

УДК 165.41

DOI: 10.17223/1998863X/36/5

А.А. Дмитриева

## ШАТКИЕ ОСНОВАНИЯ ТЕЗИСА О НЕОПРОВЕРЖИМОСТИ ИНТРОСПЕКЦИИ ФЕНОМЕНАЛЬНЫХ УБЕЖДЕНИЙ

*Представлена критика доводов Дэвида Чалмерса в пользу неопровержимости интроспекции феноменальных убеждений. Целью статьи является выдвижение ряда возражений против тезиса о неопровержимости интроспекции феноменальных убеждений, главное из которых исследует лежащие в основании данного тезиса имплицитные допущения существования особой интимной связи между чистым феноменальным понятием и представляемым им феноменальным свойством, а также прямого доступа через процедуру «знакомства» к самим феноменальным убеждениям. Ключевые слова: достоверность интроспекции, интроспекция, феноменальное понятие, феноменальное убеждение, эпистемология интроспекции.*

Представление о том, что в процессе интроспекции феноменальных свойств мы способны сформировать «ясные» и «достоверные» феноменальные понятия, которые лежат в основе наших феноменальных убеждений, соответствует нашей интуиции. Такое представление можно назвать частным случаем перцептивной модели интроспекции, определяющей интроспекцию как «внутреннее восприятие» и наделяющей его абсолютной достоверностью по сравнению с «внешним восприятием» (перцепцией). Это традиция понимания интроспекции уходит корнями по крайней мере к философии Нового времени [1]. В статье будут рассмотрены современные подходы к определению эпистемологических возможностей интроспекции феноменальных убеждений.

Обширная критика классического понимания возможностей интроспекции, произведенная психологами-бихевиористами и ранними аналитическими философами сознания [2], вызвала к жизни новые аргументы сторонников возможностей интроспекции. Сегодня эти аргументы формулируются в основном относительно интроспекции феноменальных убеждений. Их выдвигают, например, Дэвид Чалмерс [3], Бри Гертлер [4] и Урия Кригель [5]. В статье будут рассмотрены аргументы Чалмерса в пользу неопровержимости интроспекции феноменальных убеждений и предложены контраргументы в отношении этой позиции.

Для того чтобы перейти к рассмотрению затруднений концепции достоверности интроспекции феноменальных понятий и убеждений Чалмерса, необходимо дать представление о типах феноменальных понятий, которые он предлагает различать. При этом особое внимание стоит обратить на его чистые феноменальные понятия и их подвид – прямые феноменальные понятия.

### Феноменальные свойства и типы феноменальных понятий

По определению Чалмерса, феноменальные свойства – это свойства воспринимаемого объекта, которые не сводимы к его физическим или функциональным свойствам [3. С. 221]. Феноменальные свойства оформляются

в процессе восприятия предмета в понятие о феноменальных свойствах предмета, которые никак не связаны с понятиями о его физических свойствах.

В эссе «Содержание и эпистемология феноменальных убеждений» [3] Чалмерс выделяет три категории феноменальных понятий: (1) относительные феноменальные понятия, которые, в свою очередь, делятся на два типа ( $red_C$  и  $red_I$ ), (2) демонстративные феноменальные понятия ( $E$ ) и (3) чистые феноменальные понятия ( $R$ ), а среди них уже прямые феноменальные понятия.

Чистые феноменальные понятия  $R$ , в отличие от других видов понятий –  $red_C$ ,  $red_I$  и  $E$ , – которые фиксируют отсылку через отношение к внешним объектам ( $red_C$  и  $red_I$ ) или через акт указания ( $E$ ) ссылаются на референт, например феноменальную красноту, «прямо, посредством свойственной им феноменальной природы» [3. С. 225].

Чтобы лучше прояснить смысл чистых феноменальных понятий, Чалмерс обращается к мысленному эксперименту с Мэри, который впервые был предложен Фрэнком Джексоном в статье «Эпифеноменологические квалиа» [6]. Чистые феноменальные понятия позволяют объяснить, какое именно знание ученый Мэри сформировала, когда она покинула свою черно-белую комнату, в которой она изучила все о физических свойствах цветов, но никогда не имела опыта их восприятия. Согласно Чалмерсу, когда Мэри впервые увидела помидор, она сформировала чистое феноменальное понятие красного цвета.

Важно обратить внимание на то, что понятия  $red_C$ ,  $red_I$  и  $E$  являются условно строгими, но не являются эпистемологически строгими, а понятие  $R$  является и условно, и эпистемологически строгим. Чалмерс употребляет здесь понятие «эпистемологический» в не совсем привычном смысле слова. Эпистемологическое содержание понятия – это феноменальное содержание понятия, которое привносится в него субъектом, имеющим переживание, которое представляется данным понятием (например, «влажный», «кислый» и т.д.). Он противопоставляет его условному содержанию понятия – это содержание понятия, которое касается нефеноменальных свойств объекта и не может переживаться субъектом, но имеется в виду, когда он употребляет это понятие (например, указание на химический состав вещества). Возьмем для примера понятие «вода» и определим, что будет его условным и эпистемологическим содержанием. Условное содержание этого понятия (например, «химический состав этого элемента –  $H_2O$ ») указывает на тот же референт во всех возможных мирах, которые являются контрафактическими (т.е. отличными в чем-то от актуального). В то же время эпистемологическое содержание этого понятия (например, «прозрачное жидкое вещество, которое находится в океанах и падает с неба») может указывать на разные референты в актуальном мире. Далее, если понятие  $C$  является относительным или демонстративным феноменальным понятием ( $red_C$ ,  $red_I$  или  $E$ ), то  $C$  указывает на предметы  $o_1$  и  $o_2$  во всех возможных мирах, которые являются контрафактическими, как на такие предметы, которые являются  $X$ ,  $Y$ ,  $Z$ , потому что относительные и демонстративные феноменальные понятия являются условно строгими (но не эпистемологически строгими). Возьмем для примера понятие «красный помидор». Если понятие «красный помидор» является относительным феноменальным понятием ( $red_C$ ,  $red_I$ ), то это понятие указывает на опре-

деленные объекты, которые являются красными помидорами во всех возможных мирах, которые являются контрфактическими (то есть в актуальном мире эти объекты не обозначаются как «красный помидор»), как на такие, которые обладают свойствами «красный цвет», «шарообразная форма», «мягкая текстура».

Чистые феноменальные понятия  $R$  являются не только условно строгими, но и эпистемологически строгими: их эпистемологическое содержание указывает на тот же референт во всех возможных мирах, которые рассматриваются как актуальные (а не как контрфактические). Происходит это от того, что, как пишет Чалмерс, «референт [такого] понятия каким-то образом присутствует внутри смысла [этого] понятия» [3. С. 233]. То есть Чалмерс утверждает, что эпистемологическое содержание чистого феноменального понятия является (или каким-то особым интимным образом соотносится с) самим свойством опыта, на которое это понятие указывает. Таким образом, если понятие  $C$  является чистым феноменальным понятием ( $R$ ), то  $C$  указывает на предметы  $o_1$  и  $o_2$  во всех возможных мирах, которые являются актуальными, как на такие предметы, которые являются *именно-этим- $X$ , именно-этим- $Y$ , именно-этим- $Z$* , потому что чистые феноменальные понятия являются и условно и эпистемологически строгими. Опять же возьмем для примера понятие «красный помидор». Если понятие «красный помидор» является чистым феноменальным понятием ( $R$ ), то оно указывает на определенные объекты, которые являются красными помидорами во всех возможных мирах, которые рассматриваются как актуальные, как на такие, которые обладают свойствами «именно этот красный цвет», «именно эта круглая форма», «именно эта мягкая текстура». Эта интимность связи между эпистемологическим содержанием чистого понятия и свойством, на которое оно указывает, придает, по мнению Чалмерса, особую значимость чистым феноменальным понятиям.

Уже среди чистых феноменальных понятий Чалмерс выделяет прямые феноменальные понятия и устойчивые феноменальные понятия. Разница между ними поясняется им опять же с помощью мысленного эксперимента с Мэри. Для начала Чалмерс отмечает, что «существует очень сильная интуитивная убежденность, что содержание феноменального понятия Мэри и феноменального убеждения определено феноменальным характером ее визуального опыта, таким способом, что оно [феноменальное понятие] будет варьироваться в прямой зависимости от этого характера в случаях, когда этот характер варьируется, в то время как физические и другие феноменальные свойства остаются неизменными, и что оно не будет варьироваться независимо от этого характера в таких случаях» [3. С. 235]. Получается, что некоторые чистые феноменальные понятия прямо зависят от свойств, которые они фиксируют, и изменение содержания такого понятия будет прямо следовать за изменением феноменальных свойств, которые ими схватываются. Именно такие чистые феноменальные понятия Чалмерс называет прямыми феноменальными понятиями.

Однако вовсе не все феноменальные понятия, которые мы формируем, являются прямыми феноменальными понятиями. Формирование прямого феноменального понятия требует одновременного наличия двух компонентов в ситуации, во-первых, непосредственного присутствия предмета, который

обладает феноменальным свойством, и, во-вторых, внимания субъекта, которое направлено на формирование понятия о переживании этого феноменального свойства. Мэри, впервые воспринимая цвет красного помидора, формирует прямое феноменальное понятие об *именно-этом-феноменальном свойстве*. Тем не менее не следует понимать это в том роде, что прямые феноменальные понятия мы формируем только тогда, когда мы сталкиваемся с объектами, которые нам не были ранее известны: формирование прямого феноменального понятия возможно и в случае сотого наблюдения определенного оттенка красного цвета, при условии, что субъект направляет свое внимание на это свойство и формирует феноменальное понятие о нем.

В отсутствие объекта, который обладает феноменальным свойством, мы можем сформировать по памяти устойчивое феноменальное понятие. Тем не менее такие понятия не обладают точностью прямых феноменальных понятий: «Прямые феноменальные понятия могут быть очень четкими, схватывающими очень специфичные феноменальные качества (например, очень специфичный оттенок феноменального красного цвета). Устойчивые феноменальные понятия обычно являются менее четкими, схватывающими менее специфичные качества» [3. С. 239].

Вместе с тем нельзя сказать, что из-за меньшей четкости устойчивых феноменальных понятий по сравнению с прямыми феноменальными понятиями они не являются чистыми феноменальными понятиями. Мэри может сохранить в памяти феноменальное понятие о восприятии феноменального свойства, и это устойчивое феноменальное понятие будет прежде всего зависеть от фиксируемого им феноменального свойства, а значит, будет оставаться чистым (хотя и менее четким, чем прямое) феноменальным понятием.

Как видно, Чалмерс сосредоточивает свое внимание на прямых феноменальных понятиях, потому что именно они входят в структуру прямого феноменального убеждения. Далее будет рассмотрен его сильно ограниченный тезис о неопровержимости прямых феноменальных убеждений.

### Тезис о неопровержимости феноменальных убеждений и его ограничения

Чалмерс принимает тезис о неопровержимости интроспекции феноменальных убеждений с существенными ограничениями<sup>1</sup>, которые, однако, не делают его абсолютно ясным, как будет показано ниже.

Следует обратить внимание на следующие особенности этого тезиса. Во-первых, несмотря на часто встречающееся различие тезиса о безошибочности и тезиса о неопровержимости интроспекции (когда такое различие проводится, имеют в виду следующее: тезис о безошибочности интроспекции предполагает, что если субъект утверждает, что он находится в феноменальном состоянии *P*, то невозможно, чтобы данное утверждение было неверным, а тезис о неопровержимости интроспекции предполагает, что если субъект утверждает, что он находится в феноменальном состоянии *P*, то никто из перспективы третьего лица не может доказать, что данное утверждение лож-

<sup>1</sup> Вариант тезиса, предложенный Чалмерсом, можно было бы обозначить как «сильно ограниченный тезис о неопровержимости интроспекции феноменальных убеждений». Более сильный вариант тезиса, т.е. с меньшим количеством ограничений, сформулирован У. Кригелем (См.: [5]).

но), Чалмерс утверждает [3. С. 242], что употребляет понятия «безошибочность» и «неопровержимость» одинаковым смысле, хотя свой тезис он называет все же тезисом о неопровержимости. Представляется, что, отождествляя безошибочность и неопровержимость, Чалмерс подчеркивает, что субъект обладает абсолютным «суверенитетом» в отношении некоторых феноменальных убеждений, или, иными словами, некоторые феноменальные убеждения абсолютно достоверны (ниже будет рассмотрено, какие именно). Во-вторых, формулируя свой «тезис о неопровержимости», он опирается на разработанное им понимание прямых феноменальных убеждений. Это убеждения, которые включают в себя прямые феноменальные понятия, т.е., напомним, понятия, которые связаны с представляемым феноменальным свойством особым интимным отношением. В-третьих, тезис о неопровержимости существенно ограничен. Эти ограничения будут рассмотрены ниже.

Тезис о неопровержимости Чалмерс формулирует следующим образом: «Прямое феноменальное убеждение не может быть ложным» [3. С. 242]. Обозначим некоторые ограничения этого тезиса, которые он предлагает.

Во-первых, тезис о неопровержимости относится только к прямым феноменальным понятиям и не относится к предсуществующим (т.е. относительным и устойчивым) феноменальным понятиям. Из этого следует, что большая часть наших феноменальных убеждений подвержена ошибкам.

Во-вторых, тезис о неопровержимости, как утверждает Чалмерс, ускользает от одного из самых частых возражений против достоверности интроспекции феноменальных свойств, а именно утверждения о том, что в случаях, когда опыт субъекта меняется очень быстро, не может идти речи о достоверности, потому что прямое феноменальное понятие не «успевает» четко сформироваться. Чалмерс считает, что поскольку он включил в свой тезис о неопровержимости только прямые феноменальные понятия, он остается незатронутым этим контрпримером. Так, сторонник тезиса о неопровержимости может утверждать, что в ходе очень частой смены переживаний прямые феноменальные убеждения просто не могут быть сформированы, так как их формирование требует использование внимания. Или наоборот, он может сказать, что субъект формирует прямое феноменальное переживание каждый раз, когда его переживание изменяется. В обоих случаях тезис о неопровержимости остается незатронутым: если сформировано именно прямое феноменальное понятие, то убеждение, которое его содержит, неопровержимо.

В-третьих, Чалмерс оговаривает, что, несмотря на то, что некоторые философы, например Родерик Чизолм [7], приписывают неопровержимость всем феноменальным убеждениям, его тезис приписывает неопровержимость только прямым феноменальным убеждениям. Он имеет в виду известное различие Чизолма относительного и безотносительного использования таких предложений, как « $x$  выглядит  $F$  для  $S$ ». Такое предложение используется в относительном смысле, если предполагается, что  $x$  выглядит для меня так, как  $F$ -вещи выглядят для нормального субъекта. Это убеждение относительное, потому что оно зависит от других убеждений, а именно – как выглядит  $x$  и как выглядят  $F$ -вещи для нормального субъекта. Но, как утверждает Чизолм, по крайней мере некоторые из таких убеждений используют слово «выглядеть» в безотносительном смысле, т.е. как описание существенного харак-

тера состояния, и поэтому некоторые из таких убеждений являются не относительными, а безотносительными и, следовательно, базовыми, а значит неопровержимыми. Чалмерс подчеркивает, что его ограничения в отношении тезиса о неопровержимости еще более строгие: даже безотносительное использование может быть ошибочным, когда оно касается использования чистых, но не прямых (т.е. содержащих реляционные или устойчивые понятия) феноменальных убеждений.

В результате получается, что неопровержимыми могут быть только прямые феноменальные убеждения, которые содержат в себе прямые феноменальные понятия; последние же могут быть сформированы только в процессе направления внимания на непосредственно наблюдаемый предмет.

Выше указывалось, что Чалмерс считает, что чистые феноменальные понятия особым интимным образом соотносятся с феноменальными свойствами, которые они представляют. Теперь же важно обратить внимание на то, что Чалмерс считает, что чистые феноменальные убеждения формируются иным образом, чем другие виды феноменальных убеждений, содержащие предсуществующие (реляционные или устойчивые) феноменальные понятия. Он называет это особое отношение знакомством<sup>1</sup>.

Чалмерс определяет знакомство как особое интимное отношение, обеспечивающее прямой доступ к прямым феноменальным убеждениям. Очевидно, что оно подобно интимному отношению, существующему между феноменальным свойством и прямым феноменальным понятием, о котором говорилось выше. Другие виды убеждений (в том числе феноменальных) могут формироваться на основании других убеждений. Знакомство, напротив, предполагает формирование прямого феноменального убеждения не на основании других убеждений, а без опоры на них. Если можно так выразиться, прямое феноменальное убеждение формируется прямо «из самого себя». Как видно, мы еще раз встречаемся в рассуждениях Чалмерса с понятием «особого интимного отношения»: он утверждает, что оно существует между прямым феноменальным понятием и представляемым им феноменальным свойством, а также формируется в процессе доступа к прямым феноменальным убеждениям.

### **Аргументы против тезиса о неопровержимости интроспекции феноменальных убеждений**

Представляется, что интимность, на которую указывает Чалмерс, говоря о формировании чистых феноменальных понятий и доступе к чистым феноменальным убеждениям, включает в себе ряд теоретических сложностей, на которые необходимо указать.

Во-первых, представляется затруднительным понять, что именно Чалмерс имеет в виду, говоря, что чистые феноменальные понятия особым интимным образом соотносятся с феноменальными свойствами, которое выражают, или, как он утверждает, представляют само это свойство как оно есть. Обычно понятие представляет предмет или явление так, что какие-то особенности

---

<sup>1</sup> Понятие знакомства было предложено Бертраном Расселом в работе «Проблемы философии» (См.: [8]).

этого предмета или явления оказываются опущенными, не раскрытыми. Возьмем понятие «собака». Когда мы употребляем его, мы можем думать о том, что это млекопитающее с четырьмя лапами, одомашненное, лающее, с хвостом и т.д. Но мы, например, упускаем, что это животное не обитает естественно в Антарктике. Чалмерс не объясняет, как понятие может «прикасаться» к самому свойству полностью, раскрывая его содержание как оно есть. Принимая во внимание то, что любое понятие является лишь представителем объекта или явления, «интимность» отношения между прямым феноменальным понятием и представляемым им феноменальным свойством остается туманной.

Подобным образом описывается Чалмерсом и знакомство как особого рода процедура, с помощью которой мы формируем прямые феноменальные убеждения. Чалмерс подразумевает, что формирование прямого феноменального убеждения с помощью знакомства является прямой, не опосредованной другими убеждениями процедурой. Имеется в виду, что прямое феноменальное убеждение прямо соотносится с феноменальным свойством, представленным в прямом феноменальном понятии. Однако интимность связи между прямым феноменальным понятием и представляемым им феноменальным свойством, а также неопосредованность процедуры знакомства, в ходе которого предположительно формируется прямое феноменальное убеждение, нуждаются в пояснениях.

Во-вторых, необходимо указать на то, что поскольку Чалмерс предполагает, что чистые феноменальные понятия отображают феноменальное свойство как оно есть, постольку, по его мнению, они не могут отображать его ошибочно. Тем не менее я вполне могу представить себе, что феноменальное свойство *e* переживается мною как *e'*, причем мое переживание *e'* не соотносится полностью с тем, каковым в реальности является феноменальное свойство *e*. Этот аргумент приобретает особенное значение в свете того, что некоторые современные философы и психологи, например Кит Франкиш [9], Николас Хамфри [10], Дерк Перебум [11–13], рассматривают феноменальный опыт (такой, как *e'*) как иллюзию особого рода. Однако это вопросы метафизические, и здесь нет возможности рассматривать их глубоко. Коротко говоря, хотя сама идея о том, что феноменальный опыт является иллюзией, кажется парадоксальной, положение о том, что чистые феноменальные понятия отображают феноменальные свойства как они есть, представляется недостаточно обоснованным.

В-третьих, представляется не совсем ясным, как именно мог бы происходить обмен информацией, сформулированной в чистых феноменальных убеждениях, если их содержание столь приватно. Когда субъект, не знающий предложенной Чалмерсом классификации типов феноменальных понятий, говорит: «Я имею переживание красного [цвета]», имеет ли он в виду *red<sub>C</sub>*, *red<sub>I</sub>* или *R*? Языковая форма не дает никакого пояснения на этот счет, потому что любое из этих понятий может быть выражено в языке этой фразой. Можно, конечно, объяснить субъекту эту классификацию и попросить его уточнить, в каком именно смысле он употребил понятие «красное». Допустим, что все его внимание было поглощено восприятием какого-то оттенка красного помидора, который находился прямо перед ним, т.е., согласно Чалмерсу, он должен был сформировать чистое (и прямое) феноменальное понятие.

Сможет ли он объяснить нам все содержания, которые сложились в его чистом (и прямом) феноменальном понятии? Думается, что нет. Поскольку неясно, как мы можем передавать друг другу содержание наших прямых феноменальных понятий, постольку возникает вопрос об их эпистемологическом значении и применимости в философских и психологических исследованиях сознания.

В-четвертых, следует обратить внимание на то, насколько узкой получается область случаев интроспекции, которые удовлетворяют критериям, очерченным тезисом о неопровержимости. На этот момент указывает Эрик Швитсгебель в своей книге «Загадки сознания» [14]. Он утверждает, что такой ограниченный тезис о неопровержимости интроспективных процессов сужает их достоверность до такой степени, что их вклад в философские и психологические исследования сознания становится ничтожно мал. Тем не менее представляется, что данное возражение Швитсгебеля довольно просто устранить. Сторонники неопровержимости интроспекции феноменальных убеждений могут сказать, что для философского исследования возможностей интроспекции важен сам факт неопровержимости некоторых феноменальных убеждений, из которого следует важный вывод об особой достоверности, присущей познанию из перспективы первого лица.

Самым серьезным из приведенных возражений представляется первое. Из него следует, что сторонники неопровержимости интроспекции феноменальных убеждений должны показать, что именно они имеют в виду под интимностью отношения между чистым феноменальным понятием и феноменальным свойством, которое оно выражает, а также что именно предполагается под непосредственностью процедуры знакомства, в ходе которой формируются прямые феноменальные убеждения.

#### Литература

1. *Дмитриева А.А.* Концептуализация интроспекции в философии Нового времени (Рене Декарт, Джон Локк, Дэвид Юм) // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2014. № 2. С. 24–39.
2. *Дмитриева А.А.* Основные философские аргументы против перцептивной модели интроспекции // Дискуссия. 2014. № 2. С. 21–25.
3. *Chalmers D.* The Content and Epistemology of Phenomenal Belief // *Consciousness: New Philosophical Perspectives* / Ed. by Q. Smith, A. Jokic. Oxford, 2003. P. 220–272.
4. *Gertler B.* Introspecting Phenomenal States // *Philosophy and Phenomenological Research*. 2001. Vol. 63, № 2. P. 305–328.
5. *Kriegel U.* A hesitant defense of introspection // *Philosophical Studies*. 2013. Vol. 165, № 3. P. 1165–1176.
6. *Jackson F.* Epiphenomenal Qualia // *The Philosophical Quarterly*. 1975. Vol. 32, № 98, P. 127–136.
7. *Chisholm R.* Perceiving: A philosophical Study. N.Y., 1957.
8. *Russell B.* Problems of Philosophy. N.Y., 1912.
9. *Frankish K.* Quining diet qualia // *Consciousness and Cognition*. 2012. Vol. 21, № 2. P. 667–676.
10. *Humphrey N.* Soul Dust: The Magic of Consciousness. Princeton and Oxford, 2011.
11. *Pereboom D.* The Knowledge Argument and Introspective Inaccuracy // *Consciousness and the Mind-Body Problem: Essential Readings* / ed. T. Alter and R. Howell. N.Y., 2012. P. 9–28.
12. *Pereboom D.* Consciousness and Introspective Inaccuracy // *Appearance, Reality, and the Good: Themes from the Philosophy of Robert M. Adams* / Ed. L. M. Jorgensen and S. Newlands. Oxford, 2009. P. 156–187.



13. *Pereboom D.* Bats, Brain Scientists, and the Limitations of Introspection // *Philosophy and Phenomenological Research*. 1994. Vol. 54, № 2. P. 315–329.

14. *Schwitzgebel E.* *Perplexities of Consciousness*. Cambridge: MA, 2011.

**Dmitrieva Angelina A.** – Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation). DOI: 10.17223/1998863X/36/5

# THE FRAGILE INCORRIGIBILITY OF THE INTROSPECTION OF PHENOMENAL BELIEFS

**Keywords:** epistemology of introspection, introspection, phenomenal belief, phenomenal concept, the accuracy of introspection.

The aim of this article is to criticize David Chalmers' incorrigibility thesis, which holds that a direct phenomenal belief cannot be false. In order to maintain his claim, Chalmers distinguishes three types of phenomenal concepts – relational phenomenal concepts, demonstrative phenomenal concepts and pure phenomenal concepts. According to Chalmers, pure phenomenal concepts do not pick out phenomenal properties relationally or indexically as do relational phenomenal concepts and demonstrative phenomenal concepts. Instead, they pick them out directly, in terms of their intrinsic phenomenal nature. Chalmers also distinguishes two subtypes of pure phenomenal concepts – direct phenomenal concepts and standing phenomenal concepts. Direct phenomenal concepts, which underlie direct phenomenal beliefs, can be formed by a subject only in presence of an object with phenomenal properties and only if she directs her attention to them. Standing phenomenal concepts can be formed by memory. Chalmers assumes that direct phenomenal concepts can be described as phenomenal concepts, which are partly constituted by underlying phenomenal qualities. He also insists on the existence of a special intimate connection between a direct phenomenal concept and its content – the phenomenal quality. This specific intimate connection makes the phenomenal concept's representation of its content incorrigibly accurate. Moreover he describes the introspective access to a direct phenomenal belief (at heart of which there is a direct phenomenal concept) as an immediate, non-relational connection, which he names by the Russellian term "acquaintance." First, the article tries to show that] the idea of there being a special connection between direct phenomenal concepts and phenomenal properties, along with the idea of acquaintance, makes Chalmers' incorrigibility thesis weak, for these two ideas remain unexplained in his current description of this thesis. Moreover, because of their mysterious meaning, they most likely cannot be explained in the future. Second the article points out that the specific immediate connection between direct phenomenal concepts and phenomenal properties seems inexplicable, because of the meaning of the word "concept," which presupposes that any concept – relational or not – picks out only certain features of the object and cannot grasp all its details. Third, the article challenges the incorrigible accuracy of the representation of content in direct phenomenal concepts in the light of modern theories of consciousness, according to which phenomenal experience is illusory. Finally the article draws attention to the fact that even if direct phenomenal beliefs are indeed incorrigible, it remains unclear how they can enrich philosophical and psychological studies of consciousness as long as their content is so private. The first objection is, I think, the most serious one.

## References

1. Dmitrieva, A.A. (2014) Kontseptualizatsiya introspektzii v filosofii Novogo vremeni (Rene Dekart, Dzhon Lokk, Devid Yum) [Conceptualization of introspection in modern philosophy (Descartes, John Locke, David Hume)]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7. Filosofiya – Moscow University Bulletin. Philosophy*. 2. pp. 24–39.

2. Dmitrieva, A.A. Osnovnye filosofskie argumenty protiv pertseptivnoy modeli introspektzii // *Diskussiya*. 2014. № 2. S. 21–25.

3. Chalmers, D. (2003) The Content and Epistemology of Phenomenal Belief. In: Smith, Q. & Jolic, A. (eds) *Consciousness: New Philosophical Perspectives*. New York: Oxford University Press. pp. 220–272.

4. Gertler, B. (2001) Introspecting Phenomenal States. *Philosophy and Phenomenological Research*. 63(2). pp. 305–328. DOI: 10.1111/j.1933-1592.2001.tb00105.xView/save

5. Kriegel, U. (2013) A hesitant defense of introspection. *Philosophical Studies*. 165(3). pp. 1165–1176. DOI: 10.1007/s11098-013-0148-0

6. Jackson, F. (1975) Epiphenomenal Qualia. *The Philosophical Quarterly*. 32(98). pp. 127–136. DOI: 10.2307/2960077

7. Chisholm, R. (1957) *Perceiving: A Philosophical Study*. New York: Cornell University Press.

8. Russell, B. (1912) *Problems of Philosophy*. New York: Oxford University Press.
9. Frankish, K. (2012) Quining diet qualia. *Consciousness and Cognition*. 21(2). pp. 667–676. DOI: 10.1016/j.concog.2011.04.001
10. Humphrey, N. (2011) *Soul Dust: The Magic of Consciousness*. New York: Princeton University Press.
11. Pereboom, D. (2012) The Knowledge Argument and Introspective Inaccuracy. In: Alter, T. & Howell, R. (eds) *Consciousness and the Mind-Body Problem: Essential Readings*. New York: Oxford University. pp. 9–28.
12. Pereboom, D. (2009) Consciousness and Introspective Inaccuracy. In: Jorgensen, L.M. & Newlands, S. (eds) *Appearance, Reality, and the Good: Themes from the Philosophy of Robert M. Adams*. Oxford University Press. pp. 156–187.
13. Pereboom, D. (1994) Bats, Brain Scientists, and the Limitations of Introspection. *Philosophy and Phenomenological Research*. 54(2). pp. 315–329. DOI: 10.2307/2108491
14. Schwitzgebel, E. (2011) *Perplexities of Consciousness*. Cambridge: MA.