другого, как, взывая к Богу: «Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?», искать поддержки в своем враге — разуме.

[19] *Unamuno M.* Del sentimiento trágico de la vida. P. 148.

[20] *Unamuno M.* Obras Completas. T. 3. P. 217.

[21] *Малышев М. А.* Антиномия веры и разума в философии Мигеля де Унамуно // Филос. науки. 1986. № 3. С. 96.

[22] *Unamuno M.* Del sentimiento trágico de la vida. P. 137.

[23] *Freixedo S.* Por qué agoniza el cristianismo. Algar, 1984.

[24] *Abbagnano N.* Questa pazza filosofia ovvero l'Io prigioniera. Milano, 1979. P. 74.

АНАЛИТИЧЕСКАЯ «ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ»: ВЗГЛЯД СКВОЗЬ ПРИЗМУ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ БИОГРАФИИ ГЕРБЕРТА ФЕЙГЛА

С. Д. Балмаева

Аналитическая философия к настоящему времени насчитывает почти столетнюю историю (если вести отсчет с Г. Фреге), вобравшую и своеобразно отразившую наиболее значительные изменения интеллектуальной жизни XX в. Это проявилось не только в осмыслении аналитиками проблем языка, знания, логико-методологических проблем науки (что достаточно подробно освещено в советской философской литературе). Существует и другой проблемный пласт аналитической философии — аналитическая «философия сознания», которая не сразу была замечена исследователями, хотя она существует столько же, сколько существует и аналитическая философия в целом. Внимание к «философии сознания» стало явным лишь в последние десятилетия [1], когда в самом развитии аналитической философии эксплицируются ее «метафизические» предпосылки и интенции.

«„Философия сознания“ является одной из наиболее активно развивающихся областей современной философии, и за последние два десятилетия она изменилась так резко, что многие из традиционно центральных тем и теорий трансформировались почти до неузнаваемости, наметились новые подходы, не имеющие явных предшественников в философской традиции» [2]. Действительно, если окунуться в море публикаций по «философии сознания», то первым впечатлением будет ощущение непривычности терминологии, способов постановки проблем, приемов рассуждения и аргументации. Даже простой перечень наиболее обсуждаемых вопросов может натолкнуть на мысль о некоторой «несоизмеримости» аналитической «философии сознания» и привычных читателю советской философской литературы схем рассуждений.

Возможна ли объективация ментальных процессов? Выразимо ли в языке содержание нашего внутреннего мира? Существует ли

© С. Д. Балмаева, 1990

«личный язык»? Каким образом мы познаем «чужое сознание»? Какое новое знание о сознании дает анализ языка современной науки о психике (когнитивной психологии, нейропсихологии и др.)? Этот круг вопросов находится в центре современных дискуссий по «философии сознания», обзору и систематизации которых посвящена огромная литература, издаваемая в Англии, США, Австралии.

Для того чтобы понять современное состояние «философии сознания», а также заметный в последние годы интерес аналитиков к проблемам социальной философии и освоению идей диалектики К. Маркса в синтезе с идеями Л. Витгенштейна, П. Стросона, Н. Хомского, необходимо оглянуться назад, когда была задана исходная установка — границы философского исследования определены границами языка, — и попытаться восстановить внутреннюю логику развития аналитической «философии сознания». Необходимо понять, почему в результате критики аналитиками «ментализма» традиционной метафизики единственным средством исследования духовного мира человека был избран логический и лингвистический анализ языка?

Желание ответить на этот вопрос ведет к еще более сложным проблемам. Какими причинами было вызвано изменение философского «ви́дения» сознания, смещение внимания с *внутренней* ментальной жизни на *объективацию ментального в языке*? Как философское исследование сознания связано с его образами, создаваемыми в науке? Ведь то, как философ видит «мир сознания», какие требования он предъявляет к описанию ментальной жизни, всегда зависит от духовной ситуации, в которую он включен, от уровня развития знания о сознании в культуре данной эпохи.

В поиске ответов на поставленные вопросы нам необходимо обратиться к произведениям таких известных мыслителей, как Л. Витгенштейн и Г. Райл, к деятельности членов Венского кружка (М. Шлик, Г. Фейгл, Р. Карнап, К. Гемпель и др.), к статьям и монографиям современных авторов (Р. Рорти, У. Селларс, Дж. Смарт, Д. Дэвидсон, Д. Деннет, Н. Малколм и др.). Но для того чтобы избавиться от безлично-объективного обзора точек зрения и увидеть логику развития аналитической «философии сознания» через полемику, через преодоление тупиковых ветвей исследования, мы предлагаем читателю взглянуть на нее глазами Г. Фейгла, вся жизнь и творчество (с 20-х по 30-е годы) которого были неразрывно связаны с аналитической философией. За семь десятилетий ее существования сменилось несколько поколений философов-аналитиков, каждое из которых было носителем ценностей своего времени, видело мир и задачи философского исследования не только сквозь призму философского образования, но и в горизонте духовного опыта своего поколения. Этим, возможно, и объяснимы отчасти мутации исходных идей, определяющих специфику аналитического типа философствования. Но для понимания перемен, ломки идей интереснее обратиться к деятельности Г. Фейгла, стоявшего у истоков направления (члена Венского

кружка, а затем организатора и директора Международного центра философии науки (Миннесота, США)).

Почти пятьдесят лет активной работы Фейгла в философии, начавшейся с выяснения взаимодействия теоретического и эмпирического в физике и закончившейся исследованием отношения материального и духовного, анализом философских проблем психологии, вместили в себя не просто изменение его личных интересов и пристрастий, но и объективный сдвиг проблем. Если же учесть, что эти годы были насыщены дискуссиями о задачах современной философии с М. Шликом и Л. Витгенштейном, Р. Карнапом и К. Поппером, П. Фейерабендом и У. Селларсом, а также с представителями нового поколения, впитавшими в себя идеи 60-х годов, то можно по фактам его философской биографии восстановить дух перемен в понимании аналитиками классических философских проблем (а проблема сознания по праву имеет этот статус). Изменение парадигм философствования становится явным лишь по прошествии времени, но совершается оно в сомнениях, поисках, заблуждениях, разочарованиях вполне конкретных людей.

1. Г. ФЕЙГЛ И ВЕНСКИЙ КРУЖОК

Герберт Фейгл родился в 1902 г. в Рейхенберге (Австро-Венгрия, ныне Чехословакия). Поначалу мечтал стать химиком, но в 16 лет случайно натолкнулся на статью, посвященную специальной теории относительности. Она поразила его, но не подавила способность к критическому размышлению — он решил опровергнуть теорию. Для этого ему пришлось всерьез заняться физикой и математикой. Результатом этой новой для него исследовательской работы явилось убеждение в логической безупречности теории относительности (при всей, казалось бы, очевидной невероятности ее выводов). Большую помощь оказала ему книга М. Шлика «Пространство и время в современной физике», которую Фейгл прочел по совету друга А. Эйнштейна — Э. Мюнцера.

В 1921 г. он поступает в Мюнхенский университет, но, узнав, что М. Шлик должен возглавить кафедру индуктивных наук в Венском университете, переводится в Вену. В 1922 г. Фейгл начинает работать под руководством Шлика и вскоре заканчивает большую статью «Философское значение теории относительности Эйнштейна», за которую получает награду.

В лице Морица Шлика Фейгл нашел учителя и по-отечески доброго друга. Он нашел в Вене и круг единомышленников. К 1924 г.[3] вокруг Шлика объединились молодые венские ученые (О. Нейрат, Ф. Вайсман, Ф. Франк, К. Гемпель и др.), а в 1926 г. к ним присоединился Р. Карнап, ставший на долгие годы близким другом Фейгла [4].

В жарких дискуссиях, проходивших по четвергам в доме Шлика (впоследствии получивших солидное название «заседаний Вен-

ского кружка»), обсуждались не только проблемы философского анализа новой физики, но и весь комплекс идей, витавших в тот период в воздухе Вены, справедливо считавшейся не просто одним из интеллектуальных центров Европы, но и центром европейского авангардизма. Здесь работали не только известные художники и музыканты, но и З. Фрейд, и его последователи, и А. Адлер, и молодой Карл Поппер.

Характер дискуссий в Венском кружке во многом определялся многогранностью интересов М. Шлика. Масштаб его личности задавал и тон полемики, и диапазон обсуждаемых проблем. Его молодые единомышленники поставили перед собой цель радикального преобразования философии — их не устраивало «догматическое», «спекулятивное» конструирование онтологических схем (эвристическая ценность которых стала весьма сомнительной в свете идей новой физики). Новая философия, по их убеждению, должна освободиться от балласта «псевдопроблем», накопившихся за период некритичного отношения к познавательным средствам. Как пишет Ф. Франк, «эйнштейновская переэкзаменовка понятия одновременности, породившая революцию в физике, заставила нас углубиться в мотивы наших лингвистических привычек» [5]. И члены кружка решили подвергнуть «пробе» на объективность концептуальные средства, используемые не только в физике, но и в других областях научного знания, в том числе в социологии (работы К. Гемпеля, О. Нейрата) и в психологии (работы К. Гемпеля, М, Шлика, Г. Фейгла), переживавшей в 20-е годы один из этапов «периода открытого кризиса» [6].

Идеи кризиса прежнего знания о мире и человеке, характерные для философии и психологии 20-х годов, были порождены социальной атмосферой того времени. Это был период осознания необратимости социальных сдвигов, происшедших в первые десятилетия XX в., значимость которых была усилена первой мировой войной. Казалось, размеренный гармоничный мир европейской культуры безвозвратно исчез в огне войны. На смену ему пришел социальный динамизм, охвативший широкие слои общества, ветер перемен, заставляющий увидеть по-новому усложнившиеся социальные связи и создать соответствующие им искусство, индустриальную функциональную архитектуру и эстетику быта, новую педагогику.

Ф. Франк, пытаясь передать дух того времени и объяснить причины серьезных изменений в философии и психологии начала XX в., впоследствии писал: «. . .и логический позитивизм и психоанализ выросли на одной и той же почве, в одном и том же интеллектуальном климате Вены в годы до и после первой мировой войны. Оба эти направления, если их рассматривать социологически, были движениями протеста, выражением потребности в изменениях. . . Фейгл и я получили наше раннее образование в этом климате. Мы пришли к позиции, целью которой был поиск ясности. . .» [7]

Именно эта потребность в изменениях и поиск ясности стали главными мотивами деятельности не только Ф. Франка и Г. Фейг-

ла, но и всех членов Венского кружка, решивших провести радикальную реконструкцию всего научного знания и создать «Единую Науку» — новый взгляд на мир, через полностью проясненное знание. Зараженные общей атмосферой, некоторые члены кружка стремились соотнести свой поиск «ясного смысла» с другими конструктивистскими движениями тех лет [8]. С этой целью была предпринята в 1929 г. поездка в Дессау, в Баухауз («Дом строительства» — Высшее художественное промышленное училище), средоточие европейского функционализма, организованное В. Гропиусом с тем, чтобы создать новую архитектуру, промышленный и бытовой дизайн, соответствующие преобразованному техникой окружающему миру. Здесь Фейгл и Нейрат встретились с П. Клее и В. Кандинским. «Поездка была устроена энергичным Нейратом, который считал, что новая философия Венского кружка и радикализм Баухауза могут многое предложить друг другу» [9]. Действительно, создаваемый в Баухаузе предметный мир с его функционально организованным пространством, безликой лаконичностью пластических форм и духом унификации позволял зримо увидеть язык новой индустриальной культуры, уловить тенденции которой попытались и члены Венского кружка.

2. «ЕДИНАЯ НАУКА»: ПОТРЕБНОСТЬ В НОВОМ ВЗГЛЯДЕ НА СОЗНАНИЕ. КРИТИКА МЕНТАЛИЗМА

Программа создания «Единой науки» по замыслу логических позитивистов предполагала критическое исследование (с целью «прояснения») *всего* состава знания о мире и человеке, с тем чтобы затем на базе ясного и эмпирически точного знания можно было построить единую универсальную систему понятий — новое, подлинно научное мировоззрение, отвечающее духу времени. С позиции этой высокой цели они подвергают ревизии не только знание о физическом мире, но и философское знание о сознании и обнаруживают, что здесь, как в онтологии, господствуют спекулятивные конструкции: «законы разума», «чистые структуры сознания», «ступени познания».

Но основным объектом их критики становятся не столько сами понятия, сколько контекст, наделяющий их ложным смыслом, — присущая всей прежней «метафизике», с их точки зрения, модель понимания сознания (впоследствии названная в литературе по «философии разума» радикальным «ментализмом») [10]. Основой «ментализма» они считали идущее из философии Локка и Декарта убеждение в существовании особого духовного мира, в котором протекают особые ментальные процессы. Единственным обладателем этого духовного мира является познающий себя субъект. Он один является творцом и зрителем всего происходящего на «внутренней сцене сознания», перед его «внутренним взором» совершенно ясно и прозрачно лежит ментальная деятельность, поскольку-

ку в «чистой сфере духа» познающее сознание находится «у себя дома» [11]. Отсюда считалось, что единственным методом проникновения в ментальный мир может быть самонаблюдение, интроспекция. Философ же, опираясь на интроспекцию, идет дальше и в результате рефлексии расчленяет имманентные ментальные структуры и внешнее эмпирическое содержание — создает теорию репрезентации объектов внешнего мира в сознании, описывает, как происходит «субъективирование объективного», обосновывая тем самым возможность онтологии [12].

В этой «метафизической» модели понимания духовного мира все представители аналитической «философии сознания», начиная с членов Венского кружка, видели главную причину спекулятивности и психологизма «традиционной» философии, и именно с ее разрушением они связывали возможность нового способа философствования и принципиально иного исследования сознания.

Задачей философии, считали они, отнюдь не должно быть проникновение во внутренний, ментальный мир уникального субъекта, где в неверном «свете разума» угадываются контуры мира объективного. Существует иная область, где в равной мере представлены, репрезентированы оба этих мира, — это сфера *смысла*, живущая в структурах языка. Именно эта область представляет интерес для философского исследования, поскольку в *смысле* кристаллизуются результаты ментальной деятельности. Следовательно, лишь через анализ языка философия может приблизиться к пониманию природы сознания.

Подобная постановка проблемы была во многом навеяна идеями Л. Витгенштейна, высказанными в «Логико-философском трактате» [13], где он впервые, по образному выражению Г. Фейгла, предпринял попытку «растворения» проблемы сознания в анализе языка. «Мыслящего, представляющего субъекта нет» [14], — пишет Витгенштейн. «Философского Я нигде не обнаруживается в мире. Только в одном смысле можно в философии *не психологически* говорить о Я. Я выступает в философии благодаря тому, что „мир есть мой мир". Философское Я есть не человек, человеческое тело или человеческая душа, о которой говорится в психологии, но... граница, а не часть мира» [15].

Согласно Витгенштейну, граница, разделяющая «мой мир» и мир вне меня, не есть субстанция человеческого тела (как считалось прежде), но нечто совсем иное — то, что позволяет мне определить мир (обозначить его, ориентироваться в нем), считать своим. Такой неуловимой субстанцией, пронизывающей «мой мир», является смысл, заданный структурами языка. Вне этой границы — пустота и бессмысленность наших представлений, ведь мир «в себе» невыразим. Мир нам дан сквозь призму языка, и поэтому «границы моего языка означают границы моего мира» [16]. Следовательно, Я — это не есть дух, заключенный в тюрьму нашего тела, чувственности, субъективности, но есть присутствующее в каждом акте нашего духовного приобщения к миру *единство смысла*.

Как мы видим, уже в «Логико-философском трактате» ментальность начинает трактоваться не как свойство единичного субъекта с его замкнутым неповторимым психическим миром, а как субстанция социальных коммуникаций — смысл, объективированный в структурах языка. Не случайно поэтому представители аналитической «философии сознания» в своих работах отмечают, что благодаря исследованиям Л. Витгенштейна и Г. Райла «одиночная камера разума» превратилась в «расплывчатое пятно» [17] и что именно с этого момента началась по-настоящему интересная проясняющая работа над классической метафизической проблемой сознания. Содержанием такой проясняющей деятельности стал *анализ описаний* сознания, наличествующих в философии, науке и обыденном знании, с тем чтобы подвергнуть их «пробе на осмысленность» и избавиться от «псевдопонятий», обозначающих «псевдо-объекты».

Почему же в 20-е годы XX в. произошло такое изменение подхода, почему привычные прежде философские рассуждения о внутреннем Я, о «чистых структурах сознания», стали рассматриваться как бессмысленные, а сам автономный ментальный мир человека обрел статус «псевдо-объекта»? Почему центр внимания переместился в сферу смысла языка, где происходит объективирование духовной деятельности, возникает вне-личностное ментальное?

Разрушение парадигмы «ментализма», базировавшейся на предпосылке «абсолютной достоверности» (прозрачности) самодостаточного индивидуального разума, было, по сути, преломленным отражением новой духовной атмосферы, изменившегося положения индивида в обществе [18]. Этот «дух времени» не только породил изменения в философском «ви́дении» сознания, но и привел к радикальной ломке идей в области психологии.

В первые десятилетия XX в. в развитии психологической науки наступает период кризиса, характеризующийся разложением традиционной ассоцианистской психологии, становлением психологического эксперимента и быстрым накоплением нового фактического материала. По этому поводу Н. Ланге писал: «В этом огромном и новом движении при явном разрушении прежних схем и еще недостаточной определенности новых категорий... мы получаем такое впечатление, будто самый объект науки — психическая жизнь — изменился и открывает перед нами такие новые стороны, которых раньше мы совсем не замечали, так что для описания их прежняя психологическая терминология оказывается совершенно недостаточной. Ныне общей, т. е. общепризнанной, системы в нашей науке не существует. Она исчезла вместе с ассоцианизмом. Психолог наших дней подобен Приаму, сидящему на развалинах Трои» [19].

Н. Ланге очень точно определил ситуацию; действительно, социальная реальность XX в. и рожденная ею мозаичная, многослойная противоречивая психическая жизнь потребовали иной, нежели в ассоцианизме, модели психики и более достоверных — объективных — методов ее исследования.

К 20—30-м годам XX в. по мере накопления эмпирического материала стали создаваться модели описания психики в новой «системе координат». Благодаря психоанализу стало очевидным глубинное строение психики: были обнаружены такие слои психической жизни, которые в принципе не могут быть «прозрачными» для самонаблюдения. Это в значительной степени подорвало веру в непосредственную данность феноменов сознания и в интроспекцию как главный метод изучения ментальной реальности. Исследования в области социальной психологии и ассимиляция идей марксизма позволили увидеть социальную природу психики человека, а значит, и по-новому осмыслить предмет исследования: это не замкнутый внутренний мир субъекта, но его *деятельность*. В своеобразной форме это новое понимание предмета психологии нашло свое выражение (независимо от марксистских идей) в бихевиоризме, где была предпринята попытка строгого изучения *поведения*, доступного интерсубъективному наблюдению.

Новое понимание предмета психологических исследований позволило применить методы, используемые в эмпирической науке. Вместо прежнего стремления заглянуть «внутрь Я» и в ненадежном «свете разума» и интуиции уловить контуры предполагаемых «структур сознания» появилась возможность изучать жизнь духа, протекающую во-вне Я, объективированную в поведении и речевой деятельности (как это впоследствии было реализовано в «аналитическом бихевиоризме»).

Интенсивное развитие психологии в первые десятилетия XX в., появление принципиально новых «образов» психики и сознания в философии и науке, создание нового понятийного аппарата для описания ментальной жизни породили довольно сложную ситуацию: старые стереотипы разрушены, новые параметры измерения и объяснения еще не обрели характер «парадигмальных». В этих условиях «концептуальной путаницы» и началась деятельность членов Венского кружка по «прояснению» смысла и статуса разнородных описаний сознания.

Работа над «прояснением» психологических высказываний и понятий отнюдь не была чисто формальной логической деятельностью. В воспоминаниях Фейгла об этом периоде его жизни, о дискуссиях с Карнапом, Шликом можно найти следы споров, столкновений разных подходов. При единой негативной оценке метафизированной психологии, понятия которой, по общему мнению, должны быть изгнаны из языка науки (хотя это очень трудное дело, поскольку они очень глубоко кореняться в «лингвистических привычках», «встроены в словарь»), отношение, например, к психоанализу было различным и довольно толерантным. Но в конечном итоге «строительным материалом» «Единой науки» стали понятия бихевиористской психологии.

«Логический эмпиризм XX в., — пишет Г. Фейгл, — зародился под влиянием трех значительных достижений в современной математике и эмпирической науке. Ими являются исследования по основаниям математики (проведенные Расселом, Гильбертом,

Брауэром), ревизия базисных понятий в физике (особенно успешно проведенная Эйнштейном, Планком, Бором, Гейзенбергом) и реформа психологии бихевиористами (Павлов, Уотсон и др.). Хотя и весьма различные по содержанию и предмету, эти три достижения сфокусировали внимание на необходимости исследования границ и структуры осмысленного рассуждения» [20].

Концепция бихевиоризма оказалась в фокусе внимания членов Венского кружка в силу двух важных причин. Во-первых, с их точки зрения, бихевиористам удалось последовательно провести принцип объективности в изучении психики (чего недоставало, как отмечает Г. Фейгл, психоанализу, открывшему феномены «репрессии», «Эго», «супер-Эго» и др., не поддающиеся строгой эмпирической идентификации) [21]. Во-вторых, понятийный аппарат, созданный бихевиористами для описания поведения, с легкостью вписывался в понятийный аппарат физики, вполне отвечающий, по общему убеждению членов кружка, критериям научного «осмысленного рассуждения».

«Открытием объективных процедур изучения ментальной жизни бихевиористы заставили нас осознать тот факт, что все научное содержание психологии может быть сформулировано в физическом языке и что предположение „нечто большего", добавление к фактуальному значению, связанное с менталистской терминологией, есть иллюзия», — пишет Фейгл [22].

Таким образом, задача «прояснения» описаний сознания стала конкретно осуществляться как элиминация «менталистской» терминологии, т. е. понятий, с помощью которых описывается духовная жизнь, сфера идеального. Эта работа была проведена Р. Карнапом в «Логической структуре мира», отдельные главы которой обсуждались на заседаниях кружка, М. Шликом в его статье «Об отношении психологических и физических понятий» [23], К. Гемпелем в «Логическом анализе психологии» и Г. Фейглом в «Логическом анализе психофизической проблемы».

Позиция Г. Фейгла была во многом сходна с позицией М. Шлика и К. Гемпеля, хотя и отличалась в деталях [24]. М. Шлик, пожалуй, первым из членов Венского кружка поставил задачу «прояснения смысла менталистического языка» и пришел к выводу о необходимости перевода психологических высказываний на интерсубъективный и общезначимый язык физики. Но возможность такого перевода он видел не в замене описаний опыта описанием состояния нервной системы, как предлагал Г. Фейгл, а в интерпретации психологических описаний в *терминах поведения*. «Все психологические утверждения, которые являются осмысленными... могут транслироваться в предложения, которые вовсе не включают психологические понятия, но только физические. Предложения психологии, следовательно, являются физикалистскими предложениями. Психология есть составная часть физики» [25].

Разработанная бихевиористами идея физикалистского редукционизма в описании психической жизни казалась весьма привлекательной логическим позитивистам, поскольку соответствова-

ла их критериям теоретичности, их модели *эмпирического* обоснования научного знания и в конечном итоге отвечала тому образу науки, который неявно присутствовал в позитивистском методологическом сознании XX в.[26] И в той степени, в какой реальность науки оказалась сложнее, многомернее, противоречивее, динамичнее, чем этот статичный образ, в той же степени рушились и редукционистские модели логического позитивизма. В полной мере это относится и к концепции «логического бихевиоризма». Она оказалась довольно искусственной логической конструкцией, созданной с целью элиминации проблемы сознания. Это впоследствии были вынуждены признать и сами логические позитивисты. И Карнап, и Фейгл в период разложения неопозитивизма отмечали, что крах «логического бихевиоризма» был *предопределен неудачной попыткой исключить богатство духовной жизни путем приложения редукционистской модели.*

Теоретическая ограниченность бихевиоризма постепенно стала очевидной и для его приверженцев. По сути дела, к началу 30-х годов бихевиоризм уже не существует как единое течение, распавшись на ряд отдельных направлений. Спустя два десятилетия под напором внешней и внутренней критики разрушается и доктрина неопозитивизма, а вместе с ней и «логический бихевиоризм». Важную роль в этом процессе осознания несостоятельности логического позитивизма сыграли статьи Г. Фейгла 50-х годов «„Ментальное" и „физическое"» и «Разум и тело — не псевдопроблема», в которых он выразил свое новое отношение к «метафизике». Фейгл теперь полагает, что проблема реальности внешнего мира и проблема сознания «не могут быть отменены позитивистским декретом», поскольку эти ключевые философские проблемы тесно связаны с объяснением неустранимых онтологических предпосылок научного знания.

3. ВТОРАЯ ПОЛОВИНА 50-х ГОДОВ. РЕАБИЛИТАЦИЯ «МЕТАФИЗИКИ». ВОПРОС ОБ ОНТОЛОГИЧЕСКОМ СТАТУСЕ НАУЧНЫХ ПОНЯТИЙ

Изменение позиции Г. Фейгла было закономерным результатом его исследовательской работы предшествующих десяти лет. Начиная со второй половины 40-х годов его научные интересы постепенно переместились из области общей методологии науки в сферу философских проблем психологии. Весь 1947 г. он полностью посвятил изучению методологических аспектов современной психологии. Основное внимание Фейгла в этот период было приковано к проблемам научного объяснения, поэтому и в психологии его интересовала связь принципов объяснения с моделями объяснения, применяемыми в других науках.

К этому времени в психологии Запада происходит распад основных школ, господствовавших в первые десятилетия XX в.,

и одновременно «мутация» наиболее жизнеспособных идей. В рамках необихевиоризма, обогащенного идеями гештальтпсихологии, возникает интерес к внутренним факторам, опосредующим поведение, вводится понятие «промежуточных переменных», которым обозначаются «ненаблюдаемые» компоненты поведения, так называемые центральные процессы, действующие внутри организма — между сенсорным «входом» и моторным «выходом». Эти новые идеи необихевиористской психологии подкрепляются идеями кибернетики и достижениями нейрофизиологии. Если ранее в бихевиоризме роль нейрофизиологических механизмов почти игнорировалась, то теперь они рассматриваются как неотъемлемый компонент общей структуры поведения и понятия нейрофизиологии включаются в «строительный материал» создаваемой целостной теоретической модели поведения [27].

Осмысление Г. Фейглом динамичного обновления идей в психологии и тесно связанных с ней дисциплинах (нейрофизиологии, нейропсихологии и др.) осуществляется в русле изменений методологической программы неопозитивизма. К 50-м годам стали ясны тупики радикального эмпиризма, не совладавшего с объяснением теоретического знания, и была проведена либерализация наиболее радикальных принципов, с тем чтобы оправдать научный статус теоретического языка. В соответствии с «ослабленным» принципом верификации («опосредованная верификация») можно было признать обоснованными понятия и высказывания о *ненаблюдаемых* объектах научного знания. А это вновь поставило перед логическими позитивистами проблему *отношения научного языка и объектов*, которые он описывает, и в конечном итоге проблему реальности внешнего мира и сознания, т. е. классические метафизические проблемы. Иными словами, сама логика последовательного методологического анализа науки заставила неопозитивистов увидеть метафизические основания научного знания и прийти к выводу о «неустранимости метафизики» [28].

Герберт Фейгл, пожалуй, одним из первых почувствовал необходимость пересмотра прежнего отношения к метафизике и потребность в «реабилитации» онтологических проблем. Однако это отнюдь не означало, что он считал необходимым возродить тот способ философствования, который был подвергнут логическими позитивистами ожесточенной критике. Его отношение в 50-е годы и к «метафизике», и к неопозитивизму было весьма своеобразным. «Хотя непримиримая антиметафизическая позиция позитивистов исторически объяснима, но, как каждый теперь понимает, она привела к крайностям, которые являются непростительными» [29]. Чрезвычайная софистичность тезисов логических позитивистов Венского кружка, считает он, не позволила им увидеть различие между разными видами онтологических допущений. Поэтому они с помощью критерия значения отвергли вместе с «пагубной» трансценденцией метафизики и здравую трансцендентность науки. Вместе с умозрительными построениями прежней философии, которые были ответами на серьезные философские проблемы, оказались отвергнутыми и сами эти проблемы.

Однако фундаментальные философские проблемы, такие, как проблема реальности внешнего мира и проблема сознания, «не исчезают в результате логических реконструкций, — констатирует Фейгл. — Подавление философских проблем порождает симптомы, похожие на симптомы психоневрозов: тревогу, непостоянство, противоречивость, неустойчивость и даже определенную нечестность перед самим собой» [30]. Для того чтобы избавиться от этих болезненных процессов, необходимо открыто и честно признать прошлые ошибки и попытаться обосновать онтологические допущения, всегда присутствующие в научном знании и здравом смысле. «То, что в позитивизме имеет смысл, должно быть дополнено, а то, что не имеет смысла, вытеснено критическим реализмом» [31]. Таков вывод Фейгла. Сущность предлагаемой Фейглом версии «критического реализма» заключается в признании реальности всех объектов научного и обыденного знания. Эта версия реализма, по его мнению, отнюдь не означает перехода к метафизике, поскольку в данном случае речь идет лишь *об объектах знания.*

Опираясь на принципы критического реализма, Фейгл теперь стремится найти «онтологическое» решение проблемы сознания, которое отвечало бы духу нового научного знания о психике человека и было бы свободно от недостатков прежних как метафизических, так и позитивистских взглядов. В осуществлении этого замысла Фейгл смог использовать богатый материал, накопленный им в процессе изучения методологических проблем психологии 40-х и 50-х годов (основные результаты своих исследований он изложил в докладе, сделанном в 1958 г. на заседании Американской ассоциации психологов, который был очень тепло принят). Но помимо обобщения и анализа конкретно-научного знания, Фейгл проводит и негативную критическую работу в борьбе против попытки снова «растворить» проблему сознания в анализе языка, представленной в исследованиях философов «оксбриджского» направления. В этот период идеи позднего Л. Витгенштейна и Г. Райла, посвященные проблеме сознания, обрели большую популярность в англоязычной философии и на фоне разложения физикалистского «логического бихевиоризма» серьезно противостояли новым взглядам Фейгла.

4. ПОЗДНИЙ Л. ВИТГЕНШТЕЙН О ПРОБЛЕМЕ СОЗНАНИЯ И КОНТРПОЗИЦИЯ ФЕЙГЛА

Понимание Л. Витгенштейном проблемы сознания менялось вместе с изменением его трактовки сущности философского исследования. Но самая общая исходная посылка была задана уже в «Логико-философском трактате»: «. . .границы моего языка означают границы моего мира» [32]. Иными словами, не мое Я есть дух, заключенный в темницу моего тела, но мой язык, рождающий мой мир. Следовательно, все, что может быть известно о сознании,

отлилось в смыслы языковых выражений, поэтому и исследовать мир сознания нужно через анализ языка. Но если ранний Витгенштейн считал возможным анализ смысла логически строгого языка, то Витгенштейн поздний — текучесть смыслов живой обыденной речи.

В «Голубой и коричневой книгах» и в «Философских исследованиях» Витгенштейн посвящает проблеме сознания немало ярких, выразительных фрагментов, афоризмов. Он стремится показать: все, что может выступить как определение внутренней, ментальной жизни, присутствует прежде в обыденном языке и затем, справившись с задачей выражения переживаний, мыслей, чувств, в язык снова возвращается. И в этой постоянной работе языка по воплощению столь неуловимого «ментального» содержания, столь «таинственных» связей между ментальным и материальным никогда не возникает *проблем* и *противоречий*. Они возникают только в философии, потому что здесь нарушаются естественные связи языка и слова используются метафизически. Рассматривая проблему «Что такое сознание?», замечает Витгенштейн, мы забываем, что смотрим на вещи сквозь «языковую раму» и отождествляем наши мысленные схемы с самой реальностью. Нам начинает казаться, что здесь скрыта тайна и именно ее мы должны разгадать. Но, в сущности, здесь нет, по его мнению, ничего таинственного: «Эта странная вещь — „мысль“ — не удивляет нас своей странностью, когда мы мыслим... Она удивляет нас только тогда, когда мы ретроспективно рассматриваем: „Как это было возможно?“ Как это было возможно в мысли иметь дело с самим объектом в себе? У нас возникает такое чувство, словно мы посредством мысли поймали реальность в нашу сеть» [33].

В действительности же мы просто оказались в «языковой ловушке», мы забыли, что отождествляем реальность с нашими схемами, с нашей «языковой рамой», и хотели «прорваться» к объектам «в себе», в то время как нам следовало внимательно всмотреться в глубину обыденного языка. Мы должны были проникнуть в обычную работу языка и объяснить его поразительную способность справляться с труднейшей задачей описания наших внутренних переживаний, чувств и мыслей. Это возможно, объясняет Витгенштейн, потому *что его работа тесно связана с поведением людей*, в контексте которого мы раскрываем для себя смысл языковых выражений. По его убеждению, «обычное поведение человечества» есть та «система указаний», намеков, благодаря которой мы обладаем способностью понять и интерпретировать все, что утверждают люди о своем сознании. Следовательно, никакой «тайны сознания», разгадываемой философией, не существует. Ментальная жизнь, полагает Витгенштейн, хотя и доступна в своей непосредственности только нам самим, получает свои определения, содержание, наполненность благодаря обыденному языку.

Анализируя «работу» обыденного языка по воплощению переживаний, чувств, мыслей, Витгенштейн мучительно раздумывает

над тем, насколько полно может быть выражена неповторимость индивидуального сознания в общезначимом языке. Существует ли внутренняя речь, «личный» (приватный), недоступный другим язык? На каком основании мы можем умозаключать нечто о «чужом сознании»? Как происходит «переплавление» моего субъективного мира через обыденный язык в смысл, понятный собеседнику, другим людям?

Проблема «личного» («приватного») языка, ставшая «болевой точкой» аналитической «философии сознания», по сути дела, является «лингвистическим дубликатом» (по выражению Г. Фейгла) классической «метафизической» проблемы субъективности сознания. Она лишь обрела иную форму выражения. Но благодаря этой форме начались интересные поиски пути ее решения: выход из плана субъективизма и психологизма в сферу социальных коммуникаций, медиумом которых является язык. В работах позднего Витгенштейна обыденный язык рассматривается не как среднестатический универсальный на все времена язык всего человечества, но как живая, динамическая сущность, тесно связанная с «жизненным миром» [34], — «язык-игра». «Язык-игра» выражает «форму жизни», он существует для того, чтобы хорошо служить средством коммуникации (слово — инструмент). Всякий раз, сплетаясь неповторимым образом (хотя и подчиняясь правилам языка), слова в состоянии донести особый смысл особого «жизненного мира». К тому же язык в состоянии не только выразить то, что происходит «здесь» и «сейчас», но и хранить прошлое, историю [35].

Подобный взгляд на обыденный язык позволил Витгенштейну утверждать, что «язык-игра» хорошо может справляться с выражением уникальности культур («формы жизни») и личности и, следовательно, нет необходимости в особом, «приватном» языке.

Идеи позднего Л. Витгенштейна, впоследствии названные «аналитическим бихевиоризмом», были последовательно проведены Г. Райлом в его книге «Понятие духа», где он предпринял попытку интерпретации психических феноменов в терминах поведения и речевой деятельности.

Позиция позднего Витгенштейна и Райла сразу стала предметом обсуждения в англоязычной «философии сознания» (она до настоящего времени сохраняет свое влияние). Критики отмечали, что, несмотря на важность затронутых аспектов проблемы (объективация ментального в деятельности людей, в их общении), ее исследование Витгенштейном и его последователями было сведено в конечном итоге к «языковой терапии», «прояснению лингвистической путаницы». «Витгенштейновская казуистическая обработка этой проблемы, — пишет Г. Фейгл, — представляет собой просто одну из наиболее современных в длинной цепи позитивистских... антиметафизических попыток показать, что проблема разума возникает из концептуальной путаницы и что должное внимание к способу, каким мы используем ментальные и физические термины в обыденном языке, освободит нас от этой досадной

проблемы» [36]. Действительно, признает Фейгл, именно на основе обыденного языка и повседневного поведения людей ребенок, ориентируясь на «публично используемые намеки», овладевает такими фразами, как «выглядеть радостным», «быть усталым», начинает обнаруживать в себе и узнавать в других людях те специфические ментальные состояния, которые первоначально проявлялись в намеках (симптомах, поведенческих ситуациях). «Я не хочу отрицать, что обыденный язык служит этим целям совершенно адекватно» [37]. Но тем не менее отсюда вовсе не следует, что проблема разума есть «псевдопроблема». Проблема остается неразрушенной, поскольку принципы, разделяемые Витгенштейном, Райлом и их последователями, не позволяют объяснить «личный», «приватный» характер сознания: мысли, образы, мечты, настроения, которые я испытываю, отнюдь не всегда находят адекватное выражение в моем поведении или в моих высказываниях. Это феномены, к которым мы имеем «привилегированный доступ». «Я переживаю (наслаждаясь или страдая) сырые чувства моего осознания (awareness), — пишет Фейгл. — Эти „сырые чувства" доступны другим людям только опосредованно, через заключение, что они являются моими» [38].

«Сырые чувства», по Фейглу, суть непосредственно возникающее в нас знание о наших психических состояниях — знание глубоко личное, не воплотимое никакими способами в общезначимых формах выражения. Оно может быть представлено лишь в некотором «личном языке», который являет собой «наиболее глубокий уровень очевидности». Это рассуждение Фейгла настолько точно воспроизводит идеи его «Логического анализа психофизической проблемы», что возникает естественный вопрос: не пытается ли он вновь возродить феноменализм «монологов» (языка данных непосредственного опыта)? Но суть проблемы, по мнению Фейгла, заключается в том, что, несмотря на существование непосредственного переживания «сырых чувств», мы вполне обоснованно с точки зрения современной науки можем преодолеть феноменализм, если признаем, что *«сырые чувства» соответствуют нейрофизиологическим процессам*, протекающим в данном индивидуальном организме.

Подобная постановка проблемы, пишет Фейгл, требует правильного понимания научного и философского ее аспектов. «Научная задача, которую преследует психофизиология, — определяет он, — заключается в исследовании эмпирически устанавливаемых корреляций между „сырыми чувствами", феноменальными образами и. . . процессами организма, особенно в центральной нервной системе (если не в одной только коре головного мозга). Философская же задача заключается в *логическом и эпистемологическом прояснении понятий*, с помощью которых мы можем формулировать и интерпретировать эти корреляции» [39]. Исследования Келлера, Адриана, Пенфилда, Хебба и других ученых строго доказывают, считает Фейгл, существование соответствия между образами непосредственного опыта и одновременно протекающими процес-

сами в различных районах мозга. Философ же, по Фейглу, должен рассматривать такое соответствие как возможно опровержимое, а следовательно, как логически случайное.

«Эмпирическая очевидность может в дальнейшем привести психофизиологов к отказу от этого взгляда или к его модификации, но пока он в целом хорошо служит, как плодотворная работа гипотезы» [40], — полагает Фейгл. В принципе могут быть открыты новые факты, которые затем опровергнут эту гипотезу и потребуют иной модели объяснения, но в границах современной науки теория «тождества ментального и физического» позволяет предложить *последовательно материалистическое*, считает Фейгл, *решение проблемы*: то, что реально существует, представляет собой нейрофизиологические процессы, которые могут обнаруживать себя либо как «сырые чувства» нашего переживания, либо как компоненты общей структуры поведения.

По мнению Г. Фейгла, тезис о тождестве ментального и физического, выведенный им из анализа современного научного знания, содержит в себе далеко идущие методологические и мировоззренческие следствия. Во-первых, он позволяет считать, что между различными описаниями психической жизни (в терминах поведения, в терминах нейрофизиологии и с точки зрения внутренних переживаний «сырых чувств») нет противоречия, поскольку они имеют один и тот же онтологический коррелят — нейрофизиологические процессы. Следовательно, впервые в истории философской мысли появляется возможность «распутать» сложный комплекс вопросов о сознании — «мировой узел» [41], длительное время бывший преградой на пути создания монистического воззрения на мир.

Сформулированный Фейглом тезис о «тождестве ментального и физического» быстро обрел в 60-е годы сторонников в США и Австралии (У. Селларс, У. Куайн, П. Фейерабенд, Р. Рорти и др. — США; Дж. Смарт и Д. Армстронг — Австралия). «Реабилитация» Фейглом метафизики и модернизированная им парадигма физикализма отвечали потребности онтологического оправдания объектов, конструируемых в теоретическом знании. В русле идей «научного реализма», утверждавшего реальность всех объектов научного знания, на основе «теории тождества» возникает «научный материализм» [42], провозгласивший своей задачей создание «целостной монистической картины человека — во — Вселенной». Вокруг концепции «научного материализма» развернулись бурные дискуссии, не утихавшие на протяжении 60—70-х годов. К концу 70-х годов несостоятельность радикального редукционизма и физикализма «теории тождества ментального и физического» становится объектом внутренней и внешней критики. Вместе с критикой «научного материализма» начинается и критика идей Г. Фейгла, давших начало этому направлению.

Наиболее интересный критический анализ идей Г. Фейгла осуществлен в работах К. Поппера [43], М. Вартофского [44] и Дж. Марголиса [45]. Хотя критика этими авторами взглядов Фейг-

ла ведется с разных позиций, в ряде пунктов она едина: редукционистские физикалистские принципы Фейгла не позволяют объяснить сознание как феномен культуры. Действительно, они были детищем методологической мысли первых десятилетий XX в., исследовавшей проблемы научного знания сквозь призму проблем лидера естествознания — физики и ориентировавшейся на идеалы научного описания и объяснения, которые соответствовали духу механистического естествознания. С изменением научного знания в середине XX в. возникла и потребность поиска новых методологических ориентиров, позволяющих объяснить «эмерджденцию», возникновение нового качества. Но, как это ни странно, Г. Фейгл, чутко реагировавший на кризис концепции неопозитивизма, тем не менее сохранил приверженность его самым общим принципам — редукционизму и физикализму, — лишь изменив их философскую интерпретацию (от субъективного идеализма к критическому реализму) и область применения.

По мнению М. Вартофского, редукционистские идеи Г. Фейгла и его понимание материализма как радикального физикализма объясняются его негативным отношением к диалектике. «Условия методологии оказались ошибочными по отношению к условиям самой проблемы. Нет эволюции, нет истории, нет общества — нет и разума. И без этих *материалистических* параметров аналитические теории тождества будут несостоятельными... оказываясь фактически в философском тупике» [46]. Не случайно дальнейшее развитие «научного материализма», выросшего из идей Г. Фейгла, происходит на пути включения в сферу исследований темы «Культура и личность» («эмерджентистский материализм» Дж. Марголиса) и идей К. Маркса («критический материализм» М. Вартофского).

* * *

Современное состояние аналитической «философии сознания», разнообразие подходов и способов рассуждений о личностном характере сознания, о его интенциональности, о своеобразии психофизиологической причинности и т. д. трудно представить в виде некоторого единого движения, где есть главное направление и некоторые взаимодополняющие тенденции. Ситуация настолько сложна, что напоминает мозаику или коллаж — настолько разнородны сочетаемые элементы.

Во-первых, сохраняет свое значение тенденция «аналитического бихевиоризма», опирающаяся в основном на интерпретацию, толкование текстов Л. Витгенштейна (некоторые из них были обнаружены и опубликованы в последние годы). Причем идеи Витгенштейна обогащаются как идеями современной семантики и прагматики языка (и в этом качестве становятся инструментом исследования философии истории, проблем религиозного и морального сознания), так и идеями философов метафизической традиции (от Канта, Шопенгауэра и Маркса до Стросона).

Продолжает развиваться и идущая от Фейгла тенденция «современного материализма», т. е. попытки интерпретации ментальной деятельности с помощью моделей, создаваемых современной наукой: «кибернетический материализм», «функционалистский материализм».

Во-вторых, на смену прежним, уже устоявшимся тенденциям аналитической «философии сознания» приходят некоторые новые формы исследования, типологию которых вряд ли можно разработать — настолько они отличаются друг от друга. Ключом к пониманию этого нового движения является смена поколений активно работающих философов-аналитиков. Р. Рорти в своих работах последних лет справедливо связывает современную «мутацию» идей в американской философии с изменением характера философского образования их носителей.

Как известно, в 30-е годы бóльшая часть логических позитивистов (включая членов Венского кружка) эмигрировали в США и к концу 40-х—началу 50-х годов благодаря интенсивной творческой работе «великих эмигрантов» (Р. Карнапа, Г. Фейгла, Г. Гемпеля, Г. Рейхенбаха, Г. Бергмана, А. Тарского) аналитическая философия распространилась во многих американских университетах. Знание логики и техники лингвистического анализа стало нормой, в то время как знание истории философии — излишней роскошью. Именно в этот период получили образование те преподаватели философии, которые до недавнего времени доминировали в колледжах и университетах. «Они поверили, что являются счастливыми участниками становления нового философского века — Века Анализа» [47].

Но молодое поколение американских философов, не отягощенное иллюзиями своих учителей (и часть разочаровавшихся представителей старого поколения, к которым принадлежит и сам Р. Рорти), ищет иные подходы, стремясь обогатить «философию сознания» идеями герменевтики, Хайдеггера, Ницше, Гегеля. Причем это освоение идей европейской континентальной философии сопровождается размышлениями о новом типе интеллектуальной жизни, сложившемся к 80-м годам XX в. Многообразие «языков», на которых «говорит» современная культура с личностью, думающей о «судьбе разума» в XX в., не позволяет впасть в догматизм, избрав один из них как единственно возможный, единственно адекватный (будь то язык науки или язык литературы, религии, идеологии). Существует постоянная потребность в корреляции и корреляции «образов сознания», создаваемых в различных областях культуры, оценка их объясняющих возможностей. Именно в этом и заключается назначение «философии сознания»: она превращается в деятельность истолкования «образов сознания», в рефлексию по поводу средств, с помощью которых эти образы создаются, в исследование «аргументативной силы» предлагаемых описаний сознания.

Р. Рорти отмечает особую важность исследования аргументации, поскольку любое описание сознания теперь нельзя подтвер-

дить или опровергнуть, сославшись на «механизм сознания» (на то, как это «в самом деле происходит внутри нас»). Теперь, после работы Витгенштейна, Райла и других представителей аналитической «философии сознания» по разрушению «ментализма», совершенно очевидно, что такого единого «механизма» для всех людей всех исторических эпох не существует. Разум — «расплывчатое пятно», «туманность». Следовательно, чтобы оценить любое знание о сознании, необходимо провести тщательное изучение выдвигаемой аргументации, такое же тщательное, какое проводит юрист, изучая материалы дела.

Если в прежние времена, утверждая нечто о сознании, можно было апеллировать к «непосредственно данному в переживании», то теперь понятно, что такой данности не существует и апелляция не имеет адреса. Чтобы знать сознание, необходимо всматриваться не «внутрь себя», а в «дух культуры», рассказывающей нам о нашем сознании.

[1] Можно согласиться с мнением американского философа Б. Страуда, что «философия сознания в 50-е и 60-е годы заняла центральное место в философии англоязычных стран» (*Stroud B.* Wittgenstein's philosophy of mind // Contemporary philosophy. The Hague, 1983. Vol. 3. P. 319).

[2] *Dannett D.* Current issues in the philosophy of mind // Amer. Philos. Quart. 1978. N 4. P. 249.

[3] 1924 г. был поворотным в жизни Г. Фейгла. «С этого момента биография Фейгла и история современной философии во многих пунктах пересекаются», — пишет П. Фейерабенд в биографическом очерке, открывающем большой сборник статей «Дух, материя и метод», посвященный творчеству Фейгла (*Feyerabend P.* Herbert Feigl: a biographical sketch // Mind, matter and method: Essays in philosophy and science in honor of Feigl. Minneapolis, 1966. P. 6).

[4] «Чрезвычайную пользу я извлек из дискуссий с моим добрым другом Р. Карнапом, которые продолжались более чем тридцать лет», — вспоминал Г. Фейгл в 1958 г. См.: *Feigl H.* The «mental» and the «physical»: Note and references // Minn. Stud. Philos. Sci. 1958. Vol. 2. Взгляды Карнапа оказали очень большое влияние на Фейгла, хотя полностью их он никогда не разделял. Фейерабенд прав, когда он пишет, что «ни в коем случае он не принял все идеи Карнапа. В противовес „Логической структуре мира" он утверждал критический реализм, сходный... с реализмом „Общей теории познания" Шлика. Позднее он подверг критике индуктивную логику Карнапа и предложил свое решение проблемы индукции. В обеих этих темах его взгляд был ближе к точке зрения Поппера, с которым он впервые встретился в 1930 г.» (*Feyerabend P.* Op. cit. P. 8).

Сам Фейгл очень высоко ценил идеи К. Поппера и позднее заметил, что «более ранняя публикация „Логики исследования" Поппера решительно изменила бы историю неопозитивизма». См. об отношениях Р. Карнапа, П. Поппера и Г. Фейгла и взаимной критике идей друг друга: *Feyerabend P.* Op. cit.; *Popper K.* Unended guest: An intellectual autobiography. Glasgow, 1976.

[5] *Frank F.* Psychoanalysis and logical positivism // Psychological analysis: Scientific method und philosophy. N. Y., 1959. P. 309.

[6] См.: *Выготский Л. С.* Исторический смысл психологического кризиса // Собр. соч. М., 1982. Т. 1. С. 292—436; Хрестоматия по истории и психологии. Период открытого кризиса. М., 1980.

[7] *Frank F.* Op. cit. P. 308.

[8] «Здесь можно вспомнить огромное напряжение, с которым спорили о максимах понимания культуры в Вене в первой трети XX в. Именно в то время появился проект объединения прогрессивных деятелей культуры и философии на основе идеи радикальной критики как самостоятельной формы жизни», — пишет

Р. Хейнрих в статье «К истории и современной трактовке аналитического метода в философии» (Wostent die analystische Philosophie heute? Wien, 1986. S. 36). Цит. по: Современная аналитическая философия. М., 1988. Вып. 1. С. 30.

[9] *Feyerabend P.* Op. cit. P. 8.

[10] Тема критики «ментализма» является одной из важнейших во всей аналитической «философии сознания» («призрак в машине» у Г. Райла, «миф Данного» у У. Селларса, «парадигма ментализма» у Р. Рорти).

[11] Ср.: *Кант И.* Соч. В 6 т. М., 1964. Т. 3. Предисл. к 1-му изданию. С. 77, 80.

[12] *Rorty R.* Cartesian epistemology and changes in ontology // Contemporary American philosophy. N. Y., 1970. P. 216.

[13] «Логико-философский трактат» Витгенштейна на заседаниях Венского кружка зачитывали вслух, обсуждая каждый смутный афоризм. Не раз автора «Трактата» приглашали выступить перед членами кружка, но на все предложения Витгенштейн, к тому времени охладевший к философии и увлеченный архитектурой, отвечал отказом. Тем не менее он иногда бывал в доме Шлика, встречаясь главным образом с Фейглом и Вайсманом (которого впоследствии он обвинил в плагиате). Во время этих встреч Витгенштейн с неохотой вступал в философские споры, но, когда его удавалось вовлечь в разговор, предварял изложение своих идей резкой критикой позиции Р. Карнапа (между ними с первой встречи возникло взаимонепонимание, и этим отчасти объяснялось его нежелание выступить в кружке с докладом). Спустя годы, оценивая историю логического позитивизма, Фейгл заметил: «Мы ошиблись, сделав „Логико-философский трактат" библией Венского кружка» (Mind, matter and method. P. 3—12).

[14] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. С. 631.

[15] Там же. 5.641.

[16] Там же. 5.6.

[17] См.: *Rorty R.* Contemporary philosophy of mind // Synthese. 1982. Vol. 53, N 2. P. 325.

[18] Процессы унификации, наметившиеся в культуре начала XX в., привели не только к растворению человеческой индивидуальности в медиуме социальных коммуникаций, но и к изменению механизмов обращения индивида к самому себе. Если в культуре XVIII—XIX вв. глубокая внутренняя работа над собой, существовавшая не только в форме автономного духовного творчества лиц «свободных профессий», но и культивировавшаяся в форме обыденной напряженной религиозной рефлексии, могла фиксироваться (и оправдать понятие интроспекции), то теперь в тесном пространстве извне навязываемых стереотипов поведения, мышления, эмоциональных переживаний не столько самонаблюдение позволяет открывать глубины внутреннего мира, сколько выход за пределы «одиночной камеры разума» в мир создаваемых в культуре «образов сознания», через приобщение к «всеведению» посредством языка. Это «размывание» субстанциальности индивидуального Я, утраченная ясность смысла привычных прежде описаний сознания и породили потребность в новом взгляде на старую проблему.

[19] *Ланге Н.* Психология // Итоги науки. М., 1956. Ч. 8.

[20] *Feigl H.* Logical empiricism // Readings in philosophical analysis. N. Y., 1949. P. 6.

[21] См. воспоминания Фейгла о дискуссиях в Венском кружке по проблемам психологии, где дана оценка психоанализу.

[22] *Feigl H.* Logical empiricism. P. 6.

[23] *Schlick M.* On the relations between psychological and physical concepts // Readings in philosophical analysis.

[24] Г. Фейгл предложил «логическое» решение психофизической проблемы, состоявшее в замене описаний внутреннего опыта описаниями состояний нервной системы: «Каждому предложению, в котором интроспективно описываются данные моего сознания, должно соответствовать предложение в физическом языке, описывающее состояние моей нервной системы. С интерсубъективной точки зрения эти два типа предложений являются только вербально отличными» (*Feigl H.* Logical analysis of psychophysical problem // Philos. Sci. 1934. Oct. P. 436).

[25] *Hempel K.* The logical analysis of psychology // Readings in philosophical analysis. P. 378.

[26] См.: *Швырев В. С.* Проблема отношения науки и метафизики в современной англо-американской философии науки // Проблема и противоречия буржуазной философии 60—70-х годов XX в. М., 1983.

[27] В психологии необихевиоризма в тот период происходит переход от описаний, систематизации экспериментального материала, накопленного еще бихевиористами, к попыткам создания объясняющих теоретических моделей.

[28] О «возрождении метафизики» и его причинах см.: *Юлина Н. С.* Проблема метафизики в американской философии XX в. М., 1978.

[29] *Feigl H.* New reflections of empiricism // New readings in philosophical analysis. N. Y., 1972. P. 2.

[30] Ibid. P. 4.

[31] Ibid. P. 10.

[32] *Витгенштейн Л.* Указ. соч. 5.6.

[33] *Witgenstein L.* Philosophical investigations. Oxford, 1953. P. 428.

[34] Ср. идею «жизненного мира» в обыденном языке Л. Витгенштейна с концепцией донаучного жизненного мира Э. Гуссерля, с «обыденной типизацией» А. Шотца в «Смысловом строении социального мира», сформировавшимися в те же 30—40-е годы XX в.

[35] Витгенштейн сравнивает язык со старым городом: старинные площади и улочки, дома с пристройками разных периодов окружены множеством новых, прямых и правильных улиц с однообразными домами.

[36] *Feigl H.* Mind—body, not a pseudo-problem // The mind—brain identity theory. L., 1970. P. 33.

[37] Ibid. P. 34.

[38] Ibid.

[39] Ibid. P. 36

[40] Ibid.

[41] Фейгл считает, что Шопенгауэр очень точно определил данную проблему как «мировой узел», поскольку она представляет собой «поистине пучок запутанных трудностей — научных, эпистемологических, синтаксических, семантических, прагматических. Тесно к ним примыкают противоречивые вопросы телеологии, цели, интенциональности, свободной воли... Все эти проблемы излишне усложнены концептуальной путаницей, и из-за нее возникают трудности и псевдопроблемы» (*Feigl H.* The «mental» and the «physical». P. 373).

[42] О «научном материализме» см.: *Дубровский Д. И.* «Научный материализм» и психофизиологическая проблема. Ст. 1, 2 // Филос. науки. 1975. № 6; 1977. № 2; *Юлина Н. С.* Проблемы метафизики...

[43] См. анализ физикалистского материализма и позиции К. Поппера: *Юлина Н. С.* «Эмерджентный реализм» К. Поппера против редукционистского материализма // Вопр. философии. 1979. № 8.

[44] *Вартофский М.* К критическому материализму // Современная прогрессивная философская и социологическая мысль в США. М., 1977. С. 202—221.

[45] *Margolis J.* Persons and minds. Dordrecht, 1978. Рус. изд.: Личность и сознание. М., 1986. Эта работа Дж. Марголиса имеет посвящение: «Герберту Фейглу, дружелюбному антагонисту».

[46] *Вартофский М.* Указ. соч. С. 220.

[47] *Rorty R.* Philosophy in America today // Consequences of pragmatism. N. Y., 1977.

ИКОНОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ: ФОРМЫ И ПУТЬ РАЗВИТИЯ

Н. Н. Рубцов

Иконологию — одно из наиболее влиятельных направлений современной западной науки об искусстве — можно охарактеризовать как определенный тип методологических подходов, который

* © Н. Н. Рубцов, 1990