

УДК 165.0

DOI: 10.17223/1998863X/40/3

И.А. Гущин, О.А. Козырева

## ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ СКВОЗЬ ПРИЗМУ АНАЛИЗА ЯЗЫКА: ОТ МЕТАФИЗИКИ ДО НАРРАТИВА

*Обсуждается вопрос о взаимоотношении философии языка и философии сознания. Демонстрируется версия ответа на него, которая предполагает, что метод анализа языка является методом анализа ключевых проблем философии сознания, что приводит к тому, что философия сознания поглощается философией языка и утрачивает менталистскую специфику.*

*Ключевые слова: философия сознания, философия языка, ментализм, гетерофеноменология, Рассел.*

Вопрос о соотношении предметных областей философии языка и философии сознания (philosophy of mind) носит открытый характер. Тем не менее в многообразии существующих вариантов ответа на него можно выделить два основных направления аргументации: первое направление стремится обособить проблему природы сознания от языка, второе, напротив, не видит возможности разговора о сознании без разговора о языке. В рамках второго направления, которое условно можно назвать лингвистическим, также реализуются различные варианты соотношения философии языка и философии сознания (включение одной области в другую, их объединение или пересечение и т. д.). В этой работе мы проанализируем основные вехи в развитии лингвистического направления, выбрав наиболее значимые, с нашей точки зрения, фигуры, так или иначе обращавшиеся к проблеме сознания. Наш главный тезис состоит в том, что использование метода анализа языка с неизбежностью приводит к содержательным противоречиям с метафизикой и ментализмом.

1. Лингвистическое направление аргументации существует внутри аналитической традиции философии с начала XX в., когда «особенности различных психических состояний («ментальных актов», по ставшему популярным выражению английского философа П. Гича) рассматривались в пределах основного для аналитической философии проблемного поля – поддающихся описанию лингвистических явлений. Многим аналитикам показалась бесспорной связь лингвистического поведения людей и их психических возможностей. Вопросы о свойствах и закономерностях психического трансформировались у них в вопросы о том, как мы *говорим* о психическом и как *понимаем* высказывания о нем. При этом сам лингвистический отчет о психических процессах стал трактоваться не как внешняя, случайная форма их проявления, но как важнейшая и необходимая сторона психического» [1. С. 208]. Подобный взгляд на возникновение лингвистического направления в философии сознания можно уточнить, добавив, что сам «лингвистический

поворот» в философии XX в. открыл путь к решению проблемы объективного воплощения в опыте субъективно переживаемого психического.

Критикуя метафизическую направленность предшествующей философии, аналитические философы обратились к анализу языковых структур, в которых оформляется наш познавательный опыт. Основные философские категории выражают не реальные сущности, а наш способ говорения о мире, который этот мир во многом и конституирует. И если мы имеем в нашем словаре некоторое слово, то нам не следует искать за ним сущностей и приписывать ему онтологический статус, нам необходимо выяснить, какую роль оно играет в нашем языке (как в обыденном, так и в языках различных теорий).

Однако условия возможности формулировки той самой проблемы «связи лингвистического поведения людей и их психических возможностей» сформировались задолго до появления аналитической традиции философии, а именно – еще в философии Р. Декарта, чье имя традиционно связывается с возникновением философии сознания как отдельной области философского знания. Именно из его философской системы вырастает классическая онтологическая проблема взаимоотношения ментального и телесного (*mind-body problem*), проблема ментальной каузации, проблема других сознаний (*problem of other minds*), которая исходит из определения сознания (*consciousness*) как внутренней непосредственной осведомленности субъекта о своих восприятиях различного рода.

Любая современная теория сознания (*mind*) стремится предложить свои решения перечисленных выше проблем, составляющих ядро проблематики философии сознания. Философская система Р. Декарта в большинстве этих теорий предстает в виде мишени для критики. Помимо указания на несостоятельность концепции субстанциального дуализма главной претензией к Р. Декарту является создание им мифа о наличии внутренних, приватных и, следовательно, недоступных наблюдению и описанию извне, достоверно известных только самому субъекту ментальных состояний. Эти состояния могут выражаться и таким способом становиться публичными, но по своей природе они являются приватными. Как происходит критика подобного картезианского мифа (иначе, философии ментализма)? Она осуществляется в режиме постановки проблемы взаимоотношения языка и ментального и ее решения.

Такое классическое представление о философии Р. Декарта как о философии ментализма воспроизводится во многих теориях сознания. Однако оно достаточно фрагментарно, поскольку зачастую мыслители при разработке собственных концепций нацелены не столько на подробный анализ идей Р. Декарта, сколько на поиск удобного объекта критики для утверждения своих концепций и вследствие этого упускают из вида, что в самой метафизике Р. Декарта можно обнаружить условия для постановки проблемы взаимоотношения языка и мышления.

Эта возможность станет очевидной, если поставить в отношении философской системы Р. Декарта следующий вопрос: каков критерий приписывания ментальных состояний различным существам? И несмотря на то, что сформулированный таким образом вопрос отсылает к современной философии сознания – ведь это вопрос, который особо остро встает при обсуждении

проблем функционализма [2], – он так или иначе уже присутствует в картезианской философии, и попытка эксплицировать его с целью рассмотреть метафизику Р. Декарта с не столь привычной стороны дает возможность лучше понять специфику философской концепции, ставшей родоначальницей этой области философского знания.

В отношении заявленного выше вопроса Р. Декарт мог бы сказать следующее: нам действительно необходимо отличать мыслящих существ от существ немыслящих, которые полностью состоят из материальной субстанции, и для этого нам необходимо иметь ясный критерий. Продемонстрировать, каков же этот критерий и в чем его преимущества, можно при помощи сопоставления человека – существа, состоящего из материальной и ментальной субстанций, – и двух его ближайших «товарищей» по наличию материальной составляющей: животного и машины.

В первом случае и человек, и животное обладают телом, которое является полностью детерминированной системой, чье функционирование не зависит от какой-либо ментальной субстанции. Отличие же человека от животного состоит в том, что последнее не мыслит. Р. Декарт отмечает, что наделять животных мышлением – предрассудок, возникающий из своего рода бихевиоризма: исходя из сходства органов тела и движений у людей и животных, мы склонны к тому, чтобы допускать у последних наличие некоего движущего первоначала, отвечающего в том числе и за мышление.

Какова в таком случае специфика человека, позволяющая наделять мышлением только его? Эта специфика заключается в языке, которым обладают люди: «Но главным из соображений, согласно которым животные лишены мышления, является, на мой взгляд, то, что <...> до сих пор никогда не наблюдалось, чтобы какое-то дикое животное достигло столь высокого совершенства, что могло бы пользоваться истинной речью, или, иначе говоря, чтобы оно обозначило голосом или кивком нечто соотносящееся исключительно к мышлению, а не к естественным потребностям. А ведь такая речь – единственный достоверный признак скрытого в теле мышления, и ею пользуются все люди, даже самые тупые и лишённые разума, а также языка и всех органов речи, но только не животные; поэтому ее следует считать истинным видовым различием между людьми и животными» [3. С. 575].

Во втором случае – в случае сопоставления человека с машиной – Р. Декарт предлагает осуществить небольшой мысленный эксперимент и вообразить себе искусно сделанную машину, чье поведение невозможно было бы отличить от поведения человека<sup>1</sup>. И тем не менее мы все равно смогли бы сказать, что перед нами не настоящий человек: «Такая машина никогда не могла бы пользоваться словами или другими знаками, сочетая их так, как это делаем мы, чтобы сообщать другим свои мысли. Можно, конечно, представить себе, что машина сделана так, что произносит слова, и некоторые из них – даже в связи с телесным воздействием, вызывающим то или иное изменение в ее органах, как, например, если тронуть ее в каком-нибудь месте, и она спросит, что от нее хотят, тронуть в другом – закричит, что ей больно, и т.п. Но никак нельзя себе представить, что она расположит слова различ-

---

<sup>1</sup> В этом мысленном эксперименте Р. Декарта уже улавливаются философские интуиции, которые получают свое воплощение в XX в. в аргументе философского зомби Д. Чалмерса.

ным образом, чтобы ответить на сказанное в ее присутствии, на что, однако, способны даже самые тупые люди» [4. С. 283].

Описанные выше два варианта определения специфики человека как обладающего мышлением через наличие языка формируют так называемый языковой аргумент Р. Декарта, который, согласно Дж. Коттингему, демонстрирует несостоятельность представления о приверженности Р. Декарта идее семантической приватности: «Декарт недвусмысленным образом выдвинул утверждение о том, что не бывает мышления без языка; и, защищая это утверждение, он все время трактует язык как объективный зафиксированный в межличностных отношениях феномен, подлежащий четкому «внешнему» критерию того, что может считаться его подлинными конкретизациями» [5. Р. 30]. Человеческий язык превосходит любой другой вид языка, будь то язык животных или язык искусственный, которые легко описываются как система из стимулов и реакций на него. Человеческий язык описать подобным образом не удастся, так как он принципиально богаче в отношении возможности порождения новых смыслов.

По сути, картезианское представление о тесной взаимосвязи языка и мышления возрождается в XX столетии в аргументе Китайской комнаты Дж. Серля. И несмотря на то, что последний является одним из самых непримиримых борцов с картезианским дуализмом, его собственные взгляды на природу языка неосознанно совпадают с взглядами Р. Декарта. К.О. Апель, упрекая Дж. Серля в недостатке аналитизма, пишет, что аргумент последнего о том, что «интенциональность более фундаментальна (а по существу имеет онтологическую и филогенетическую первичность), чем лингвистическое значение, становится окончательно понятным, только если он постигается в свете следующего эволюционистского тезиса: Мозг первичен по отношению к сознанию в человеческом смысле, которое, в свою очередь, филогенетически и онтогенетически первично по отношению к языку, который, в свою очередь, в начале своего развития не является пропозиционально дифференцированным языком» [6. С. 102]. Интенциональная семантика, присущая человеческому мозгу, о которой размышляет Дж. Серль, во многом коррелирует с утверждаемой Р. Декартом способностью человека бесконечно порождать новые смыслы в языке, которая обусловлена наличием мышления. С позиции Р. Декарта, именно язык – его семантика – отличает мыслящих существ от немыслящих, и тогда критерий наличия подлинных ментальных состояний заключается в способности субъекта пользоваться языком.

2. В современной философии сознания одним из наиболее радикальных критиков картезианского ментализма является Д. Деннет<sup>1</sup>. Он атакует ментализм одновременно с двух позиций: с позиции натурализма и с позиции нарративизма. В этой статье мы ограничимся рассмотрением исключительно нарративизма, поскольку в нем дается прямой ответ на вопрос о соотношении языка и ментального.

---

<sup>1</sup> Д. Деннет, как и многие другие, видит основания ментализма в философии Р. Декарта, но его критика являет собой не столько критику философской системы самого Р. Декарта (которая, как мы стремились показать, не столь однозначна в отношении природы ментального), сколько сложившегося представления о картезианстве в целом.

Нарративизм Д. Деннета связан, прежде всего, с предлагаемым им методом гетерофеноменологии для исследования ментальных состояний и сознания. Гетерофеноменологический метод выступает связующим звеном между методологией естественных наук и интроспективной методологией феноменологии, будучи нацеленным на преодоление разграничения на перспективу третьего лица и перспективу первого лица при описании, объяснении и предсказании поведения людей.

Содержанием деятельности гетерофеноменолога выступает проведение экспериментов, в которых испытуемые взаимодействуют с экспериментатором, а именно, высказывают мнения, делают предположения, описывают свой внутренний опыт, отвечают на вопросы. В результате экспериментов гетерофеноменолог получает набор первичных данных – произнесенные испытуемыми людьми звуки, – которые затем он интерпретирует таким образом, что рассматривает их в качестве обладающих значением слов и предложений, а затем и речевых актов в целом. Интерпретация осуществляется на основании intersubjectively установленных правил социальной и языковой практики и представляет собой процесс приписывания значения.

Механизм приписывания значений, или интерпретация, осуществляется тогда, когда мы принимаем интенциональную установку, чье функционирование Д. Деннет описывает так: «Сначала вы решаете рассматривать объект, чье поведение нужно предсказать, в качестве рационального агента; затем вы выясняете, какие убеждения этот агент должен иметь с учетом его места в мире и его цели. Затем вы выясняете, какие желания он должен иметь при тех же самых условиях, и, наконец, вы предсказываете, что в свете своих убеждений этот рациональный агент будет действовать таким образом, чтобы способствовать достижению своих целей» [7. Р. 17]. Из идеи приписываемой интенциональности вытекает неприятие идеи естественной интенциональности, что, в свою очередь, приводит к тому, что в рамках гетерофеноменологического метода вопрос об истинности пропозициональных установок (или ментальных состояний) испытуемых субъектов не ставится. Гетерофеноменология, с точки зрения Д. Деннета, нейтральна в отношении вопроса о реальности ментальных состояний, она также включает в скобки и вопрос об истинности утверждений субъекта о себе самом.

Гетерофеноменолог не стремится обнаружить, например, несоответствие между «подлинными» мотивами поведения испытуемых и предлагаемыми ими самими объяснениями своих действий. Точка зрения первого лица – точка зрения испытуемого субъекта – сохраняет свою значимость, но само ее появление обусловлено существованием в социальной практике интенциональной установки по отношению к людям: не будучи наученными говорить о себе и своих действиях в терминах убеждений и желаний, мы бы никогда не имели убеждений и желаний. Поэтому не только содержание ментальных состояний определяется intersubjectивностью, но и само их наличие у существ: убеждения могут оказаться всего лишь теоретическими фикциями, но до тех пор, пока с их помощью нам удастся описывать, объяснять и предсказывать поведение других людей и самих себя, они будут являться неотъемлемой частью нашего способа представления о ментальном.

Другими словами, при использовании гетерофеноменологического метода критерий приписывания ментальных состояний носит интерсубъективный характер. И Д. Деннет уверен в том, что подобная интерсубъективность позволяет включать в поле научного исследования как субъективные феномены, так и объективные: «Эта межперсональная коммуникация дает возможность вам, исследователю, составить каталог того, что субъект считает истинным о своем сознательном опыте. Этот каталог убеждений конкретизирует гетерофеноменологический мир субъекта, и мир, согласно субъекту, – субъективный мир субъекта – не следует смешивать с реальным миром. Полный набор деталей гетерофеноменологии плюс все данные, которые мы можем собрать о происходящих событиях в мозге субъектов и в окружающей среде, составляют полный набор данных для теории человеческого сознания» [8. Р. 20].

Описанный выше каталог убеждений исследуемого субъекта Д. Деннет именует нарративом – изложением событий внешнего мира и/или отчетов о своих внутренних переживаниях сознательного характера, объединенных единой темой и структурированных определенным образом. Нарратив имеет не только теоретическую значимость (для гетерофеноменолога), но и значимость практическую – для самого рассказывающего субъекта: из нарративов формируется так называемая самость или Я рассказывающего.

Д. Деннет считается одним из основателей теории нарративной самости, в которой самость рассматривается не как реальная сущность какого бы то ни было вида, но как теоретический конструкт, который удобно использовать для описания и предсказания поведения субъекта. Вполне вероятно, что, как и в случае с интенциональностью, следует вести речь о приписанной самости, и это приписывание осуществляется на основе успешно функционирующего рассказа о себе – рассказа, чей способ составления должен тоже носить интерсубъективный характер, дабы подпадать под принятое в обществе представление о том, каким должен быть рассказ о себе.

В итоге, исходя из того, что мы – это то, что мы о себе рассказываем, получается, что гетерофеноменологический мир субъекта является языковым. Таковым является и мир, образуемый гетерофеноменологическим методом, так как любая научная теория – это язык и способ рассказа о мире. По Д. Деннету, неважно, существуют, например, убеждения на самом деле или нет, важно то, что в нашем теоретическом и естественном языке существует традиция разговоров о них, и эти разговоры являются объективными, даже если сами убеждения окажутся на деле субъективными и иллюзорными.

Подобная онтологическая нейтральность гетерофеноменологии и следующая из нее попытка объяснения феноменов ментального и сознания при помощи метода языкового анализа становятся для Д. Деннета основанием критики Дж. Серля и его аргумента Китайской комнаты. Последовательный гетерофеноменолог не может принять интуицию, согласно которой сознание связано с точкой зрения от первого лица и внутренней интенциональностью – а это именно то, что заявляет Дж. Серль, когда говорит о том, что семантика присуща человеческому мозгу, и ни один ИИ не сможет обладать ею в той же мере, что и человек. Д. Деннет утверждает, что позиция Дж. Серля – это регресс к картезианству, которое последний так отчаянно критиковал, поскольку

на вопрос о том, каким образом биохимия мозга порождает сознание, он отвечает, что «посредством удивительной причинно-следственной силы; это та же самая причинно-следственная сила, которую Декарт приписывал нематериальным душам, и Серль, убеждая нас в том, что все это так или иначе просто вопрос биохимии, сделал ее не менее удивительной или мистической – или в конечном счете неясной» [7. Р. 336].

И несмотря на то, что Д. Деннет придерживается материалистического подхода к изучению ментального, он скептически настроен по отношению к различным версиям материализма, предлагаемым другими философами. Помимо уже упомянутой позиции Дж. Серля неприятие Д. Деннета вызывает и позиция элиминативного материализма, поддерживаемая П.С. и П.М. Черчлендами. Эту позицию можно рассматривать как проект критики языка – языка фолк-психологии, на котором нас научили описывать свой предположительно внутренний мир опыта. Так как фолк-психология представляет собой научную теорию (сеть понятий, описывающих, объясняющих и предсказывающих поведение человека), то у нее имеется и своя онтология, в которой существуют такие феномены, как убеждения, желания, страхи и т.д. Элиминативный материализм полагает, что эта онтология в корне неверна и, следовательно, неверен и сам язык описания, т.е. теория: «Элиминативный материализм – это тезис, согласно которому наша повседневная концепция психологических феноменов составляет совершенно ложную теорию, теорию фундаментально настолько дефектную, что и ее принципы, и ее онтология в конце концов будут вытеснены – а не мирно редуцированы – завершенной нейронаукой» [9. Р. 67]. Смена одного концептуального каркаса другим влечет за собой смену онтологии, и именно поэтому решение классической онтологической проблемы взаимоотношения ментального и физического переходит из плоскости метафизики в плоскость языка<sup>1</sup>.

В противоположность Д. Деннету элиминативисты настаивают на необходимости отказа от наших повседневных способов описания себя, так как они лишь запутывают, а не проясняют то, что происходит в сфере ментального/физического. Для Д. Деннета же фолк-психология конституирует тот самый гетерофеноменологический мир субъектов, так как они были научены создавать рассказы о себе при помощи понятий из словаря фолк-психологии. И если мы хотим включить в теорию о ментальном точку зрения первого лица – а это значит, включить в теорию рассказы испытуемых о самих себе, прошедшие интерпретацию исследователем, – то мы никак не можем отказаться от фолк-психологии, даже если будем знать, что она действительно представляет собой ложную теорию.

3. Несмотря на то, что сама идея выделения фолк-психологии в качестве теории и ее критика возникли относительно недавно, статус высказываний о ментальном проблематизировался уже в концепциях сознания первой половины XX века. В определенном смысле их авторы решали ту

---

<sup>1</sup> Отдельно стоит отметить, что, на наш взгляд, в проекте нейрофилософии П.С. Черчленд следует видеть попытку продемонстрировать возможный – с точки зрения самого автора, конечно же, единственно верный – язык описания ментальных феноменов, имеющий определенную онтологию, а не попытку представить решение онтологической проблемы взаимоотношения ментального и его носителя – мозга.

же самую проблему, что и оперирующие с понятием фолк-психологии Д. Деннет и П.С. и П.М. Черчленды, но в отличие от последних объектом их исследований были высказывания о ментальном, все еще насыщенные смыслами уходящей в прошлое классической метафизики.

Одним из традиционных примеров таких концепций принято считать концепцию логического бихевиоризма Г. Райла<sup>1</sup>. В результате ее развития способом работы с проблемами, возникающими в теории сознания, после отказа от метода интроспекции и критики метафизического (картезианского) статуса ментального оказывается подробное описание поведения субъекта или агента, которое осуществимо только на достаточно выразительном языке. Но необходимость такого языка порождает, по крайней мере, два вопроса. Первый звучит следующим образом: насколько наши описания поведения агента должны быть редуцированы к физическому уровню? И второй – каков статус высказываний агента о своих состояниях, допустимо ли их включение в описание поведения (т. е. насколько само высказывание является поведением)?

Схожие вопросы возникают и в концепции другого знаменитого философа-аналитика Л. Витгенштейна, которые во многом являются следствием попытки применить метод анализа языка в рамках философии сознания. Но рассмотрение возможных ответов на эти вопросы в концепциях данных авторов неизбежно уведет нас в сторону от целей нашего исследования. Поэтому прагматически более эффективным выглядит анализ позиции Б. Рассела, на которую в той или иной степени опирались оба названных нами философа.

В концепции Б. Рассела представлен один из наиболее примечательных примеров соотношения философии языка и философии сознания. Обращение Б. Рассела к проблематике философии сознания носило во многом эпизодический характер, и прежде всего Б. Рассел известен достижениями в области исследований языка. Не останавливаясь на подробном рассмотрении этих результатов, ограничимся обобщением того, что стремление использовать логический анализ языка для решения традиционных философских проблем является одной из отличительных черт аналитической философии, у основания которой как раз и стоит Б. Рассел.

В данном контексте можно сделать вывод о том, что философия языка была для него шире философии сознания, так как он анализировал проблемы второй области знания через первую, в определенном смысле подчиняя проблематику сознания положениям в активно развивавшейся им самим философии языка.

В качестве яркого примера подобного положения дел можно привести описание одного из первоначальных тезисов Б. Рассела, связанное с проблемой сознания (*consciousness*). Разрабатывая свою концепцию, он подробно останавливается на таких различных аспектах ментального (*mind*), как инстинкты, привычки, память, убеждения и т.д., давая им истолкование с использованием метода анализа языка (настаивая также и на важности научного – бихевиористского – подхода при построении теории сознания (*mind*). И в то же время такой гипотетический аспект ментального, как сознание

---

<sup>1</sup> Важным является то, что философский бихевиоризм Г. Райла представляет собой достаточно неоднозначную концепцию [10]. Но в рамках данного исследования мы остановимся на традиционном представлении, хотя в целом наши выводы верны и для альтернативных подходов.



(consciousness), является, согласно Б. Расселу, лингвистической фикцией, он просто локально удобен как описательный конструкт, но вовсе не является действительной частью ментального. Получается, что предлагаемое Б. Расселом исследование аспектов ментального имеет своим результатом исключение значительной части объема философии сознания, что представляет собой весомую критику ментализма: на первый взгляд для него аспекты ментального имеют лингвистический характер, а феномен сознания (consciousness) оказывается иллюзией, возникающей в результате функционирования нашего языка.

Но возможна и более сложная интерпретация позиции Б. Рассела. Для того чтобы ее продемонстрировать, необходимо сначала указать на одно важное обстоятельство: Б. Рассел приходит к проблематике сознания в начале XX в., когда в психологии и физике сложилась во многом парадоксальная ситуация. Он характеризует ее следующим образом: «С одной стороны, многие психологи, особенно принадлежащие к бихевиористской школе, стремятся занять, по сути, материалистическую позицию в качестве основы метода вместо метафизики. <...> В то же время физики, особенно Эйнштейн и другие сторонники теории относительности, делают "материю" все менее и менее материальной» [11. Р. XIX]. Такое неоднозначное движение – одновременно и навстречу друг к другу и в противоположные друг от друга стороны – психологии и физики становится своеобразным положением дел, в котором происходит обращение Б. Рассела к проблемам теории сознания.

Указывая на эту ситуацию, Б. Рассел высказывает намерение снять с неё вуаль парадоксальности. Подобное намерение в принципе характерно для аналитической философии того периода, и стандартным методом в данном случае как раз и является применение анализа языка. Но в контексте проблемы соотношения физики и психологии, ментального и физического Б. Рассел решает также обратиться к одной из основных идей философии У. Джемса – уходу от материализма: то, из чего состоит мир, имеет одну природу, не разделяясь на ментальное и физическое.

Данное утверждение, по сути, носит онтологический характер, оно не отсылает напрямую к философии языка или философии сознания, не сводится к ним, хотя, безусловно, коррелирует с ними. Используя эту онтологическую компоненту как предпосылку для разрешения парадоксальной ситуации во взаимоотношениях физики и психологии, Б. Рассел прибегает как к анализу материи [12], так и к анализу сознания [11]. Предпосылкой такого анализа выступает необходимость примирения естественнонаучных и психологических методов, поэтому Б. Рассел вступает в спор с исследователями, придерживающимися распространенного убеждения о наличии принципиальной разницы между предметами физики и психологии: «Они остаются убежденными в том, что существует непреодолимая пропасть между ними двумя, и что оба принадлежат к на самом деле существующему в мире» [11. Р. 2]. Как и У. Джемс, он отказывается от идеи наличия такой принципиальной разницы: «Вещество, из которого состоит мир нашего опыта, по моему убеждению, не есть ни материя, ни ментальное, а нечто более простое, нежели и то, и другое» [11. Р. 2], что же касается конкретных методов исследования феноменов, относящихся к физике и психологии, то они могут и должны

различаться, но у ментального как предмета психологии нет особой сущности, требующей специального метода.

Именно анализ предмета психологии как доступного для изучения методами естественных наук и становится одной из основных задач Б. Рассела при обращении к философии сознания. Как уже отмечалось выше, формулируя свою теорию, он подробно разбирает различные аспекты ментального, используя метод анализа языка и экспериментальную базу концепций бихевиоризма, и пытается дать ясное и четкое описание всего, что считается частями ментального. Это описание в итоге получает название двухаспектной теории, в которой постулируется отсутствие принципиального разрыва между ментальным и физическим: и то, и другое – просто разные способы рассмотрения одних и тех же явлений, что в рамках философии сознания подтверждает и развивает идею У. Джемса о том, что мир нашего опыта состоит из одного базового вещества.

Таким образом, можно заключить, что при рассмотрении проблемы соотношения философии языка и философии сознания в концепции Б. Рассела допустимы две интерпретации. Первая состоит в том, что ввиду преобладания содержания философии языка над содержанием философии сознания последняя является ветвью первой. Вторая интерпретация дополняет первую, вводя онтологическую компоненту в соотношение философии языка и философии сознания. Для Б. Рассела обоснование единства предмета психологии и физики становится одной из основных задач при критике разрыва между ментальным и физическим.

Важно уточнить, что философия языка не является исключительно методом, она также представляет собой более или менее отдельную философскую систему со своей онтологией, и в таком случае интерпретацию соотношения философии языка и философии сознания у Б. Рассела можно расширить, указав на то, что выбранная им локальная онтологическая компонента для рассмотрения проблем теории сознания уже имеет своей предпосылкой его философию языка. При этом следствием из этой локальной онтологической компоненты также является философия языка, но уже предстающая исключительно в виде метода для анализа проблем философии сознания. Обрамляя онтологическое содержание с двух сторон, философия языка оказывается как предпосылкой обращения к проблемам сознания, так и методом их анализа. При этом изначальный тезис о преобладании содержания философии языка над содержанием философии сознания не вступает в противоречие с таким описанием, а значит, подобная расширенная интерпретация совместима с первой, являясь ее уточнением.

4. Множество вариантов применения метода языкового анализа в философии сознания, безусловно, не исчерпывается представленными нами концепциями. Более того, разговор об использовании метода анализа языка в какой бы то ни было области философского знания может вызвать вопрос о необходимости прояснения понятия самого языка. Но дать одно универсальное определение понятия языка, которое было бы подходящим для всех рассмотренных концепций, не представляется возможным по двум причинам.

Во-первых, при использовании метода языкового анализа сама философия языка, на которой базируется этот метод, оказывается в определенном

смысле сокрытой за анализируемым. Так, Б. Рассел не формулирует основных положений своей философии языка, когда решает проблемы философии сознания, напротив, он обращается к ней, уже исходя из этих положений. Вторых – и это более тривиально – различные концепции философии языка предполагают различные определения основных понятий.

Подобная разнородность понятийного аппарата значительно осложняет задачу интерпретации следствий метода анализа проблем философии сознания через язык. Тем не менее как минимум один способ интерпретации становится возможным, если мы установим корреляции между различными случаями такого анализа. В каждом из этих случаев основной массив проблем философии сознания, возникший с момента ее основания Декартом и дошедший до современности, претерпевал трансформации в результате последовательного применения такого метода.

Так, начиная с наиболее современной из рассмотренных концепций – гетерофеноменологии Д. Деннета, – стоит заметить, что в ней наряду с естественнонаучным способом анализа ментального особую роль играет анализ ментального через язык. Этот анализ базируется на идее нарративов – построенных агентом рассказов о самом себе, за которыми не находится никакого метафизического содержания. Отказ от метафизики и постулируемая Д. Деннетом незаинтересованность в онтологии при изучении ментального тем более показательны, что таким образом происходит атака на ментализм. Тем не менее мы не будем делать сильных выводов о тождественности или нетождественности ментализма и онтологии в теории сознания, лишь отметим, что по стечению обстоятельств критика одного зачастую оказывается критикой другого.

В более классической концепции Б. Рассела анализ языка оставляет место онтологии. Это происходит благодаря выбранной им предпосылке о том, что ментальное ничем принципиально не отличается от физического. В обратном хронологическом порядке список концепций завершается метафизикой Р. Декарта, которая, с одной стороны, стала основанием возникновения философии сознания менталистского типа, а с другой – сама же создала условия для своего последующего опровержения аналитической философией сознания, в которой даже сознание (*consciousness*) предстает лингвистически опосредованной осведомленностью субъекта о своем опыте. Таким образом, первым результатом интерпретации следствий метода языкового анализа проблем философии сознания становится утверждение о том, что последовательная реализация такого метода ведет к уменьшению менталистского содержания.

Второй результат является более очевидным. Если мы используем метод языкового анализа в философии сознания, то в ней закономерно возникают те же проблемы, что были в самой философии языка. Как было указано выше, чтобы применять метод, сформулированный в рамках конкретной философии языка, мы должны брать на себя определенные обязательства соответствующей философии языка. Так, решение существующей в рамках философии языка проблемы индивидуального языка становится тем самым обязательством, которое должна принять теория сознания: если мы считаем, что индивидуальный язык возможен, то не должно возникать противоречий с теми поня-

тиями, которые принадлежат области теории сознания, и наоборот. Если же данная проблема в философии языка не решена вовсе, то она переходит по наследству в теорию сознания, лишая ее устойчивости.

Таким образом, на каждом новом витке применения метода языкового анализа к философии сознания решаются метафизические проблемы теорий сознания, но им на смену приходят проблемы из философии языка. Несмотря на это, в рамках лингвистического направления аргументации считается, что применение метода языкового анализа в философии сознания с учетом представленных выше затруднений оказывается эффективнее, чем попытки решить проблемы философии сознания возвращением к картезианской метафизике.

### Литература

1. Грязнов А.Ф. Аналитическая философия. М.: Высшая школа, 2006.
2. Block N. Troubles with Functionalism // Minnesota Studies in the Philosophy of Science. 1978. № 9. P. 261–325.
3. Декарт Р. Сочинения в 2 т. Т. 2 / пер. с лат. и фр. М.: Мысль, 1994.
4. Декарт Р. Сочинения в 2 т. Т. 1 / пер. с лат. и фр. М.: Мысль, 1989.
5. Cottingham J. “The only sure sign...”: Thought and Language in Descartes // Royal Institute of Philosophy Supplement. 1997. № 42. P. 29–52.
6. Анель К.-О. Лингвистическое значение и интенциональность: соотношение априорности языка и априорности сознания в свете трансцендентальной семиотики или лингвистической прагматики // Язык, истина, существование. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2002. С. 101–109.
7. Dennett D. The Intentional Stance. Cambridge: The MIT Press, 1998.
8. Dennett D. Who’s On First? Heterophenomenology Explained // Journal of Consciousness Studies. 2003. № 10. P. 19–30.
9. Churchland P.M. Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes // The Journal of Philosophy. 1981. Vol. 78, № 2. P. 67–90.
10. Tanney J. Gilbert Ryle // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2015 Edition) / ed. by E. N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/ryle/>
11. Russell B. The Analysis of Mind. London: Routledge, 2006.
12. Russell B. The Analysis of Matter. London: Spokesman, 2007.

**Ilya A. Gushchin.** Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin (Ekaterinburg, Russian Federation)

E-mail: cfuffy@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/40/3

**Olga A. Kozyreva.** Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin (Ekaterinburg, Russian Federation)

E-mail: olgakozyreva@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/40/3

### PHILOSOPHY OF MIND THROUGH THE PRISM OF THE LANGUAGE ANALYSIS: FROM THE METAPHYSICS TO THE NARRATIVE

**Key words:** philosophy of mind, philosophy of language, mentalism, heterophenomenology, Russell.

In this paper, we discuss the relationships between the philosophy of mind and the philosophy of language. The central thesis is that the philosophy of mind loses its metaphysical and mentalistic character when one applies the method of language analysis to the crucial problems in the philosophy of mind. This paper is divided into three parts. The first part deals with the interpretation of R. Descartes’ attitude to the language. Contrary to the traditional view on his philosophy of mind as a mentalism, we argue that R. Descartes treats linguistic capacity of humans as a true criterion for the attribution of mental states. Animals and human-like machines lack the genuine language, which means that they do not have minds. Such interpretation of R. Descartes’ philosophy expresses the idea of «linguisticity» of mind opposite to the tradition of mentalism. The second part examines D. Dennett’s heterophenome-

nological method. According to him, heterophenomenology is a unique way of taking the first person point of view seriously and rejecting metaphysic entities behind it. Heterophenomenology is ontologically neutral and focuses on the narratives told by humans. The narratives are linguistic constructions that are socially embedded. Thus, D. Dennett's heterophenomenological method attempts to explain mind and consciousness through the language analysis. The third part is concerned with B. Russell's account of the relationships between the philosophy of mind and the philosophy of language. Two interpretations of these relationships are possible. The first one is based on the widely accepted belief about the method of analytic philosophy. The second one adds an ontological component to the first interpretation. This component presupposes that the stuff of the world is neither mental nor material. Such ontological presupposition allows to reject mentalism, and B. Russell's philosophy of language includes his philosophy of mind. We conclude by presenting two main results of the application of the method of language analysis in the philosophy of mind. The first one is that philosophy of mind loses its metaphysical and mentalistic character because of application of this method. The second one is that although the method of language analysis resolves metaphysical problems, it brings problems from the philosophy of language into the theory of mind. This happens due to the method is formulated within a particular philosophy of language with its own limitations.

### References

1. Gryaznov, A.F. (2006) *Analiticheskaya filosofiya* [Analytical philosophy]. Moscow: Vysshaya shkola.
2. Block, N. (1978) Troubles with Functionalism. *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. 9. pp. 261–325.
3. Descartes, R. (1994) *Sochineniya v 2 t.* [Works in 2 vols] Vol. 2. Translated from Latin and French. Moscow: Mysl'.
4. Descartes, R. (1989) *Sochineniya v 2 t.* [Works in 2 vols]. Vol. 1. Translated from Latin and French. Moscow: Mysl'.
5. Cottingham, J. (1997) "The only sure sign . . .": Thought and Language in Descartes. *Royal Institute of Philosophy Supplement*. 42. pp. 29–52. DOI: 10.1017/S1358246100010171
6. Apel, K.-O. (2002) Lingvisticheskoe znachenie i intentsional'nost': Sootnoshenie apriornosti yazyka i apriornosti soznaniya v svete transsendental'noy semiotiki ili lingvisticheskoy pragmatiki [Linguistic significance and intentionality: The ratio of a priori language and a priori consciousness in the light of transcendental semiotics or linguistic pragmatics]. In: Surovtsev, V.A. (ed.) *Yazyk, istina, sushchestvovanie* [Language, truth, existence]. Tomsk: Tomsk State University. pp. 101–109.
7. Dennett, D. (1998) *The Intentional Stance*. Cambridge: The MIT Press.
8. Dennett, D. (2003) Who's On First? Heterophenomenology Explained. *Journal of Consciousness Studies*. 10. pp. 19–30.
9. Churchland, P.M. (1981) Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes. *The Journal of Philosophy*. 78(2). pp. 67–90. DOI: 10.5840/jphil198178268
10. Tanney, J. (2015) Gilbert Ryle. In: Zalta, E.N. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Spring 2015 Edition. [Online] Available from: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/ryle/>.
11. Russell, B. (2006) *The Analysis of Mind*. London: Routledge.
12. Russell, B. (2007) *The Analysis of Matter*. London: Spokesman.