

Иванов Д.В.¹ Психофизическая проблема и проблема идеального
в дискуссии Э.В. Ильенкова и Д.И. Дубровского

*Ivanov D.V.¹ The mind-body problem and the problem of the ideal in the discussion
of E.V. Ilyenkov and D.I. Dubrovsky*

¹ Институт философии Российской Академии наук, Москва, Россия

В статье анализируется дискуссия, развернувшаяся в конце 60-х годов прошлого века между двумя ведущими представителями советской философии Э.В. Ильенковым и Д.И. Дубровским относительно проблемы идеального; реконструируются аргументы, выдвигаемые оппонентами в защиту своих позиций, и демонстрируется, каким образом обсуждаемые философами идеи могут быть вписаны в контекст современной философии сознания. В рассматриваемой дискуссии выделяются два этапа. На первом этапе обсуждался статус психофизической проблемы, вопрос о том, не является ли данная проблема псевдопроблемой. На втором этапе на первый план выходит проблема идеального. В работе данная проблема интерпретируется как вариант современной проблемы концептуального содержания ментальных состояний. Также в статье показывается, каким образом проблема концептуального содержания затрагивает вопрос о нормативности сознательной активности. Для этого подход Ильенкова сравнивается с идеями Дж. Макдауэла. Один из выводов, которые делаются в статье, заключается в том, что если мы принимаем интерпретацию идеального, предложенную Ильенковым, то психофизическая проблема действительно предстает перед нами как псевдопроблема.

Ключевые слова: психофизическая проблема, идеальное, нормативность, Ильенков, Дубровский

Введение

Работа Э.В. Ильенкова «Проблема идеального» была написана в 1975 году для коллективной монографии, которую подготавливал сектор В.А. Лекторского в Институте философии. Из-за идеологического давления руководства института на сектор данная монография не была принята к публикации. Работа же Ильенкова вышла в двух номерах журнала «Вопросы философии» в 1979 году уже после смерти автора. В этой статье Ильенков продолжает исследование проблематики идеального, представленное им еще в 1962 году в статье «Идеальное» во втором томе «Философской энциклопедии». В энциклопедической статье Ильенков, по словам Лекторского, «развивает идею о том, что исследование познания в его смысловых, категориальных характеристиках не может быть анализом субъективных переживаний и процедур, иными словами, обосновывает свою антипсихологическую установку в теории познания, установку, которая всегда характеризовала его понимание познания и мышления» [Лекторский, 2008, с. 147]. Работа «Проблема идеального» также является продолжением дискуссии, вспыхнувшей в конце 60-х годов между Ильенковым и Д.И. Дубровским относительно статуса психофизической проблемы. Цель предлагаемой статьи не только проанализировать позицию Ильенкова относительно проблемы идеального, но и показать ее место в дискуссии относительно психофизической проблемы и продемонстрировать, каким образом данная дискуссия может быть вписана в контекст современной аналитической философии сознания.

Психофизическая проблема

Дискуссия между Ильенковым и Дубровским относительно психофизической проблемы и проблемы идеального была инициирована статьей Дубровского «Мозг и психика. О необоснованности философского отрицания психофизиологической проблемы», опубликованной в журнале «Вопросы философии» в 1968 году. Как видно из подзаголовка статьи, цель Дубровского продемонстрировать, что психофизиологическая или, иначе говоря, психофизическая проблема, которая в англоязычной философии также обозначается как проблема соотношения сознания и тела (*the mind-body problem*), является реальной, сложной философской проблемой, требующей своего разрешения. В этой работе Дубровский атакует прежде всего тезис Ф.Т. Михайлова о том, что психофизическая проблема является псевдопроблемой. Он приводит следующие цитаты из работы Михайлова: «Здесь явно не проблема, а псевдопроблема, возникновение которой обусловлено прямолинейностью, ограниченностью мышления тех, кто, может быть, и хотел быть материалистом, да только оказался не в состоянии выйти за пределы созерцательной оценки соотношения субъекта и объекта»; «Ведь сама постановка

психофизической проблемы возможна лишь на фундаменте вульгарно-материалистического представления: есть тело, оно ощущает – ощущение телесно» [Михайлов, цит. по: Дубровский, 2021а, с. 349-350].

Дубровский прав, замечая, что источником психофизической проблемы является вовсе не вульгарный материализм. Он пишет: «Что касается утверждения Ф.Т. Михайлова, что сама постановка психофизиологической проблемы возможна лишь на фундаменте вульгарного материализма, то все обстоит как раз наоборот. Для последовательного вульгарного материалиста психофизиологической проблемы не существует, так как для него ощущение, мысль есть материальный процесс, и тем самым психическое отождествляется с физиологическим. Однако эта проблема всегда существовала для тех, кто видел специфику психических явлений в присущих им уникальных свойствах субъективности и идеальности, но в то же время сохранял убеждение, что психические явления суть продукт материальной деятельности мозга» [Дубровский, 2021а, с. 350-351].

Действительно, психофизическая проблема возникает в тот момент, когда мы признаем существование того, что можно назвать феноменальным измерением сознания, сферой феноменальных данностей или просто субъективной реальностью. Хотя в определенной форме обсуждение психофизической проблемы мы можем найти уже у античных философов, все же в современном виде эта проблема появляется в трудах Р. Декарта. Порывая с аристотелианским представлением о душе как движущем принципе, Декарт переосмысливает природу сознания. Он демонстрирует, что сознание существенным образом характеризуется именно наличием феноменального измерения. При этом феноменальные аспекты сознания могут быть представлены независимо от физических свойств мозга и организма в целом. Именно этот факт порождает психофизическую проблему – проблему натуралистического объяснения феноменальных аспектов сознания, проблему демонстрации того, как утверждения о феноменальных, субъективных данностях, представленных наблюдателю из перспективы первого лица, дедуцируемы из утверждений об объективных естественнонаучных фактах, доступных интерсубъективному наблюдению из перспективы третьего лица.

Позиция, обозначенная Михайловым термином «вульгарный материализм», является лишь одним из результатов решения данной проблемы. Более того, скорее правильным будет сказать, что за этим термином скрывается даже не одно решение. Например, в настоящее время активно обсуждаются как элиминативный вариант, так и редукционистские версии материализма или, точнее, физикализма. Если представители редукционизма не отрицают существование ментальных феноменов, но пытаются объяснить их посредством редукции к физиче-

ским свойствам мозга, то сторонники элиминативизма полагают, что данные сущности просто не имеют место быть, а понятия, отсылающие к ментальным объектам, являются пустыми понятиями и от них следует избавиться.

Отмечая все эти факты, следует согласиться с Дубровским в том, что соотнесение обозначенных двух типов явлений вполне правомерно. В любом случае, как представляется, мы не можем *prima facie* откинуть психофизическую проблему как псевдопроблему без дополнительных веских оснований. Однако подобные основания для отказа от серьезного анализа психофизической проблемы мы, по-видимому, находим в работах Ильенкова. Именно его позиция особенно активно атакуется Дубровским. Согласно Ильенкову, «...в рассмотрении анатомо-физиологической структуры человеческого тела нельзя “вычитать” психологические определения человеческого существа. Это не та “книга”, в которой они написаны. “Психологические” определения человека имеют свою действительность, свое “бытие” не в системе нейродинамических структур головного мозга, а в более широкой и сложной системе – в системе отношений человека к человеку, опосредованной вещами, созданными человеком для человека, то есть в системе отношений производства предметно-человеческого мира и способностей, соответствующих организации этого мира» [Ильенков, цит. по: Дубровский, 2021а, с. 353-354].

К вопросу о том, почему социологизаторский подход Ильенкова к пониманию психики может быть рассмотрен в качестве основания для отказа от психофизической проблемы, мы вернемся позже. В настоящий же момент следует сконцентрировать внимание на той критике, которую выдвигает в адрес Ильенкова Дубровский, и на ответных возражениях Ильенкова.

Критикуя Ильенкова, Дубровский анализирует следующую фразу оппонента: «Анатомически мозг Аристотеля ни в чем существенно не отличался от мозга Демокрита, а органы восприятия Рафаэля от органов восприятия Гойи... Оставаясь анатомически и физиологически одними и теми же, органы мышления и созерцания производят не только различные, но и прямо противоположные друг другу понятия, образы» [Там же, с. 354]. Как видно, за этой фразой скрывается та мысль, что если психические состояния двух субъектов различаются, при том, что мы не можем говорить о существенных различиях этих субъектов с точки зрения их физиологических параметров, то из этого следует, что различие в психике обусловлено какими-то иными факторами, например, социальными. Дубровский не принимает данную мысль. Критикуя ее, он задается вопросом: в каком смысле «мозг Аристотеля ни в чем существенно не отличается от мозга Демокрита?» [Дубровский, 2021а, с. 354]. С точки зрения

Дубровского, некорректно говорить о том, что между двумя субъектами не существует важных физиологических различий. Мы всегда можем указать на микроструктурные характеристики мозга индивида, которые будут отличаться от показателей мозга другого субъекта. «Данные нейроморфологии убедительно свидетельствуют, что мозг каждого человека обладает индивидуальными анатомическими различиями, которые могут достигать весьма существенной степени, особенно в микроструктурном отношении» [Там же]. По мнению Дубровского, данный факт позволяет нам утверждать в противоположность Ильенкову, что психологические особенности индивида все же существенным образом зависят от анатомо-физиологических особенностей его мозга.

Ответ Ильенкова интересен. Он примечателен тем, что Ильенков, не будучи функционалистом, по сути, выдвигает функционалистское возражение против Дубровского, напротив, часто обозначавшего свой подход как вариант функционализма, в котором особый акцент делается на понятии информации. Согласно функционализму, психические состояния являются функциональными состояниями, т.е. состояниями, которые характеризуются исключительно своей функциональной ролью. Это значит, что они не зависят от физических, субстратных свойств своего носителя. Одно и то же функциональное состояние может реализовываться на разных носителях, обладающих разными физическими свойствами. Собственно, появление этой идеи и сделало возможным возникновение проекта разработки искусственного интеллекта, проекта, нацеленного на воспроизведение функциональных состояний, соответствующих определенным типам психической активности человека, например, мышлению, на носителях, которые принципиально отличаются от мозга. Можно сказать, что появление функционалистской парадигмы было значительным шагом вперед по сравнению с идеями редукционистского материализма (физикализма).

Критикуя Дубровского, Ильенков как раз подчеркивает, что для понимания психических процессов в целом нам необходимо учитывать лишь функциональные состояния организма, мозга, которые являются общими для многих индивидов, реализующих соответствующие типы психических процессов. Он пишет: «С точки зрения “специфических человеческих функций” нервные системы различных типов совершенно равноценны» [Ильенков, 1968, с. 148]. Из перспективы такого функционалистского подхода для понимания того, чем в норме являются психические состояния, исследование анатомо-физиологических особенностей нервной деятельности индивидов нерелевантно. «Визуально, под микроскопом, они будут одинаково выглядеть как “индивидуально-неповторимые вариации” в пределах одной и той же нормы. И если эти вариации за пределы сей нормы выходить не будут, то любой разумный врач-нейрофизиолог скажет вам, что не видит повода для своего вмешательства» [Там

же].

По сути, возражение Ильенкова сталкивает нас со следующей дилеммой. Если мы интерпретируем микроструктурные особенности мозга как анатомо-физиологические вариации нервной системы, то мы пытаемся объяснить индивидуальность субъекта посредством возвращения к позиции редуктивного материализма (физикализма) со всеми присущими ей проблемами, преодоленными функционализмом. Если же мы понимаем эти микроструктурные особенности как функциональные состояния, общие для многих индивидов, то мы по-прежнему должны объяснить индивидуальность субъектов. С точки зрения Ильенкова, такое объяснение возможно, если мы начнем учитывать роль социальных факторов в формировании психических состояний.

Важно отметить, что, хотя Ильенков не является функционалистом в классическом понимании, сама по себе функционалистская позиция может быть совместима с его социологизаторским подходом. Например, мы можем понимать психику с позиции теории расширенного сознания (*the extended mind*), отстаиваемой Э. Кларком и Д. Чалмерсом. Согласно этой теории, когнитивные состояния являются функциональными состояниями, которые могут реализовываться разными носителями. Однако в отличие от классического когнитивизма данная теория подчеркивает, что когнитивные состояния формируются не только мозгом, но и объектами окружающей среды. Как пишут Кларк и Чалмерс, «если, когда мы решаем определенную задачу, часть мира функционирует как процесс, который, происходи он в голове, мы без промедления распознали бы как когнитивный, то эта часть мира является (как мы утверждаем) частью когнитивного процесса» [Clark, Chalmers, 2010, p. 29]. Позиция Ильенкова отчасти напоминает теорию расширенного сознания. Например, следующий пассаж звучит вполне в духе данной теории: «Да, все дело в том, что мыслит не мозг, а с помощью мозга индивид, вплетенный в сеть общественных отношений, всегда опосредованных материальными вещами, созданными человеком для человека» [Ильенков, 2008, с. 170]. Отмечая этот факт, следует также подчеркнуть, что все-таки взгляды Ильенкова на роль социума в формировании психики гораздо шире, чем даже взгляд, предлагаемый теорией расширенного сознания.

Обсуждая критику Дубровского в адрес Ильенкова, стоит отметить, что Дубровский не отрицает роль социальных факторов в формировании психики. Как отмечает сам Дубровский, физиологические факторы (Дубровский особенно подчеркивает роль генетических факторов) играют существенную, но не решающую роль в формировании личности (психики). В более строгих терминах мы можем выразить это, сказав, что они являются необходимым, но не до-

статочным условием формирования психики. Дубровский критикует жесткое разведение категорий природного и социального, которого, по его мнению, придерживается Ильенков. С точки зрения Дубровского, природные и социальные факторы переплетены, «социальная среда есть необходимое условие, вне которого формирование и развитие личности невозможны (именно так я понимаю решающую роль социальной среды)» [Дубровский, 2021b, с. 371], – пишет он; «специфически человеческая физиологическая деятельность мозга есть в такой же мере общественный продукт, как и специфически человеческая психическая деятельность» [Дубровский, 2021a, с. 361].

Ильенков принимает этот тезис, но считает, что его нужно усилить. Как он отмечает, «все без исключения специфически человеческие функции мозга и обеспечивающие их структуры на 100% – а не на 90 и даже не на 99% – определяются, а стало быть, и объясняются исключительно способами активной деятельности человека как существа социального, а не естественно-природного» [Ильенков, 1968, с. 149]. По мнению Дубровского, Ильенков «впадает в крайность», утверждая данный тезис. Он не предоставляет веских оснований для его принятия и в целом «категорически отрицая психофизическую проблему в ее современной постановке, не приводит ни единого строгого довода в пользу своей позиции» [Дубровский, 2021b, с. 366]. Резюмируя, Дубровский добавляет, что «по главному вопросу дискуссия у нас, к сожалению, не состоялась» [Там же]. Можно согласиться с Дубровским, действительно, в своем ответе Ильенков не приводит веского обоснования своего подхода к пониманию природы психического. Скорее он, в каких-то местах справедливо критикуя оппонента, все же лишь тезисно обозначает свою позицию. На мой взгляд, следует также отметить, что в обсуждаемых статьях позиция Дубровского не прописана достаточно четко, чтобы считать ее в полной мере обоснованной. Я бы сказал, что оппоненты обозначают свои взгляды, которые размещаются на разных ветвях упомянутой дилеммы, выдвигая друг против друга аналогичные по силе аргументы.

По сути, дилемма может быть представлена по-другому следующим образом. С точки зрения Дубровского, поскольку социальная среда, в которой формируются индивиды, «примерно одна и та же», постольку основания для индивидуального различия субъектов следует искать в физиологических факторах. С точки зрения Ильенкова, мы можем перевернуть позицию Дубровского и сказать, что это люди «примерно одни и те же», а вот социальная среда, будучи «конкретно-исторической», всегда разная. Ильенков пишет: «Что, если она, хотя и “примерно одна и та же”, представляет собою “единство во многообразии”...?» [Ильенков, 1968, с. 153].

Таким образом, анализируя данный этап дискуссии, мы не можем сделать вывод о том, какую позицию занять относительно психофизической проблемы. Для того чтобы продвинуться в нашем ее понимании, нам следует рассмотреть следующий этап дискуссии, посвященный обсуждению проблемы идеального. Нам следует проанализировать взгляды Ильенкова, изложенные в работе «Проблема идеального» (1979), и позицию Дубровского, представленную в книге «Проблема идеального» (1983), которая также вышла после смерти Ильенкова.

Проблема идеального

Почему важно обратиться к проблеме идеального для понимания психофизической проблемы? Как было отмечено выше, психофизическая проблема – это проблема натуралистического объяснения феноменальных аспектов сознания, сознательного опыта. Сталкиваясь с ней, мы стремимся прояснить природу ментальных состояний. Однако мы можем по-разному понимать эту задачу. Понятие «ментальное состояние», активно используемое в современной философии сознания, достаточно широкое. Прежде всего оно может мыслиться как ментальное содержание, которым мы обладаем, находясь в данном состоянии, но мы можем также подразумевать сам носитель данного содержания.

Если мы пытаемся объяснить ментальное состояние, понимаемое как ментальный носитель, психофизическая проблема теряет свою остроту, значимость, то, что делало ее одной из центральных философских проблем, к которой на протяжении нескольких веков обращались ведущие философы. И тогда она предстает как одна из проблем естественнонаучных дисциплин. С философской точки зрения, она, конечно, не теряет своего интереса, но может рассматриваться как одна из проблем, например, философии когнитивной науки. Действительно, если мы не являемся дуалистами, которые полагают, что сознание реализуется за счет особой духовной субстанции, то нам следует мыслить ментальные носители как натуралистические феномены. Однако проблема определения того, как именно лучше описать данный феномен, остается. Например, мы можем понимать ментальные носители как физические состояния мозга (физикализм), как функциональные состояния (функционализм) мозга, организма в целом и даже организма, помещенного в определенную среду, в конце концов мы можем также рассматривать их как поведенческие диспозиции (бихевиоризм).

Между тем значимость данной проблемы как одной из центральных проблем философии определяется необходимостью объяснить именно содержание ментальных состояний. Нам необходимо понять, каким образом семантические аспекты нашей психической деятельности, аспекты, связанные с такими понятиями смысл, значение, могут быть частью натурали-

стической картины мира, того описания мира, которое не предполагает обращения ни к какой смысловой реальности.

Важной характеристикой ментального содержания человеческой психики является то, что оно концептуально, понятийно оформлено. Это достаточно очевидно, когда мы рассматриваем феномен мышления. Однако, говоря и о сознании в целом, мы, по мнению многих философов, должны мыслить его как концептуальную сферу. Конечно, в современной философии сознания ведутся споры о том, все ли аспекты сознательного опыта концептуально оформлены. Например, существует взгляд, согласно которому феноменальные качества, *квалиа*, не являются таковыми. Но даже если философы, придерживающиеся такого взгляда, правы, мы по-прежнему можем отстаивать точку зрения, что осознание феноменальных качеств, то осознание, которое позволяет нам сообщить о них другим людям, должно быть концептуально оформлено.

Таким образом, проблема объяснения ментального содержания является проблемой объяснения концептуальных, понятийных аспектов сознания человека. Говоря о понятиях, с помощью которых оформляется наш сознательный опыт, мы, по сути, говорим об идеях, о том, что позволяет вычленять среди потока множества эмпирических явлений то общее, что, в свою очередь, помогает нам идентифицировать различные феномены, представленные в нашем опыте, в качестве чего-то определенного. В современной философии сознания понятие идеального больше не используется. Однако это не значит, что проблема идеального отсутствует. Она сохраняется в качестве проблемы концептуального содержания.

Для того чтобы оценить подход Ильенкова к проблеме идеального, рассмотрим его через призму критики, выдвинутой в адрес философа Дубровским. Дубровский интерпретирует идеальное, отталкиваясь от определенного понимания материального и от четкого противопоставления этих феноменов. По его мнению, «материальное есть объективная реальность». Из такого понимания материального следует, что «идеальное не может быть ничем иным, как субъективной реальностью» [Дубровский, 2002, с. 23]. Он выделяет следующую мысль: «Определение идеального в качестве субъективной реальности является исходным и должно сохранять свое значение во всех контекстах, где употребляется категория идеального. В противном случае категория идеального утрачивает смысл» [Там же, с. 23-24].

Объяснение субъективной реальности Дубровский совершенно верно понимает как объяснение содержания. Он пишет: «Наше сознание интенционально, т.е. всегда направлено на какой-то предмет, поэтому субъективная реальность есть определенное “содержание”, задаваемое внешней интенцией (направленностью на внешний предмет) или внутренней интенцией

(направленностью на внутренний “предмет” – ту или иную мысль, оценку, впечатление и т.д.)). Он добавляет: «В принципе субъективная реальность – это реальность какого угодно “содержания”» [Там же, с. 28-29].

Свое видение идеального Дубровский противопоставляет пониманию идеального, предложенному Ильенковым. Стиль философствования Ильенкова нельзя назвать аналитическим. В его работе мы не найдем единого, исчерпывающего определения идеального, охватывающего все аспекты данного понятия. Скорее он предлагает интерпретацию этого феномена, добавляя к ней новые детали по мере обсуждения различных нюансов вопроса. Однако мы можем воспользоваться тем определением идеального, которое вычленил в работе Ильенкова Дубровский: «Категория идеального предстает как синоним всеобщих и необходимых форм духовной деятельности, воплощенных в социальной предметности и социальных отношениях, в общезначимых ценностях, в структуре языка, в логике мышления» [Там же, с. 40]. Это достаточно точная реконструкция понимания идеального, предложенного Ильенковым, но к ней нужно добавить еще несколько характеристик идеального, существенных с точки зрения Ильенкова.

Помимо необходимости и всеобщности нам нужно также указать на объективность форм духовной деятельности. Ильенков так пишет об этом: «Категория явлений, обладающих особым рода объективностью, то есть совершенно очевидной независимостью от индивида с его телом и “душой”, принципиально отличающейся от объективности чувственно воспринимаемых индивидом единичных вещей, и была когда-то “обозначена” философией как идеальность этих явлений, как идеальное “вообще”» [Ильенков, 2008, с. 156]. Примыкая, по сути, к платоновской линии интерпретации идеального, Ильенков отмечает: «“Идеи” Платона – это не просто любые состояния человеческой “души” (“психики”), это непременно универсальные, общезначимые образы-схемы, явно противостоящие отдельной “душе” и управляемому ею человеческому телу как обязательный для каждой “души” закон» [Там же, с. 156-157]. Такое понимание идеального он противопоставляет эмпиристской интерпретации, возникшей в Новое время и продолжающей существовать в XX веке во взглядах представителей теории чувственных данных и логического позитивизма: «Именно в русле однобокого эмпиризма (Локк, Беркли, Юм и их наследники) словечко “идея” и производное от него прилагательное “идеальное” опять превратились в простое собирательное название для любого психического феномена, для любого, хотя бы и мимолетного, психического состояния отдельной “души”, и это словоупотребление тоже приобрело силу достаточно устойчивой традиции, дожившей, как мы увидим, и до наших дней» [Там же, с. 157].

Отталкиваясь от объективистского понимания идеального, Ильенков соответствующим образом формулирует проблему идеального. Для него данная проблема не является частью психофизической проблемы – проблемы соотношения «мимолетных психических состояний» и телесных процессов. С точки зрения Ильенкова, проблема идеального – это проблема объяснения «объективности всеобщего, объективности всеобщих (теоретических) определений действительности», объяснения природы «факта их абсолютной независимости от человека и человечества, от специального устройства человеческого организма, его мозга и его психики с ее индивидуально-мимолетными состояниями» [Там же, с. 158].

Намечая решение данной проблемы с позиции материализма, Ильенков выделяет еще одну характеристику идеального – отношение представления (отношение репрезентации), о котором он пишет следующим образом: «Под “идеальностью” или “идеальным” материализм и обязан иметь в виду то очень своеобразное и строго фиксируемое соотношение между двумя (по крайней мере) материальными объектами (вещами, процессами, событиями, состояниями), внутри которого один материальный объект, оставаясь самим собой, выступает в роли представителя другого объекта, а еще точнее – всеобщей природы этого объекта, всеобщей формы и закономерности этого другого объекта, остающейся инвариантной во всех его изменениях, во всех его эмпирически очевидных вариациях» [Там же, с. 160].

Специфицируя свое решение уже с позиции марксизма, Ильенков уточняет, что значит представленность «другого»: «“Представлена” тут форма деятельности людей, совместно осуществляемая ими форма жизнедеятельности, сложившаяся вполне стихийно, “за спиной сознания” и вещественно зафиксированная в виде обрисованного выше отношения между вещами, как вещь. Этим и ничем другим создается идеальность такой “вещи”, ее “чувственно-сверхчувственный характер”» [Там же, с. 189]. Резюмируя, можно сказать: «Идеальность, по Марксу, и есть не что иное, как представленная в вещи форма общественно-человеческой деятельности» [Там же].

Критикуя Ильенкова, Дубровский указывал на один существенный недостаток в подходе оппонента. Ильенков «не проводил с самого начала своих рассуждений четкого логического противопоставления материального и идеального» [Дубровский, 2002, с. 42]. Объективность идеального, о которой говорит Ильенков, не позволяет нам противопоставить идеальное материальному, которое тоже понимается как объективная реальность, и соответственно вычленив идеальное как таковое. Как следствие, в концепции Ильенкова остается непроясненным статус субъективности, субъективной реальности. Дубровский пишет о этом: «Отсюда следует, что мои чувственные образы, моя “мимолетная” мысль о чем-либо (и по существу

всякое сознательное переживание, ибо оно соткано из подобных “мимолетностей”) не могут определяться посредством категории идеального. Но тогда они должны быть названы материальными» [Там же, с. 41].

Подобно тому как объективность идеального не позволяет нам отличить данные феномены от материальных, прочие характеристики идеального, такие как необходимость и всеобщность, также не способствуют решению данной задачи. Например, отмечает Дубровский, «категория всеобщего характеризует не только продукты мышления, но и саму объективную реальность, а это обязывает дифференцировать материальное и идеальное и в данном отношении» [Там же, с. 42].

Понятие «отношение представления (отношение репрезентации)» также не является характеристикой исключительно идеального. Приведенное выше определение идеального посредством отношения представления, по мнению Дубровского, «охватывает любую функциональную, кодовую зависимость, в том числе и такую, которая никак не связана с человеческой культурой и может выступать как сугубо объективная реальность» [Там же, с. 45]. Дубровский приводит следующий пример: «Когда кошка пристально следит за мышью, то возникающие на выходе ее сетчатки нервные импульсы несут в мозг информацию о данном внешнем объекте, т.е. это материальный процесс, который, “оставаясь самим собой, выступает в роли представителя другого объекта”. То же мы видим во всяком условном рефлексе: вспышка света или звонок “представляют” собаке пищу и т.п.» [Там же].

Критика Дубровского вполне справедлива. Однако он упускает еще один параметр идеального, который упоминает Ильенков. Речь идет о понятии нормативности. О «формах духовной деятельности» Ильенков говорит как о нормах культуры, которые усваивает индивид. Он пишет: «Это и нормы бытовой культуры, и грамматически-синтаксические нормы языка, на котором он учится говорить, и законы государства, в котором он родился, и нормы мышления о вещах окружающего его с детства мира, и т.д. и т.п. Все эти *нормативные схемы* (выделено мной. – Д.И.) он должен усваивать как некоторую явно отличную от него самого (и от его собственного мозга, разумеется) особую “действительность”, в самой себе к тому же строго организованную» [Ильенков, 2002, с. 157]. Ильенков не делает специального акцента на нормативности как особенности идеального, однако, как я полагаю, данная характеристика играет решающую роль в понимании его взглядов. Прежде чем рассмотреть, как мог бы выглядеть ответ Ильенкова на критику Дубровского в свете понятия нормативности, обратимся к контексту современной философии сознания, в котором оно возникает.

Проблема нормативности сознательного опыта

Нормы регулируют наше поведение, направляют его. О них естественно говорить, когда мы обсуждаем этические проблемы, юриспруденцию или, например, логику, математику, способы правильного мышления, рассуждения. Однако необходимость обращения к понятию нормативности в области философии сознания не столь очевидна. Интерес к проблеме нормативности в данной дисциплине возник относительно недавно. Свидетельством этого является, например, сборник статей, посвященных проблеме нормативности в восприятии [Normativity in Perception, 2015]. Авторы этого сборника пытаются ответить на вопрос о том, можно ли говорить и в каком смысле, что такой естественный феномен, как восприятие, регулируется какими-либо нормами (например, социальными).

Среди работ, в которых затрагивается вопрос о нормативных аспектах сознательного опыта и которые выходили до этого сборника, следует назвать прежде всего книгу Р. Веджвуда «Природа нормативности» (2007). Опираясь на слоган «интенциональность нормативна», Веджвуд следующим образом формулирует основной тезис своей книги: «Не существует способов объяснения природы различных видов ментальных состояний, которые обладают интенциональным или репрезентационным содержанием, (таких, как убеждения, суждения, желания, решения и т.д.) без использования нормативных терминов» [Wedgwood, 2007, p. 2].

Однако наибольший вклад в разработку проблемы нормативности сознательного опыта был сделан Дж. Макдауэлом. В его книге «Сознание и мир» (1994) Д. Бэкхерст находит «интересные параллели между некоторыми мыслями Ильенкова и последними результатами аналитической традиции» [Бэкхерст, 2008, с. 368]. В этой работе Макдауэл обсуждает, каким образом нам следует мыслить природу сознательного опыта, если мы исходим из представления о том, что отношение сознания к миру является нормативным [McDowell, 1994]. В кратком виде общую логику рассуждения Макдауэла можно реконструировать следующим образом.

Прежде всего факт нормативности сознания следует из признания того, что содержание сознательного опыта является концептуально (понятийно) оформленным. Эта мысль достаточно очевидна; обсуждение функционирования понятий неразрывно связано с выделением его нормативных аспектов. Например, мы говорим о том, что понятия *определенным* образом вычлениают одни объекты из множества других, такое вычленение может быть *обоснованным* или *необоснованным*, оно может быть *оценено* как *верное* или *неверное*, в свете этой оценки к нему может быть предъявлено *требование (предписание)* быть *скорректированным* соответствующим образом. Все выделенные термины должны рассматриваться в контексте наложе-

ния нормативных ограничений на функционирование понятий.

На втором шаге нам следует признать, что сознание не должно мыслиться в картезианском (субъективистском) ключе как некая самодостаточная сфера феноменальных данностей, независимая от мира. Нормативность понятийно оформленной сознательной активности предполагает наличие независимого от этой активности основания, относительно которого мы вообще можем оценивать и корректировать каким-либо образом эту активность. Иначе говоря, нормативность сознания с необходимостью предполагает взаимодействие сознания с миром. 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» [Ibid., p. xii].

И наконец, мы должны прояснить характер нормативного отношения сознания к миру. Это отношение можно попытаться представить следующим образом. Мир является сферой неконцептуальных данных, которые сознанием отражаются и фиксируются понятийным образом. Такой подход Макдауэл, вслед за У. Селларсом, называет мифом о данном. Существенная часть книги Макдауэла посвящена критике этого мифа. Основной недостаток подобного подхода заключается в том, что, пытаясь понять сознательный опыт как результат воздействия неконцептуальных данных, мы можем предложить лишь каузальное объяснение такого воздействия. Однако при этом мы теряем нормативное измерение концептуального пространства нашего опыта.

Дело в том, что существуют два способа описания человеческого опыта сознательного взаимодействия с миром. Сохраняя нормативное измерение сознательного опыта, мы говорим о том, что люди действуют в мире, опираясь и ссылаясь на разумные основания (*reasons*). Именно этим они объясняют и, главное, обосновывают свои действия. Скажем, если некто выстрелил в другого человека из ружья, то на суде он будет обосновывать свои действия, ссылаясь на определенные основания. Например, он может сказать, что посчитал другого человека преступником, злодеем и т.д. Такое объяснение будет принято судом. Однако мы можем также объяснить данный поступок каузальным образом, указав, что причиной выстрела было то, что определенное воздействие потоков света на сетчатку глаза активировало моторные зоны мозга, что привело к сокращению соответствующих мышц и нажатию на спусковой крючок ружья. Такое объяснение будет верным, но в нем полностью отсутствует нормативное измерение действия человека, и суд его не примет, поскольку индивид предстает здесь не как свободный субъект своих действий, а как некий механизм, подчиняющийся не-

обходимым природным закономерностям.

Таким образом, пытаюсь объяснить сознательный опыт как результат воздействия неконцептуальных данных внешней среды, мы, по сути, совершаем натуралистическую ошибку, теряя нормативное измерение опыта. Для того чтобы избежать мифа о данном, нам следует, по мнению Макдауэла, отказаться от представления о том, что сознание взаимодействует с миром как сферой неконцептуальных данных. Скорее следует признать, что мир, с которым мы взаимодействуем как люди, изначально включен в концептуальное пространство нашего сознательного опыта. Иначе говоря, нам следует принять экстерналистский подход к пониманию природы содержания сознательного опыта.

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» [Ibid., p. 26]. Проясняя последний тезис, Макдауэл ссылается на Л. Витгенштейна. Интерпретируя Витгенштейна, Макдауэл пишет: «Поскольку мир есть все, что происходит (как он сам однажды написал), не существует пропасти между мышлением как таковым и миром» [Ibid.].

Следует подчеркнуть, что Макдауэл отождествляет с реальностью содержание концептуального опыта, но не сам психический процесс. 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» [Ibid., p. 28]. 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, но не на мыслимое содержание.

Позиция Макдауэла в философии восприятия обозначается как вариант прямого реализма. Также, как можно видеть, мысль Макдауэла отчасти совпадает со взглядами на сознательный опыт Канта. Однако в отличие от Канта Макдауэл не считает, что есть нечто внешнее, противопоставленное опыту в виде, скажем, вещей в себе. Скорее Макдауэл смещается к позиции Гегеля, принимая объективный характер понятийной оформленности опыта. Как указывает Бэкхерст, именно «формообразующее влияние Канта и Гегеля» на философию Макдауэла позволяет нам проводить параллели между его творчеством и творчеством Ильенкова.

Бэкхерст также пишет: «Позиции Макдауэлла и Ильенкова очевидно сходны. Обе они нацелены на преодоление противоположности разума и мира, изображая мир, с которым мы сталкиваемся в опыте, как “созданный” для упражнения наших концептуальных способностей, и обе добиваются гармонии мышления и бытия, представляя окружающий мир как пространство разумных оснований» [Бэкхерст, 2008, с. 369].

Помимо Канта и Гегеля большое влияние на творчество Макдауэла оказал Витгенштейн. Как мы помним, основной тезис философии языка Витгенштейна заключался в том, что значение языкового выражения находится не в голове индивида в виде специфического ментального феномена, а скорее оно принадлежит определенной социальной практике. С точки зрения Витгенштейна, значением языкового выражения является его употребление в контексте определенной языковой игры. Приобщение к миру смыслов и значений осуществляется за счет погружения в языковую практику. Сама же языковая игра понимается им как форма жизни. Опираясь на идеи Витгенштейна, Макдауэл подчеркивает важность процесса воспитания, обретения «второй природы» (термин Аристотеля) для погружения в пространство разумных оснований, для обретения концептуального опыта. Этот факт также позволяет Бэкхерсту сравнивать творчество Ильенкова с философией Макдауэла: «Более того, оба рассматривают возникающую способность ребенка существовать в этом пространстве как результат приобщения к культуре (Bildung, по выражению Макдауэлла)» [Там же]. Однако если Макдауэл опирается на идеи Витгенштейна для демонстрации зависимости концептуального сознательного опыта от определенных социальных практик, то Ильенков, как мы видим, обращается к творчеству Маркса.

Все сказанное о нормативном характере сознательного опыта позволяет нам наконец посмотреть, как, учитывая понятие нормативности, можно ответить с позиции Ильенкова на возражения Дубровского. Прежде всего следует отметить, что понятие объективной реальности не может служить тем основанием, по которому мы различаем материальное и идеальное. И материальное, и идеальное – части объективной реальности. Однако материальное характеризуется каузальными отношениями, в силу чего оказывается предметом исследования естественнонаучных дисциплин. Идеальное же, будучи воплощенным в социальных практиках, предстает в свете нормативных отношений, являясь объектом исследования социальных дисциплин с особой методологией, ориентированной на понимание, интерпретацию социальных феноменов, а не на их каузальное объяснение.

Всеобщность идеального как формы духовной деятельности не является номологической всеобщностью естественных законов. Обсуждая эту характеристику, Ильенков говорит о ней

как о «всеобщем значении для другой личности» [Ильенков, 2008, с. 156]. В духе Витгенштейна мы можем проинтерпретировать данный момент как указание на то, что значения, понятийная деятельность в целом, не зависят от индивидуальных психических особенностей конкретного субъекта, а с необходимостью предполагают существование других индивидов, совместная практика которых и порождает мир значений. При этом идеальные формы социального взаимодействия, порождаясь практикой, сами в свою очередь оказывают формирующее воздействие на нее. В этом проявляется их необходимость. Невозможно отбросить их, не разрушая саму практику, языковую игру, понимаемую в качестве формы жизни. В этом их отличие от необходимости природных закономерностей.

Понимание идеального как характеризующегося наличием нормативного измерения позволяет нам также отличить отношение представления, о котором говорит Ильенков, от репрезентации, как ее рассматривает Дубровский. Ссылаясь на примеры с кошкой, наблюдающей за мышью, на случаи условного рефлекса, вызванного звонком или другим раздражителем, Дубровский предлагает лишь каузальное объяснение феномену репрезентации. При таком подходе, как мы видели, нормативное измерение, присущее содержанию отношения представления, которое мы находим в социальных практиках, исчезает. Если натуралистический подход Дубровского позволяет нам объяснить природу репрезентаций в животном мире и мире физических объектов, но упускает существенный аспект социальных форм репрезентации, то следует признать, что отношение представления, обнаруживаемое нами в социальных практиках, отличается от того типа репрезентаций, которые объясняет Дубровский.

Наконец, проговорив наиболее важные моменты, касающиеся подхода Ильенкова к пониманию природы идеального, мы можем попытаться ответить на вопрос, из-за которого возникла рассматриваемая в статье дискуссия: является ли психофизическая проблема псевдопроблемой? Выше было отмечено, что на современном этапе обсуждения данная проблема предстает как проблема натуралистического объяснения сознания, сознательного опыта, его феноменальных, субъективных аспектов. Наиболее распространенной моделью объяснения является дедуктивно-номологическая модель К. Гемпеля. Согласно этой модели, объяснение заключается в демонстрации того, каким образом суждения о сознании могут быть выведены (дедуцированы) из суждений, описывающих натуралистические процессы, в идеале, физические процессы и закономерности. Такой тип объяснения с необходимостью является каузальным объяснением, редуцирующим суждения высокого уровня, касающиеся сознания, к суждениям более фундаментального уровня, описывающим натуралистические процессы в каузальных терминах.

Занимая позицию Ильенкова, мы стремимся понять природу концептуального содержания ментальных состояний, учитывая при этом нормативные аспекты такого содержания. Однако каузальное объяснение содержания ментальных состояний неизбежно теряет эти нормативные аспекты. Следовательно, мы должны отказаться от такого типа объяснения и, соответственно, признать, что решение психофизической проблемы, каким бы оно ни было, не способно удовлетворить нас. Иначе говоря, нам следует признать, что с точки зрения попыток понять природу концептуального содержания, психофизическая проблема действительно является псевдопроблемой.

Означает ли все это, что мы должны отказаться и от попыток понять природу субъективной реальности? Я полагаю, что на этот вопрос мы также должны ответить утвердительно. Во многом психофизическая проблема была порождена картезианским представлением о существовании особой психической реальности, заключенной в головах индивидов и противопоставленной миру. Однако отказ от понятия субъективной реальности не означает, что мы отвергаем феномен субъективности, который может быть понят как способность индивида уникальным образом, из определенной перспективы воспринимать мир. При этом, конечно же, концептуальное содержание такого восприятия по-прежнему должно характеризоваться именно в том ключе, в каком Ильенков попытался представить идеальное.

Литература

Бэкхерст Д. Культура, нормативность и жизнь разума // Эвальд Васильевич Ильенков. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. С. 343-374. Впервые опубликовано на рус. яз.: Бэкхерст Д. Культура, нормативность и жизнь разума // Вопросы философии. 1999. No. 9. С. 159-177. Впервые опубликовано: Bakhurst D. Meaning, Normativity and the Life of the Mind // Language and Communication. 1997. 17(1). P. 33-51.

Дубровский Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность. М.: Канон+, 2002. Впервые опубликовано: Дубровский Д.И. Проблема идеального. М.: Мысль, 1983.

Дубровский Д.И. Мозг и психика. О необоснованности философского отрицания психофизиологической проблемы // Дубровский Д.И. Проблема сознания: Теория и критика альтернативных концепций. М.: ЛЕНАНД, 2021а. С. 349-364. Впервые опубликовано: Дубровский Д.И. Мозг и психика (О необоснованности философского отрицания психофизиологической проблемы) // Вопросы философии. 1968. No. 8. С. 119-135.

Дубровский Д.И. По поводу статьи Э.В. Ильенкова «Психика и мозг» // Дубровский Д.И. Проблема сознания: Теория и критика альтернативных концепций. М.: ЛЕНАНД, 2021б. С.

365-373. Впервые опубликовано: Дубровский Д.И. По поводу статьи Э.В. Ильенкова «Психика и мозг» // Вопросы философии. 1969. No. 3. С. 142-146.

Ильенков Э.В. Психика и мозг (Ответ Д.И. Дубровскому) // Вопросы философии. 1968. No. 11. С. 145-155.

Ильенков Э.В. Проблема идеального // Эвальд Васильевич Ильенков. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. С. 153-214. Впервые опубликовано: Ильенков Э.В. Проблема идеального (Начало) // Вопросы философии. 1979. No. 6. С. 128-140; Ильенков Э.В. Проблема идеального (Окончание) // Вопросы философии. 1979. No. 7. С. 145-158.

Лекторский В.А. Статьи Э.В. Ильенкова об идеальном: история и контекст // Эвальд Васильевич Ильенков. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. С. 146-152.

Clark A., Chalmers D. The Extended Mind // The Extended Mind / Ed. by R. Menary. Cambridge, MA: MIT Press, 2010. P. 27-42. (First edition: Clark A., Chalmers D. The Extended Mind // Analysis. 1998. 58 (1). P. 7-19).

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

Normativity in Perception / Ed. by M. Doyon, T. Breyer. Palgrave Macmillan, 2015.

Wedgwood R. The Nature of Normativity. Clarendon Press, 2007.

Поступила в редакцию 01 декабря 2019 г. Дата публикации: 28 декабря 2019 г.

Сведения об авторах

Иванов Дмитрий Валерьевич. Доктор философских наук. Ведущий научный сотрудник сектора теории познания Института философии Российской академии наук, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, 109240 Москва, Россия.

E-mail: ivdmitry@mail.ru

Ссылка для цитирования

Иванов Д.В. Психофизическая проблема и проблема идеального в дискуссии Э.В. Ильенкова и Д.И. Дубровского // Психологические исследования. 2019. Т. 12, № 65-66, С. 5.
URL: <http://psystudy.ru>

Адрес статьи

<http://psystudy.ru/index.php/num/2019v12n65-66/1805-ivanov65-66.html>