. (In Russian).

Kant, I. Kritika chistogo razuma [Critique of Pure Reason]. Moscow: Mysl' Publ., 1994. 591 pp. (In Russian)

Lovibond, S. Practical Reason and its Animal Precursors // John McDowell: Experience, Norm, and Nature / Ed. by J. Lindgaard. Malden, MA: Blackwell, 2008. pp. 112–123.

MacIntyre, A. Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues. Chicago, IL: Open Court, 2001. 180 pp.

McDowell, J. The Myth of the Mind as Detached // Mind, Reason, and Being-in-the-World: The McDowell–Dreyfus Debate / Ed. by J. Schear. Routledge: New York, 2013. pp. 4–58.

McDowell, J.H. Mind and World. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994. 191 pp.

Noe, A. Action in Perception. Cambridge, MA: MIT Press, 2004. 296 pp.

Noe, A. On Overintellectualizing the Intellect // Mind, Reason, and Being-in-the-World: The McDowell–Dreyfus Debate / Ed. by J. Schear. Routledge: New York, 2013. pp. 178–193.

Searle, J. Seeing Things as They Are: A Theory of Perception. New York: Oxford University Press, 2015. 256 pp.

Sellars, W. Empiricism and the Philosophy of Mind // Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. 1. / Ed. by H. Feigl and M. Scriven. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956. pp. 253–329.

Wittgenstein, L. Filosofskie issledovanija [Philosophical Investigations] // Wittgenstein, L. Filosofskie raboty [Philosophical Papers], Vol. 1. Moscow: Gnozis Publ., 1994, pp. 75–319. (In Russian)

The Problem of Conceptual Content in McDowell's Philosophy of Mind

Dmitry Ivanov, Institute of Philosophy (Russian Academy of Sciences)

Abstract: The paper analyzes views on the nature of the relationship between mind and world, developed by the representative of Pittsburgh school of analytic philosophy, J. McDowell. It notes that the ideas proposed by McDowell are the basis for a special version of externalism about mental content and criticism of the internalist, Cartesian concept of mind. At the same time, the article points out the shortcomings of McDowell approach, related to the idea that only mental states of people, but not animals, have conceptual content. This idea can destroy the rationale for externalism proposed by McDowell. The paper explores the reasons for such views on conceptual content. It also justifies the continual approach proposed by A. MacIntyre to the consideration of mental states of human beings and animals. According to this approach, conceptual content belongs to the mental states of both humans and animals.

Keywords: McDowell, philosophy of mind, externalism, mental states, conceptual content, normativity