

Лекция 1 (12.02.2008)

Этот пример принадлежит современному американскому философу **Уилфриду Селларсу** (1912–1995), который в каком-то смысле попробовал соединить в своем творчестве Канта и Гуссерля. Задача моей сегодняшней лекции — рассказать вам что-то про Гуссерля. Не знаю успею ли я это рассказать, но по крайней мере успею приблизиться. Вот пример, который Селларс анализирует. Вы можете себе представить, что на столе лежит красное яблоко. Лучше пример с яблоком, хотя можно было бы привести пример с книгой. Мы как бы видим вот это красное яблоко. Попробуйте ответить на вопрос: какими способностями нашей души или нашего сознания даются следующие, условно говоря, факты которые мы при этом восприятию видим. Вопрос можно переформулировать соотнеся этот вопрос с Кантом. Я вам уже говорил, что Кант свое деление способностей связывает с различным типом представлений. Например, есть понятия — за работу с понятиями отвечает рассудок, есть ощущения (созерцания) — за работу с созерцаниями отвечает чувственность, есть образы — за работу с образами отвечает специальная способность — воображение. Так вот вопрос: какими способностями (какими способами) дается следующий факт об этом яблоке, которое как-будто бы стоит на столе, вы на него смотрите и видите его только лишь с одной стороны. Итак, каким образом мы воспринимаем красное яблоко, переднюю лицевую сторону, которая обращена к вам лицом (1). Но вы же видите и догадываетесь, что оно не только спереди красное, но еще оно и сзади красное. Красноту вы вроде бы не видите, но вы видите, что яблоко красное вообще (2). При этом вы, наверное, предполагаете, что это красное яблоко обладает белой мякотью. Когда вы говорите, что вы видите красное яблоко это тоже подразумевается, что у этого яблока есть еще и белая мякоть (3). Более того, эта белая мякоть или яблоко вообще является прохладным — вы тоже это как бы видите — и оно является сочным — вы сочность тоже воспринимаете (4). При этом вы еще видите, что это «яблоко», т.е. вы воспринимаете яблочность того, что вы видите, или, более точно, то, что вы видите вы воспринимаете как состоящее из яблочности (5). Вопрос, который я хотел бы вам задать: есть ли различия между этими воспринимаемыми качествами и, если различия есть, то можно было бы подумать над вопросом — какими разными способностями эти различные качества (различные характеристики) яблока нам даются? Например, если бы мы взяли в качестве примера преподавателя по философии, то, наверно, он бы обладал бы не белой мякотью, а вредностью. Вот вредность чем нам дается? Она видится или нет? Как вы понимаете примеров много, например, если мы возьмем эту книгу, то ведь вы же говорите, что вы видите книгу как состоящую из страниц, но если она к вам повернута корешком, то никаких страниц вы тоже не наблюдаете. Еще раз повторюсь, что это можно продемонстрировать на других примерах, но с яблоком лучше потому что можно говорить о прохладности и о сочности. В случае с книгой эти характеристики не так ярко выражены. Я вам дам специально время для ответа на этот вопрос в конце лекции. **Текст Селларса я попробую вынести как один из текстов, который нужно посмотреть к экзамену.** Я его выложу на днях. Он не такой большой, скорее это тезисы его доклада — странички три–четыре.

Предполагается, что мы на семинарском занятии будем работать с **кни-**

гой Стивена Приста «Теории сознания». Хорошо чтобы нашлось два человека, которые сделали бы доклад по этой книге. Первый доклад — по главе 2 «теория сознания, разработанная в логическом бихевиоризме» и здесь ключевой фигурой является Гильберт Райл, т.е. концепция сознания Гильберта Райла. Второй доклад — по главе 5, связанной с концепцией функционализма, т.е. функциональное понимание сознания, одним из важных представителей такого функционального понимания сознания выступает современный американский мыслитель Хилари Патнем (р. 1926). Эта книга для меня является достаточно важной, я ее рассматриваю как некоторое учебное пособие и вы должны представлять все ее содержание. Там 6–7 глав, хотелось бы чтобы докладчики об основных теориях сознания по этой книге изложили и засчет этого у нас возникнет такое вот целостное понимание об этой книге. Сегодняшняя лекция тоже связана с темой, которую мы называем

Тема 1. Философия сознания

Курс философии на мех-мате в содержательном смысле разбивается на три большие части: 1) античность и онтология — наша задача была познакомиться с онтологической проблематикой, в основном при работе с текстами античных мыслителей; 2) новое время и эпистемологическая проблематика. В этом семестре мы должны перейти к третьей части этого курса, которая условно называется современной философией. Название условное, в первом приближении современная философия это то, что после Канта. Почему фигура Канта важна? Например, тот же Селларс согласился бы с такого рода тезисом, что «быть современным человеком и не знать Канта — просто неприлично или некультурно!» В этом смысле Кант достаточно важная фигура от которой отталкиваются многие из современных мыслителей. Дата эта условна, а времени у нас мало, поэтому чтобы изложить этот период «после Канта» в полном виде — не представляется возможным. Вольно или невольно мне придется выборочно излагать современную философию. Я примерно такое решение принял, что мы пропускаем достаточно большой промежуток времени посткантовской философии и где-то обращаемся к современной философии, скажем, в более узком смысле этого слова, т.е. конец 19 и весь 20 век. В этом смысле ключевой фигурой конца 19 века как раз и выступает Гуссерль. Я в основном буду сегодня и чуть позже говорить о Гуссерле. Начнем с Гуссерля и попробуем какие-то вещи связанные с современной философией сказать. Мы будем заниматься более менее современной проблематикой. Итак, я обрисовал вам общую картину — то, чем мы будем заниматься.

Если первую и вторую части можно было бы содержательно (или тематически) мыслить однородно. Античность — онтология, хотя, конечно, вы понимаете, что не только там онтология, или новое время — гносиология. Для третьей части такой однородности в тематике, конечно, выделить не представляется возможным, поэтому было принято решение, что мы в этом разделе будем выделять две линии.

Первая линия, условно говоря, связана с антропологией или антропологической проблематикой. Можно было бы сказать, что в 19 веке происходит, так называемый, **антропологический бунт**. Это означает, что пред-

метом философствования выступает человек. Философия пытается понять, что же собой представляет человек. Чем это будет отличаться от эпистемологической проблематики нового времени? Прежде всего тем, что человек, конечно, не сводится к его познавательной функции, а у человека, например, есть эмоциональная сфера, у человека есть какая-то этическая сфера. Мы должны попробовать сказать о человеке не только как о субъекте познания. Эта линия в философском выражении представлена прежде всего **философией экзистенциализма**, хотя и не только, есть такое направление, которое получило название **философия жизни**. О философии жизни вы немножко знаете, потому что основным представителем философии жизни является Ортега-и-Гассет (1883–1955). Его текст «Что такое философия», последние его главы содержат такого рода проблематику. Сюда можно отнести, например, взгляды Фридриха Ницше (1844–1900) или взгляды Зигмунда Фрейда (1856–1939). Почему я говорю о Ницше или Фрейде? Потому что я на лекциях видимо не буду о них рассказывать, но поскольку они являются значимыми фигурами и если вам это интересно, то можно было бы на семинарских занятиях попробовать поработать с текстами Ницше или Фрейда. Еще можно отметить фигуру Бергсона. Еще раз, мы должны познакомиться с творчеством более-менее современных мыслителей (конца 19 — начала 20 века), например, связанных с проблематикой «Что такое человек?»

Вторая линия может быть выражена так, что в 20 веке происходит **поворот к языку**. Этот поворот во многом связан с фигурами Готлоба Фреге (1848–1925) и Людвиг Витгенштейна (1889–1951). Можно несколько по-другому обозначить различие между двумя линиями. Антропологическая линия получила название **антисциентизм**, т.е. ненаучная линия уводящая в более зыбкую область. Линия, связанная с поворотом к языку иногда соотносят с сциентистской линией развития философии. К числу направлений этого поворота к языку относятся **позитивизм** и, если говорить о более современных направлениях, **аналитическая философия**. Сборник Стивена Приста «Теории сознания» хотя и содержит разные концепции сознания, но большая часть современных концепций сознания, конечно, разрабатываются в рамках аналитической философии. Что такое аналитическая философия? Я пытаюсь выяснить это уже в течение 10 лет, спрашивая об этом у наиболее крупных аналитиков. Ответ дается примерно такой: «аналитическая философия — это то, чем я занимаюсь; читайте мои работы — это и есть аналитическая философия». Это говорит о том, что там очень широкая проблематика, но есть все-таки нечто слабое, что их скрепляет, то, что относит этих мыслителей (эти исследования) к аналитической философии. Это то, что скрепляет как раз связано с поворотом к языку. Аналитическая философия это попытка более строгого и тщательного анализа, прежде всего, языка. Например, анализ сознания — все, что мы имеем на выходе должно быть так или иначе оформлено в какие-то языковые формы. Поэтому, например, аналитическая философия занимается сознанием, но она анализирует во многом какие-то языковые выражения. В частности, Уилфрид Селларс является крупным представителем аналитической философии. В чем его анализ состоит, или на что он обращает внимание? Он говорит, например, что мы возьмем простую фразу «я вижу красное яблоко» и окажется, что там содержится достаточно много сложностей. Нам нужно внимательно разобраться, например, что значит воспринимать бе-

лую мякоть. Это такой стиль аналитической философии. Во многом этот стиль связан с деятельностью Витгенштейна, хотя нельзя сказать, что все аналитические философы принимают его концепцию на 100%, скорее аналитическая философия является разнородным направлением, которое, тем не менее, можно считать очень важным для философии 20 века.

Если говорить комплексно, то я мог бы сказать, что в философии 20 века есть две основополагающие линии — линия, связанная с аналитической философией и линия, связанная с экзистенциальной философией. Установки этих двух подходов в чем-то принципиально различны! Можно, например, это различие пояснить с помощью двух, возможно, главных фигур. Если для аналитической философии такой фигурой является фигура Витгенштейна, то для линии связанной с антропологической проблематикой таковой фигурой является фигура Мартина Хайдеггера (1889–1976). **Хайдеггер** является одним из представителей экзистенциализма и породил там философскую традицию 20 века. Наша с вами задача, пока что не говорить об антропологии и повороте к языку, а попробовать выявить некоторую проблематику или область, которая тоже относится к современной философии, в которой в каком-то смысле присутствует антропологическая линия и аналитическая (языковая) линия. **Эдмунд Гуссерль** (1859–1938) основал направление получившее название **феноменология**. Например, если говорить о том же Селларсе, то он попытался в своем творчестве совместить Канта и Гуссерля, но при этом добавил еще и некоторый аналитический подход. Если бы вы меня попросили дать комплексную характеристику того, что происходило в 20 веке, то я бы сказал, что, наверное, магистральными линиями были феноменология и аналитическая философия и было предпринято несколько попыток их соединения. Нужно попробовать соединить феноменологический подход и аналитический подход. В чем сходство этих подходов? В том, что **обе линии предполагают более тонкий и тщательный анализ каких-то изначальных фактов. Феноменология это осуществляет в чуть более психологическом ключе, а аналитическая философия это осуществляет в чуть более лингвистическом ключе.** Не случайно то, что мы начинаем тему философии сознания, в которой есть и антропологическая и аналитическая линии.

Я, видимо, буду читать курс по некоторой блоковой системе, а именно мы сейчас с вами будем заниматься **философией сознания (I)**. О каких темах мне хотелось бы сказать еще? Во-первых, о **философии социума (социальная философия) (II)**, т.е. обсудить вопрос: что собой представляет социум или общество? Какие там присутствуют философские концепции? Что философы думают о состоянии современного социума? Какие они предлагают модели? Общий подход будет таковым, что мы коротко выясним, что об этом вопросе думали раньше, но в основном сделаем упор на современные взгляды. Во-вторых, мы затронем тему **философии языка(III)**. В-третьих, мы затронем тему **философии науки(IV)**, возможно, еще коснемся **философии математики (V)**. О последних двух темах мы скажем очень коротко, потому что для тех, кто будет поступать в аспирантуру будет прочитан курс по философии науки. Поэтому я могу позволить себе сказать буквально несколько слов о философии науки с надеждой, что на уровне аспирантского курса вы об этом еще узнаете более подробно. Давайте я перейду к основной лекционной части.

Вопрос к лектору: какой список первоисточников на этот семестр?

Ответ лектора: пока не знаю! Я это выясню в ближайшие дни. Первые два-три наименования из этого списка я вам уже могу сказать. Например, статья Селларса. Для меня очень важен подготовленный мной фрагмент из Гуссерля, связанный с его критикой теории отражений. Для меня большую значимость имеет книга Стивена Приста «Теории сознания», я предполагаю, что мы проведем промежуточную контрольную работу вопросы к которой на 80% будут относиться к философии сознания. Я хотел бы чтобы каждый из студентов с этой книгой ознакомился. Я ее рассматриваю как некоторое учебное пособие. Если вы помните, то в прошлом семестре я выделил два учебных пособия — книги П.П. Гайденко. В этом семестре такого универсального пособия нет — по разным темам нужно рассматривать разные книги. По первой такой большой теме выступает книга Стивена Приста. Вопрос (+конспект!) на который вам точно нужно будет отвечать: современные концепции сознания. Для этого вопроса у меня есть на выбор несколько текстов. Далее будут какие-нибудь тексты по философии социума, философии языка, философии науки. С учетом сокращенности этого семестра, наверное, их будет не так много (штук 6–7) (*примеч.* прошло 40 минут с начала лекции).

Для того, чтобы перейти к Гуссерлю я, все таки, еще должен несколько слов сказать о Канте. Давайте мы с Канта и начнем. Моя задача вам сейчас говорить не о Канте в том смысле, что о Канте вы уже знаете и тексты его почитали, а, скорее, о некоторых темах, которые задал Кант и которые получают развитие в современной философии, в том числе философии сознания, в том числе и у Гуссерля. Прежде чем приступить к Канту скажу несколько слов о Селларсе. Основная идея Селларса то, чем он больше всего известен, получила название «**миф данного**». Селларс энергично протестует против этого «мифа данного». В чем этот миф состоит? Он состоит в том, что на наши органы чувств поступают какие-то входные чувственные данные. Мы, начиная философствование (или анализ), всегда можем зафиксировать в чистом виде эти чувственные данные. По сути, такого рода представления характеризуют направление, которое получило название **позитивизм**. Но, не начального позитивизма, а позитивизма второй стадии, которая называется **логический позитивизм**. Одним из ярких представителей позитивистской линии выступают люди близкие к логике и математике — прежде всего, **Бертран Рассел** (1872–1970), который сформулировал само по себе понятие **чувственные данные**, и, например, **Рудольф Карнап** (1891–1970). Их взгляды сложились в начале 20 века. Селларс энергично протестует против этого «мифа данного». Почему? Потому что в противовес этому он делает следующее утверждение: у нас никогда нет в чистом виде чувственных данных; у нас есть некоторый комплекс «чувственные данные + то, что дается нашим воображением», причем воображением в общем смысле этого слова. Когда я переводил статью Селларса я столкнулся с этой тонкостью. Что значит, в общем смысле этого слова? Вы понимаете, что такое воображение? Когда я говорю: «вообразите (представьте) себе». Это воображение, которое что-то довоображает, что-то домысливает. Например, мы можем вообразить, что здесь стоит кто-нибудь из представителей учебной части, например, Нина Ильинична. Если вы это вообразите, то к чувственным данным вы что-то довообразили. Можно мно-

гое что еще довообразить, например, что здесь летают платоновские идеи, т.е. у кого какие есть способности довоображения, тот по-разному может довообразить. Например, Кант никуда не выезжал из своего Кенигсберга, но к нему кое-кто приезжал, когда он стал известным. Один из посетителей рассказывал, что Кант дал очень хорошее и яркое описание Лондона, при этом, он в Лондоне ни разу не был. Видимо, у Канта была хорошо развита способность к воображению. Есть английское слово «imaging» (lingvo — визуализация), а есть еще слово «imagining» (lingvo — нет в словарях; internet — мечтание). Селларс противопоставляет эти слова и употребляет слово воображение в смысле «imagining», т.е. мы что-то довоображаем, а «imaging» представляет собой простое фотографирование. Например, мы же видим не только то, что видит фотоаппарат. Фотоаппарат бы белую мякоть яблока точно не увидел, он бы заснял бы только лицевую красную поверхность, а мы можем еще кое-что! Селларс говорит, что помимо этого у нас в том, что мы воспринимаем есть еще и то, что связано с деятельностью рассудка, т.е. там присутствуют и некоторые концептуальные схемы, концепты, понятия. Мы всегда имеем дело с таким комплексом «чистая чувственность + воображение + рассудок». По сути, это и есть, возможно, то главное, что сделал Кант. Кант обратил внимание (зафиксировал), что в чистом виде чувственных данных и нет! Кант это фиксирует это тем, что помимо апостериорной (опытной) составляющей есть еще и некоторая априорная составляющая. Селларс или современная философия это развивает и выясняет, какие типы составляющих присутствуют в этом сложном комплексе, который мы по простоте называем чувственными данными. Это первое, что я хотел бы сказать о Канте.

Второе — чуть более специфическая кантовская тема, которая получила развитие у Гуссерля, а именно, в нашем познании есть некоторая формальная составляющая. Кант говорит не просто об априорном, он говорит об априорных формах. Это «неопытное» связано не с содержанием, а с формами. Гуссерль мог бы продолжить эту линию и сказать, что, например, у нас используются в математике или логике такого рода символы — конъюнкция (&), дизъюнкция (v), квантор существования (∃) или квантор всеобщности (∀). Можно было бы для этих формальных конструкций (конструктов) найти какие-то содержательные аналоги. Гуссерль ставит вопрос о том, откуда берутся эти логические формы и вообще этот формализм? Можем ли мы их рассматривать как нечто, что образовано с помощью операции генерализации. Вы помните, что операция генерализации в классическом смысле это переход по древу Порфирия — от частного к общему. Например, мы можем говорить, что у нас есть этот кусок мела, есть мел вообще, и мы могли бы это обобщить до вещи вообще. Можно было бы выстроить какой-нибудь ряд, который привел бы к постулированию такого рода формальных образований? Либо эти формальные образования имеют совершенно другую природу? Позицию, которую начинает Кант и продолжает Гуссерль как раз к этому-то и сводится, что к априорным нужно отнести какие-то формальные компоненты нашего знания, которые не видно откуда берутся.

Третий момент (замечание) относящийся к Канту. Мы практически не говорили о кантовском тексте «Критика практического разума», который не менее интересен, чем другие. Этот формально-априорный подход, который, условно говоря, был сформулирован в первых двух моментах, Кант применяет не только к области познания, но и к области морали и этики.

«Критика практического разума» — произведение Канта, которое должно ответить на вопрос о том, как же человек должен жить в своей обычной жизни; как выстраивать свое этическое моральное поведение? Вопрос в каком-то смысле относится к смыслу жизни. Каким образом Кант подходит к этому вопросу и решает его? Можно ли было бы сформулировать некоторую формулу, правило, которому должны подчиняться придерживаться все люди? Есть ли у нас такая этическая норма, которая будет иметь универсальный характер? Например, у нас есть христианские заповеди. Одна из них говорит о том, что нельзя обманывать. Но, в жизни всегда ли мы руководствуемся этой заповедью? Имеет ли она универсальный характер? Вообще возникает вопрос о том, может ли какая-то моральная (этическая) заповедь иметь универсальный характер, т.е. разделяться всеми людьми? Кант дает положительный ответ на этот вопрос. Да, есть, конечно. Но, если вы попробуете почитать «Критику практического разума», то я думаю, что кантовский ответ вас не удовлетворит в том смысле, что вы-то жаждали одного ответа, а там дается другой ответ. Почему? Потому что Кант утверждает, что, конечно, с точки зрения содержания я вам не могу предложить такую этическую заповедь, но я вам могу дать некоторую формулу, некоторое формальное правило в этической или моральной области, которое имеет универсальный характер. Такой формальной нормой является, так называемый, **категорический императив**. По Канту, мы можем вести себя бездумно, как Бог на душу положит. Иногда так и случается. Например, возможно, что кто-то из присутствующих пришел на лекцию бездумно. Но, большую часть жизни, по Канту, мы осуществляем потому что у нас есть еще воля. Эта воля что-то хочет. Для нашей воли каждый из нас формулирует какие-то правила. Такого рода правила Кант называет **максимами**. Эти максимы, по Канту, не имеют универсального характера, т.е. у каждого свой набор максим, каких-то установок, императивов. Кто-то себе не может позволить чего-то, а другой может. Задача, которую ставит Кант — можно ли найти некоторую такую максиму, которая уже по своему статусу имеет такой императивное (необходимое) для всех правило поведения. Такое правило воли Кант находит и называет его категорическим императивом. Этот императив, о котором говорит Кант, в каком-то смысле соответствует то, что сейчас называется **«золотое правило нравственности»**. Это правило сформулировано неоднократно во многих религиях, во многих культурах. Есть разные формулировки, суть одна: не делай того, чего ты бы не пожелал чтобы делали по отношению к тебе. В качестве основы для такого императива Кант берет это «золотое правило нравственности». Он в это правило вносит существенное уточнение. Например, если вы будете поступать в аспирантуру, то там есть такой вопрос о категорическом императиве и о соотношении с золотым правилом нравственности. В чем принципиальное отличие «золотого правила нравственности» от кантовского категорического императива? В том, что Кант апеллирует к воле человека, т.е. нормальный сознательный человек должен руководствоваться максимами своей воли. В «золотом правиле нравственности» этого не предполагается. Почему нельзя воровать? Потому, что если другой у тебя сворует, то ты скажешь, что это плохо, т.е. в каком-то смысле в «золотом правиле нравственности» предполагается или не предполагается каких-то внутренних ограничений. Это можно было бы формулировать на уровне внешнего формализма: будешь делать плохо, тебя посадят в тюрьму, или так делать не

принято. **Кант же говорит, что человек должен все делать соотнеся со своей волей.** Это очень важное уточнение или то, что отличает Канта. При этом, я должен подчиняться не любому зову своей воли, а лишь такой, которая может иметь универсальный характер. Есть несколько формулировок этого категорического императива, наиболее короткая формулировка такова, что **ты должен всегда относиться к человеку, как к цели, а не как к средству.** Не потому что так принято, а потому что любая другая максима, если вы попытаете перебрать, не будет иметь такого универсального характера. Итак, во-первых, в кантовском категорическом императиве предполагается внутренний мир человека, его воля, и мы должны выяснить что же собой эта воля представляет, как она структурирована, во-вторых, если и может быть какое-то этическое (моральное) правило универсального характера, оно имеет, скорее, формальный характер, а как я должен поступать в каждом конкретном случае, говорит Кант, я вам не могу сказать, но при выработке своего практического решения вы должны подчинять свою волю этой формальной установке, связанной с категорическим императивом.

Четвертое небольшое замечание по Канту, которое вызывало затруднение на зачете — это вопрос о том, что собой представляют кантовские категории и чем кантовские категории отличаются от категорий Аристотеля. В первом приближении, главное, что Кант развивает или пытается придерживаться все время формального (или формалистского) подхода. Кантовские категории тоже возникают как формы. Но, формами чего? Кантовские категории выступают формами предложений. На самом деле, надо было сказать несколько по-другому, что мы даже сами об этом не задумываясь, когда мы употребляем (используем) наш язык (когда мы говорим предложения), произнесенные предложения неявным для нас образом оформлены. Кант не говорит, что нам нужно взять формы и оформить предложения, он просто честно говорит, что наши предложения как-то оформлены. Нам нужно проанализировать эти предложения — в этом смысле Кант выступает предтече поворота к языку — и выявить те формы, с помощью которых они оформлены. Если мы, например, возьмем предложение «мел белый» или «яблоко красное», то какого рода оформленности мы можем выделить? **Первое** — любое предложение оформлено или имеет какую-то качественную характеристику. В данном случае это предложение является утвердительным, а могут быть еще отрицательные предложения и другого вида. Это как бы первый тип оформления. **Второй тип** оформления — это некоторая количественная характеристика суждения. У нас суждения делятся на частные и на общие. Например, если мы говорим «любой мел белый», то это предложение с точки зрения количественной формы имеет общий характер. **Третья характеристика** предложения достаточно хитрая. Я о ней более подробно скажу чуть-чуть позже. О ней можно сказать как о «причинном» статусе предложения. Этот третий пункт для Канта является решающим. Возможно, всю свою «Критику чистого разума» задумывал ради этого третьего пункта, а именно, как говорит сам Кант, задача которая перед ним стояла — попробовать ответить на вопрос, поставленный Дэвидом Юмом (1711–1776): «как возможны законы?» В законах науки, например, физики Ньютона делается утверждение о том, что есть какая-то причина, например, для падения яблока, поэтому нужно ответить на этот юмовский вопрос. **Четвертая характеристика** предложения — модаль-

ная характеристика. Данное предложение сформулировано в модусе действительности: мел белый — так и есть. Хотя, можно было бы сказать, что, возможно, мел будет белым — это будет другая модальная характеристика. Любая из четырех характеристик, выделенных Кантом, она характеризует то или иное предложение, мы любое предложения можем классифицировать по этим четырем характеристикам.

Что касается «причинной» характеристики предложения. Кант здесь выделяет три возможных типа предложения. Данное предложение Кант относит к так называемой **субстанциональной форме**. Почему? Потому что это предложение высказывается о какой-то субстанции, о том, что мел существует. Это предложение существования. Могут быть и предложения другого типа. Например, предложения которые построены следующим образом: «**если А, то В**», т.е. это предложения, которые имеют гипотетический характер, или, в рамках формальной логики, они имеют имплицативный характер. Кант замечает, что все законы, используемые в науке, относятся к этому второму типу «причинного» статуса. Любой закон мы можем переформулировать в форме: если верно то-то и то-то, то будет верно то-то. Нас в законе интересует, конечно, заключительная часть, но в любом законе есть какие-то предпосылки. Законы возможны, по Канту, потому что в нашем языке есть такая имплицативная форма. Можно было бы себе представить язык в котором не было бы имплицативной формы. Если бы такой язык можно было бы себе представить, то в этом языке не было бы ни одного закона. Так и надо понимать кантовский коперниканский переворот. В каком смысле мы вносим законы в природу? У нас есть имплицативная форма, которая позволяет эти законы формулировать в форме законов. Что интересно, имплицативная форма как бы предполагает влияние А на В, одностороннее влияние. Субстанциональная форма имеет такой самозамкнутый статус, она никакого влияния не имеет. В качестве третьего типа, который, по Канту, представляет собой некоторый синтез первого и второго типа, у него выступает **предложения взаимодействия**. Мы должны были бы сформулировать предложение такое, что А действует на В (А предопределяет В), но и В каким-то образом действует на А. Это совершенно другой тип предложений. В этом смысле можно сказать, что Кант предвосхитил развитие современной физики. Почему? Потому что в современной физике в общем-то говорят не о силах, которые укладываются во второй тип предложений (поскольку есть силы, то эти силы выступают как причины таких-то явлений), а о взаимодействиях. Кант сказал, что в нашем языке есть такая форма предложений, а значит, возможна и наука следующего уровня, которая будет говорить не просто о причинах, а будет говорить о взаимодействиях. Понятно, что это чуть более сложная конструкция, которая заключена в нашем языке. Современная физика уже начинает работать с этой кантовской формой. Интересно то, что можно было бы предложить еще и четвертый тип такой «причинной» формы, т.е. если бы кто-нибудь из вас предложил бы четвертый тип, то сделали бы очень большое открытие — вы бы предложили бы принципиально иной тип науки. По Канту, четвертый тип невозможен поскольку уже третий тип выступает объединением первого и второго. Опять таки, это же не значит, что Кант абсолютно прав, возможно, он чего-то не учел.

Теперь скажем о том, в чем заключалась **главная ошибка Канта**. На эту ошибку указывает Гуссерль. Главная ошибка Канта и всего нововремен-

ного подхода состоит в том, что субъект, который осуществляет познание, мыслится, как нечто замкнутое, как замкнутое и автономное, например, как лейбницевская монада. А если так, если субъект замыкается в самом себе. Без такого понимания, как вы догадываетесь, нельзя было бы сформулировать концепт личности, нельзя было бы ставить вопрос о правах личности. У вас есть какие-то права? Почему они у вас есть? Потому что, как говорит классическая мысль, вы представляете собой что-то замкнутое, поэтому у вас есть права. У вас есть, например, право собственности. У кого может быть право собственности? У субъекта. А если бы вы не были замкнуты, тогда бы и о собственности вашей нельзя было бы говорить. Во многом вся классическая европейская мысль постулирует замкнутость и самодостаточность субъекта. Следствием этого является то, что этот субъект отделяется от объекта познания. Тогда возникает кантовская проблема, которую Кант формулирует: объекты выступают вещами-в-себе, а в силу самозамкнутости субъекта, они нам не доступны. Мы можем лишь говорить о том, что находится в сфере субъекта. А как быть по отношению вещи-в-себе? Кант постулирует непознаваемость этой вещи.

Решение этой проблемы в последующей философии — нужно попробовать этот разрыв между субъектом и объектом преодолеть. Главное, что делает Гуссерль для преодоления этого разрыва — он вводит понятие **интенциональности**. Главный тезис Гуссерля состоит в следующем: «наше сознание интенционально, т.е. направлено к объекту». В силу этого разрыва между субъектом и объектом не возникает. Таким образом, Гуссерль постулирует некоторую другую модель сознания — интенциональную модель сознания, которая будет отличаться от кантовской модели сознания — трансцендентального субъекта. О главной гуссерлевской идее — идее интенциональности сознания мы и поговорим следующий раз.

У нас остается 10 минут до конца лекции. Этого времени достаточно, чтобы присутствующие смогли ответить на вопрос: с помощью каких способностей нам дается восприятие следующих характеристик. когда мы смотрим на красное яблоко. Как мы видим, что оно спереди красное? Как мы видим, что оно как бы красное сзади, хотя мы и не видим его сзади? Как мы воспринимаем, что у яблока есть белая мякоть? Что оно является прохладным? Кстати, а что именно является прохладным — яблоко или мякоть? Что оно является сочным? Сочность — это характеристика яблока или мякоти? У нас есть еще и яблочность. Ведь вы видите это как яблоко, а не просто как красное. Чем отличаются эти типы характеристик? Используйте то, что вы извлекли из Канта, Аристотеля и всего предшествующего материала. Ответ на этот вопрос можно найти у Селларса.

Лекция 2 (19.02.2008)

В принципе говоря, белая мякоть она ведь как-то воспринимается через красную кожуру. Это дано каким-то образом в опыте, хотя конечно же не дано как актуальное (K1). Конструкт K3 соответствует в селларовском примере такой характеристике, как «яблочность», т.е. почему мы воспринимаем это как яблоко, то, что мы воспринимаем состоит из яблочности. В точном смысле этого слова, очень важный отличительный момент — то, что не дается в опыте, это принципиально не дается чувственным опытом. Это можно было бы связать с деятельностью рассудка. Андрей Лосев написал

следующее: понятие яблока дано нам априорно. Как так априорно, ведь мы же видим яблоко и это какое-то отношение к опыту имеет. Судя по всему само это понятие — понятие яблока тоже имеет опытное происхождение. Это мы могли бы сформулировать раньше на основании каких-то прошлых опытов. Если обратиться к Канту, то можно заметить, что у Канта не любое понятие является априорным, априорным у Канта являются только лишь эти 12 категорий, связанных с функцией рассудка при обработке суждений. Кант выделяет так называемые эмпирические понятия, т.е. понятия которые имеют опытное происхождение. В этом смысле, конечно, понятие яблока является эмпирическим. Другое дело, понятно, что это понятие в данном случае не связано напрямую с чувственным восприятием данного яблока. В первом приближении можно было бы сказать так: круг К1 связан с нашей чувственностью, круг К2 связан с деятельностью воображения, а круг К3 связан с деятельностью рассудка. Роман Ингарден говорит о том, что есть еще и внешний круг — он включает в себя то, что уже в феноменологии не придается такой первичной реальности. В частности, сюда отнеслись бы какие-нибудь конструкты научных теорий. Статус этих конструктов для феноменологов принципиально иной — это то, что мы придумываем, то, что к опыту уже имеет совсем отдаленное отношение. Тем не менее, круг К3 хотя и связан с деятельностью рассудка, но все таки является эмпирическим понятием, т.е. отношение к эмпирии (опыту) имеет. Все остальное — от лукавого и одна из задач феноменологии — сказать науке, что то, с чем она работает имеет малое отношение к опыту и ученые часто об этом забывают и начинают придавать, например, каким-то математическим конструкциям статус физической реальности. На мой взгляд таким ярким проявлением возможности такой ошибки — физическая теория струн или суперструн. По сути, струна — чисто математическое понятие и имеет ли это понятие какую-то физическую реализацию — большой вопрос. Но, современные физики работают с этими понятиями наравне с другими чувственными данными, что, конечно, принципиально неверно.

Феноменология

Давайте мы обратимся к феноменологии. Ключевой фигурой на сегодняшней лекции выступает фигура Эдмунда Гуссерля (1859–1938), который является основателем феноменологии. Это одно из философских направлений, возникшее в конце 19 – начале 20 века. Я считаю его одним из важнейших направлений современной философии 20–21 веков. На лекции я постараюсь проводить сразу две линии. **Первая линия** является продолжением того, чем мы занимались в прошлом семестре — гносиологической проблематикой, т.е. в чем состоит **теория познания**. В этом смысле можно рассматривать феноменологию как продолжение гносиологической проблематики или линии классической философии (т.е. философии нового времени). В этом смысле одна из самых последних философских теорий, связанных с теорией познания как раз-то и может быть связана с феноменологией. **Вторая линия**, о которой я в прошлый раз заявлял и которой я хотел бы тоже посвятить сегодняшнюю и последующие лекции это то, что относится к **философии сознания**.

Почему эти две линии на сегодняшней лекции мне тяжело будет различить? Потому что тема познания и тема сознания очень близки, т.е. как

происходит познание во многом зависит от того, как мы понимаем сознание. Можно было бы сказать, что Гуссерль является последним крупным гносиологом. Следующая фамилия в этом списке — Мартин Хайдеггер (1889–1976) — преодолевает такую чисто гносиологическую проблематику и его можно связать с антропологическим бунтом. Происходит переход к проблеме человека в более широком контексте, поскольку человек не является только лишь познающим субъектом, он еще много что может и много в чем задействован. Но, у Гуссерля еще пока темы познания и сознания очень близки.

Для того чтобы задать общую характеристику гуссерлевской гносиологии можно было бы руководствоваться следующим различием: теория познания Канта является большей частью теорией рассудочного познания, т.е. **Кант описывает как происходит рассудочное познание**. В этом смысле труд Канта, который называется «Критика чистого разума» мы могли бы трактовать или дать ему название «Критика теоретического разума». Кант описывает как, вообще говоря, ведет себя разум в научном познании и это и есть деятельность рассудка. Неоднократно Кант в своем труде говорит о том, что он описывает познающую деятельность под законодательством рассудка, т.е. главным компонентом, главной способностью в этом познании является рассудок, он является законодателем. Законодательство рассудка проявляется в том, что рассудок дает правила познания. Иногда с этим связывают коперниканский переворот, но не совсем точно. В прошлый раз я уточнил, что рассудок дает скорее не собственно правила, а рассудок дает формы этих правил. Он дает пустые формы и в этом смысле рассудочные категории являются априорными формами, которые должны быть заполнены каким-то эмпирическим содержанием. Таким образом, законодательство рассудка имеет такой формальный характер. В противоположность этому кантовскому подходу (я заведомо огрубляю, но для того чтобы подчеркнуть различие и акцентировать внимание) — попытка Гуссерля осмысления того, что мы могли бы назвать интуицией. **Гуссерль дает описание или схему интуитивного познания**. Правда, когда я буду говорить об интуиции, я здесь не всегда это буду четко отличать, то имеет смысл упомянуть еще одну фигуру начала 20 века — фигура достаточно крупного французского мыслителя **Анри Бергсона** (1859–1941). Бергсон в каком-то смысле тоже знаменательная личность. Анри Бергсон в свое время получил Нобелевскую премию. Но, правда, точно также как и Сартру Нобелевскую премию ему присудили в области литературы, т.е. он писал философские тексты, но они вызвали такой интерес и были написаны достаточно простым языком. То, что сказал Бергсон принципиально нового как раз и было **обращение к интуиции**. Я вам рекомендовал в качестве учебного пособия по феноменологии работу Ингардена «Введение в феноменологию Э. Гуссерля». У Ингардена тоже очень интересная судьба, он изначально слушал лекции Бергсона и считался его учеником, а потом все таки стал учеником Гуссерля и сумел показать, что эти два мыслителя не зная друг друга во многом говорили очень сходные вещи.

Недавно я посмотрел еще одну работу и я могу тоже ее порекомендовать, а именно работа французского мыслителя Эммануэля Левинаса (1905–1995) «Теория интуиции в феноменологии Гуссерля». Название этой работы говорит о том, что главным в теории познания Гуссерля является понятие интуиции. Давайте я несколько слов скажу о том, **что такое интуиция в**

философском контексте, поскольку то понятие, которое вы знаете является очень не точным и во многом потеряло свой главный смысл. Первоначальный смысл интуиции — способность к какому-то непосредственному усмотрению (знанию). Есть две способности познания: способность познания опосредованная — такая способность называется рассудок (разум, интеллект). Можно было бы сказать, что интеллект занимается переработкой символов, но символы уже не нечто непосредственное, а это такой посредник. Интуиция в прямом смысле — это то, что претендует на непосредственный контакт. Нас в большей степени интересует традиция интуиции, которую мы находим у Канта. Это не только кантовское понимание, это, скорее, общее понимание, которое сложилось в новое время и во многом благодаря Канту оно продолжает существовать и до сих пор. Более узкое понимание интуиции, по Канту, связано с чувственным познанием. Почему? Потому что только лишь наши чувства могут непосредственно соприкоснуться с внешним миром. В этом смысле, конечно, интуитивное познание это лишь чувственное познание. Хотя надо сделать следующую оговорку, что в истории философии были концепции интуитивного познания, связанные с **нечувственной интуицией**. Например, по Платону, наша душа имеет непосредственный контакт, она может непосредственно схватывать идеи. Такое непосредственное схватывание идей, конечно, относится к интуиции. Иногда на этом основании (у Канта это тоже присутствует) различают рассудок и разум. Рассудок — это пример опосредованного знания, а разум превышает возможности рассудка и может на новом уровне (уже не на чувственном) получать эти непосредственные знания из внешнего мира. Такую концепцию мы можем найти не у Платона даже, а, прежде всего, в работах неоплатоников. Плотин: у нас есть возможность, если мы разобьем соответствующие способности, узреть это единое, понятно, что это не дается чувствами или не дается рассудком, а является чем-то сверхчувственным. О возможности нечувственной интуиции говорит и Декарт. Декартовская традиция получила название **интеллектуальной интуиции**, т.е. может быть чувственная интуиция, а может быть интеллектуальная. Кант является противником интеллектуальной интуиции, поэтому для него и после него в основном интуиция связана с чувственным познанием. Это есть главный смысл. Кантовское определение блокирует такого рода процедуры, которые мы относим к мистике, к экстрасенсорике и проч. Нормальный смысл интуиции это то, что связано с нашей чувственностью и не имеет никакого отношения к чему-то мистическому.

Такого рода **интуитивное познание** развивает и Гуссерль. Это не какая-то мистика, это вполне рациональный способ познания. Гуссерль (или Бергсон), в отличие от Канта, признает, что рассудочное познание, которое прежде всего практикуется в науке не является единственно возможным типом познания. Есть еще и другой тип познания. Этот другой тип познания мы и могли бы назвать интуитивным. Для того чтобы объяснить **отличие интуитивного познания от рассудочного** надо привести известную метафору Бергсона, которую он развивает в своем основном труде «Творческая эволюция». В этой работе он обсуждает так называемый кинематографический метод и утверждает, что рассудочное познание (познание науки) представляет собой проявление этого кинематографического метода. Суть этой метафоры в том, что мы как бы работаем уже не с живым предметом, а мы работаем с тем, что мы видим на экране кинематографа.

Мы с помощью нашего рассудка осуществляем обработку имеющегося на экране изображения. Что важно, что Бергсона не устраивает? При таком восприятии в рамках кинематографического метода у нас теряется очень важный компонент — наше познание приобретает дискретный характер, т.е. у нас возникает лишь иллюзия того, что то, что происходит на экране имеет характер непрерывного процесса. Наш рассудок обрабатывает кадры. И, вроде, по-другому он не может делать. Но, например, на этом основании Бергсон предлагает решение известных апорий Зенона. Подход Бергсона состоит в том, что апории возникают, когда мы пытаемся ухватить непрерывное движение с помощью кинематографического метода. Если мы пытаемся непрерывное движение разбить на точки, то мы приходим к апориям. Бергсон же утверждает, что само движение не является суммой какого угодно количества неподвижных точек. Мы могли бы принципиально по-другому подойти к этому, тогда бы апорий бы и не было. Апоории возникают для рассудка, который пытается восстановить движение как таковое и перейти к изучению (или исследованию) его модели. Бергсон говорит, например, мы пытаемся решить апории с помощью математики, мы говорим, что в математике движению будет соответствовать такая-то функция, такой-то график, но в этом-то графике уже ничего от движения не осталось — тут уже нет движения. Здесь есть некоторая модель движения, а нам нужно, если бы мы хотели понять что такое движение, использовать принципиально другой метод не кинематографический (не рассудочный), а нам нужно попробовать понять, что собой представляет движение как таковое. Нам нужно попробовать интуитивно это движение схватить. Более того, собственно это и принесло славу Бергсону, Бергсон сформулировал тезис о том, что наше сознание имеет принципиально другую природу. одно из основных положений Бергсона состоит в том, что наше сознание характеризуется длительностью, в противоположность кинематографическому методу. Причем, эта длительность принципиально отличается от объективистского или физикалистского понимания времени. Он приводит простой пример, когда вы обратитесь к своему сознанию можно заметить, что у вас не возникает такой ситуации, что у вас есть первое чувство, а потом второе чувство или третье. У вас, скорее, другая ситуация — чувства плавно перетекают одно в другое. Когда мы пытаемся с помощью этого кинематографического метода подойти к изучению сознания мы теряем главное точно также, как при изучении движения. Мы уже не исследуем сознание, а исследуем некоторую научную модель в которой теряется главное — непрерывное существование. Отмечу еще одно важное положение, которое будет роднить Гуссерля и Бергсона. В чем недостаток прежних теории сознания? Его, например, мы находим у Декарта. Он состоит в том, что познание мыслится (трактруется) по аналогии с внешними вещами (как некоторая вещь). Я говорил, что уже Кант преодолевает такую трактовку сознания Декарта. У Декарта есть две субстанции, он говорит, что есть вещь мыслящая и есть вещь протяженная. Он, конечно, отделяет сознание от вещей, как мышление и протяжение, но тем не менее он трактует сознание как вещь. А, например, в случае Бергсона или Гуссерля мы находим более радикальное отрицание такого вещного подхода. Общий тезис таков, что **сознание в принципе вещью не является**. Вы можете спросить, а чем же оно является? Об этом-то и нужно было бы подумать. Почему об этом тяжело думать? Потому что нас окружают вещи и нам гораздо проще (привычнее)

соотнести сознание с окружением (с тем, что нас окружает). Мы можем находить какие-то отличия, но мы не преодолеем эту родовую зависимость этого вещного подхода. Я бы сказал так, начиная с Гуссерля или Бергсона и далее, ключевым положением для современной философии сознания является то, что сознание вещью не является. Если вспомнить о чем мы говорили в прошлый раз, то можно было бы сказать, что принципиальное отличие, по Гуссерлю, сознания от вещей состоит в том, что сознание имеет интенциональную природу, т.е. **вещи не интенциональны, а сознание интенционально.**

Раз я заговорил об интенциональности, давайте я вам это поясню. В чем принципиальное отличие интенционального сознания от вещей? Что такое интенция? Этот термин встречается еще в средние века. Одним из авторов этого термина выступает Дунс Скот (1265–1308). Техническое значение этот термин приобретает у Гуссерля, хотя можно говорить, что предшественником Гуссерля выступает австрийский мыслитель Франц Brentano (1838–1917), который, скорее, является психологом, чем философом, но именно Brentano возродил этот средневековый термин. Гуссерль передал ему точный смысл, который сейчас используется в философии. На первый взгляд все очень просто. Интенциональная природа сознания состоит в том, что **наше сознание является сознанием о чем-то.** Мы уже частично об этом говорили, когда я вас спрашивал: можете ли вы думать ни о чем? Ваша мысль — проявление сознания, всегда является мыслью о чем-то или ваши чувства являются чувствами по поводу чего-то. У сознания должен быть некоторый предмет. Вы можете испытывать просто ненависть или вы всегда испытываете ненависть к кому-то (чему-то)? Я говорю о том, что всегда есть предмет (возможно абстрактный).

Вопрос к лектору: