

---

# Парадигмы субъектности в топике Центр–Периферия

© 2019 г. Е.В. Косилова

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет, Москва, 119991, ГСП-1, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.*

*E-mail: implicatio@yandex.ru*

Поступила 08.03.2019

В статье вводится в рассмотрение топика Центр–Периферия в учениях о субъектности. Рассмотрены парадигмы: картезианская, трансцендентальная (Кант и Гуссерль), логический бихевиоризм, психоанализ, аналитическая философия сознания. Показано, что в картезианской парадигме имеется центр субъектности, не совпадающий с «мыслящей вещью» Декарта. В трансцендентальной парадигме Канта центром является трансцендентальное единство апперцепции, а у Гуссерля – трансцендентальное Эго, окруженное горизонтом. Выделены два уровня рефлексивного Я в парадигме Канта: минимальное Я, строящееся вокруг трансцендентального единства апперцепции, и рефлексивное Я эмпирического субъекта, или Я-концепция. В парадигме логического бихевиоризма отсутствует центр, однако продемонстрировано, что аргументация об отсутствии центра (наделения его статусом категориальной ошибки) не работает. В парадигме психоанализа у Фрейда центром является сознательное Я, а у Лакана центр отсутствует, субъект заменен переплетением векторов безобъектного желания и набора означающих. Лакановская модель субъекта без центра продолжается также в постмодерне. В философии сознания имеются как модели с центром, например, трехслойная модель Поппера, неожиданно напоминающая фрейдовскую, так и модели без центра, из которых подробно рассмотрена модель Деннета о сознании как наборе «драфтов». В заключение рассмотрено состояние сознания при таких патологиях, как шизофрения, и показано, что отсутствует трансцендентальное единство апперцепции, в результате чего пропадает ощущение самостоятельности мышления и возникает хаотичность, иллюстрирующая модель без центра.

**Ключевые слова:** парадигмы субъектности, топика центр–Периферия, картезианская парадигма, трансцендентальная парадигма, психоанализ Лакана, драфты, шизофрения.

**DOI:** 10.31857/S004287440007167-8

Цитирование: *Косилова Е.В.* Парадигмы субъектности в топике Центр–Периферия // Вопросы философии. 2019. № 10. С. 110–121.

# Paradigms of Subjectivity in the Topic Center–Periphery

© 2019 г. Elena V. Kosilova

*Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, 27/4, Lomonosovsky av.,  
GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation.*

*E-mail: implicatio@yandex.ru*

Received 08.03.2019

The article introduces the topic Center-Periphery in the paradigms of subjectivity. The following paradigms are considered: Cartesian, transcendental (Kant and Husserl), logical behaviorism, psychoanalysis, analytical philosophy of mind. It is shown that the Cartesian paradigm has a center of subjectivity that does not coincide with Descartes' "res cogitans". In Kant's transcendental paradigm the center is transcendental unity of apperception, and Husserl's center is transcendental Ego surrounded by the horizon. There are two levels of the reflexive Self in Kant's paradigm: the minimal Self, which is built around the transcendental unity of the apperception, and the reflexive Self of the empirical subject, or the self-concept. The paradigm of logical behaviorism lacks a center, but it is demonstrated that the argument about the absence of a center (giving it the status of a categorical error) does not work. In Freud's paradigm of psychoanalysis, the center is Ego, while in the Lacan's one the center is absent, and the subject is replaced by the interweaving vectors of objectless desire and a set of meanings. Lacan's model of the subject without the center also continues in postmodernity. In the philosophy of mind, there are both models with the center, for example, the three-layer Popper's model, which suddenly resembles the Freudian one, and models without the center, of which the Dennett's one is considered in detail. It regards the mind as a set of "drafts". In conclusion, the state of consciousness in such pathologies as schizophrenia is considered, and it is shown that there is no transcendental unity of apperception, which results in the loss of the sense of independence of thinking, and the chaos emerges, illustrating the model without the center.

**Key words:** paradigms of subjectivity, topic Center-Periphery, Cartesian paradigm, transcendental paradigm, Lacan's psychoanalysis, drafts, schizophrenia.

**DOI:** 10.31857/S004287440007167-8

Citation: Kosilova, Elena V. (2019) "Paradigms of Subjectivity in the Topic Center–Periphery" *Voprosy Filosofii*, Vol. 10 (2019), pp. 110–121.

Под топикой Центр–Периферия мы будем понимать наличие или отсутствие в каждом данном учении идеи о том, что сознание имеет в себе центр или само является центром для психики. Некоторые авторы могут специально не указывать на это, но как бы подразумевать, считать это соответствующим здравому смыслу. Например, Декарт ничего не говорит про это, однако по всей системе его философии очевидно, что он, как сознающий субъект, находится в «центре» собственных мыслей, которыми управляет. И можно предполагать, что вообще идея Я как центра является естественной для наивного здравого смысла.

Данная проблема стала злободневной в учениях о субъекте и о сознании с середины XX в. Именно тогда появляется первая теория, в которой нет никакого центра Я — это теория Г. Райла о сознании как о категориальной ошибке (1953 г.). Почти в то же время в континентальной философии появляется учение Ж. Лакана о субъекте как конструкции взаимных зависимостей желания и речи без центра и практически

без сознания. Аналогично мыслит субъекта постмодерн. В современной аналитической философии сознания подобная же теория принадлежит Д. Деннету. Мы также увидим, что есть патологии субъекта, которые можно описать при помощи терминов центральных инстанций — как нарушения центральных механизмов субъектности.

### **Картезианская парадигма**

В картезианской парадигме сам субъект был «мыслящей вещью».

Кратко основные положения картезианской парадигмы можно сформулировать таким образом [Декарт 2000; Колесников, Ставцев 2000; Васильев 2009; Соколов 1999].

1. Тело и душа — это две разные субстанции. У них различные свойства.
2. Тело — это машина, управляемая рефлексам.
3. Сознание тождественно мышлению.
4. Сознательный субъект имеет непосредственный доступ к своему сознанию. Он может свободно управлять своим мышлением.
5. Он также управляет своим телом. Для этого постулируется некое таинственное место, в котором происходит взаимодействие субстанций.
6. Существуют врожденные идеи, вложенные Богом
7. Субъект един, его сознание цельно и неделимо.

Как можно понять «Я вещь мыслящая» и «Я мыслю»? Это не одно и то же, потому что в первом случае, если Я не мыслит, то оно перестает существовать, во-втором случае это две самостоятельные вещи, Я может мыслить так, может иначе, а может и не мыслить вообще. Считается, что в учении Декарта реализуется первый вариант. Если я не мыслю, меня нет вообще (весьма возможно, что если у меня прекратится всякая мысль, я сию же минуту полностью уйду в небытие). Но в таком случае получается полное уподобление субъекта его мыслям, и например, если я вчера мыслил одно, а сегодня другое — то я сегодня не тот, что был вчера. Справедливо ли это? Декарт часто пишет естественным образом: «Мысль моя радуется возможности уйти в сторону, и она не терпит, когда ее ограничивают пределами истины. Пусть будет так: ослабим пока как можно больше поводья, дабы несколько позже вовремя их натянуть и тем самым легче привести свою мысль к повиновению...», «...когда я возвращаюсь мыслью к себе самому...», «...я пожелаю помыслить первичное и высшее бытие...» [Декарт, 2000]. Мы видим, что на самом деле, хотя он вроде бы проводит знак тождества между Я и мышлением, но на самом деле Я — это некий управляющий центр, дирижирующий мыслями, управляющий ими. Это напоминает картину Платона с двумя конями и возницей.

По вопросу о центре явным образом отрицательно высказывался Юм.

Д. Деннет, сторонник отсутствия центра, замечает: «Юм хотел, чтобы идеи сами себя думали» [Деннет 2004]. Но могут ли идеи думать себя? Идея ведь не является субъектом, чем-то действующим. Идеи, как это было у Юма, могут связываться цепями ассоциаций. Это Декарт называл «ослабить поводья», дать идеям возможность течь свободно. Однако весьма часто мы чувствуем, что заставляем себя думать о чем-то. Кто это заставляет, кто планирует мышление — другие идеи, или, может быть, потребности, эмоции, страсти? Ответ на эти вопросы далеко не очевиден. Во всяком случае, мы видим, что у Декарта субъект и мышление не абсолютно тождественны.

Другие представители картезианской парадигмы, такие как Спиноза и Лейбниц, не высказывались так ярко относительно субъекта мышления. У Спинозы он вообще растворен в субстанции, так что даже неясно, может ли у него быть свобода мыслить — иногда Спиноза пишет, что никакой свободы нет, иногда рассуждает так, как будто нет свободы только действия, а свобода мысли имеется. Лейбниц в Монадологии считает, что Бог вложил в каждую монаду стремления, вследствие которых она движется, способности восприятия (правда, это восприятия только того, что заложено в ней же самой), так что монады не похожи на субъектов, сами они не принимают никаких решений. Ничего подобного внутренней структуре субъекта с наличием в самом субъекте управляющего центра мы не находим.

Тем более мы не находим этого у эмпириков, особенно у Юма, который, как известно, отрицал специальный орган Я, говоря, что мысли движутся исключительно

по законам ассоциаций. Нет никакого центра, все происходит само собой и даже почти по физическим законам.

## **Трансцендентальная парадигма**

### **Кант**

Она начинается с учения Канта о познавательных способностях и далее существует в двух видах: кантианской и феноменологической. Общие черты трансцендентальной парадигмы, имеющие отношение к философии субъекта, таковы [Кант 1965].

1. Настоящая реальность есть вещь-в-себе и непознаваема; данная нам реальность, или феноменальный мир, состоит из явлений, которые создаются нашими познавательными способностями под действием вещи в себе. Совокупность общих познавательных способностей человека можно назвать трансцендентальной субъектностью.

2. Познавательные способности разделяются на три отдела: чувственность, рассудок, разум. Каждый отдел имеет собственное устройство, которое складывается из соответствующих априорных форм. Априорные формы чувственности — пространство и время.

3. Рассудок выносит суждения об опыте, основываясь на данных чувственности и на своих априорных формах — двенадцати категориях. Эти суждения являются основой эмпирической науки. Чтобы суждения рассудка были корректными, они не должны выходить за пределы возможного опыта.

4. Если суждения не основываются на данных чувственности, но лишь на самих априорных формах трансцендентальной субъектности, тогда суждения носят всеобщий, или априорный, характер. Эти суждения являются основой математики и чистого естествознания.

5. Рассудок не выносит суждений долженствования, последние не вытекают из опыта. Эти суждения выносятся практическим разумом. В действии, сообразном с законами разума, человек полагает себя свободным.

6. Разум не выносит суждений о существовании (хотя может выходить за пределы возможного опыта). Чистый разум полагает принципы, конструирует идеи; практический разум — ставит цели и дает законы действия. Основную ошибку предшествующей метафизики Кант видит в смешении функций рассудка и разума: о предметах, выходящих за пределы возможного опыта (область разума) выносились суждения существования (прерогатива рассудка), в то время как мы можем или выходить за пределы возможного опыта (разум), или выносить суждения о существовании (рассудок), но не то и другое вместе.

7. Единство субъекта обеспечивается специальной инстанцией: трансцендентальным единством апперцепции (ТЕА).

У Канта нет «субъекта как диспетчера личности», нет центрального процессора, какого-то отдельного от мыслей существа, которое управляет процессом мышления. В центре мыслящего субъекта находится трансцендентальное единство апперцепции, на которое как бы наматываются все мысли. Или, можно сказать, оно поддерживает собой все мысли, является их основой. Новые мысли приходят благодаря спонтанности воображения, но ТЕА тотчас улавливает их и делает их «своими». Именно благодаря ему мы ощущаем, что все, что мы мыслим, принадлежит именно нам. На первый взгляд это кажется тавтологией. Кому еще может принадлежать то, что МЫ мыслим? Однако, вспоминая модель Юма с мыслями-ассоциациями, мы можем представить себе, что они не принадлежат никому, они текут сами по себе. Наше присваивание наших мыслей можно объявить ошибкой, до тех пор, пока оно кажется нам тавтологией: «Я мыслю, следовательно, мои мысли принадлежат мне». Нам кажется, что это высказывание ни о чем, что тут не сказано ничего позитивного. Только в особых состояниях сознания, а именно при шизофрении, возникает ослабление ТЕА, и мысли перестают ощущаться как свои. Удивительно, что Кант, который, по всей видимости, не знал о психиатрических феноменах, догадался вычленить механизм ТЕА.

Понятно, что ТЕА у Канта является также механизмом рефлексии, что мы как бы обращаемся к нему, когда задаем себе вопрос о себе. Однако надо сразу сказать, что апперцепция, рефлексия по Локку и рефлексия в том смысле, в котором это слово

употребляется сейчас — разные вещи. Локк вводит понятие «рефлексия» как восприятие внутреннего чувства, как непосредственное знание о том, какие действия производит разум. У Локка рефлексия принципиально не отличалась от абстракции, она была чем-то вроде абстракции высшего порядка, примененной не к предметам опыта, а к простым идеям разума, которые из них получались. Чем-то похожим на такую локковскую рефлексию является и апперцепция Канта. Это способность разума опознавать свои идеи как свои — тоже, практически, восприятие внутреннего чувства. Совсем другое понимается под рефлексией в современной речи. Мы считаем рефлексию многократно опосредованной, мы считаем, что наблюдает за самим собой ум, который уже сильно отстоит от непосредственных актов сознания, который часто опосредован речью, социальными навыками, культурной оптикой и другими вещами.

Результат той и другой рефлексии — концепт Я. Поэтому мы сразу сталкиваемся с тем, что концепты Я бывают по меньшей мере двух уровней. Первое Я — продукт кантовской апперцепции, то есть самое непосредственное Я, может быть, даже то самое продуктивное воображение, которое является автором многих наших мыслей. Эта апперцепция, или рефлексия самого низкого уровня, дает нам только ощущение цельности себя, ту уверенность, что мы являемся авторами собственных мыслей и действий. Совсем другое Я — продукт высокоуровневой рефлексии. Это Я имеет характер устойчивой эмпирической субъектности. В него входит характер, биография, история, ценности, проекты, мировоззрение — одним словом то, что называется Я-концепция. В современной феноменологической литературе первое Я получило название «минимальное Я», а второе — «рефлексивное Я» [Zahavi 2009; Nelson, Parnas, Sass, 2014; Sass, Whiting, Parnas, 2000].

Ни одно из них не является полноценным субъектом, то есть собственно автором мыслей и действий. Но если искать в парадигме, близкой кантианской, центр субъектности, то это будет трансцендентальное единство апперцепции.

### **Феноменология**

Учение Гуссерля строилось как развитие мысли Декарта, однако существенные черты роднят его с трансцендентальной, а не картезианской парадигмой. Прежде всего, это учение о познавательной деятельности субъекта. Оно имеет очень субъективистский характер: фактически Гуссерль рассматривает познание как конституирование, создание субъектом объекта для себя.

Важнейшие черты феноменологии, имеющие отношение к философии субъекта, таковы [Гуссерль 2006].

1. Сознание всегда имеет предмет (оно интенционально). Чистое сознание — это форма, которая конституирует то, каким образом дан нам этот предмет.

2. Трансцендентальное Эго, или собственно сознание, — это инстанция, сопрягающая феномены с их смыслом. Эта деятельность сознания носит характер синтеза. Только после конституирования смысла мы распознаем феномен.

3. Сознание способно усматривать необходимую истинность, в том числе сущность собственных интенциональных актов.

4. Сознание имеет временной горизонт: помимо (исчезающей) точки «теперь», оно удерживает в своем активном поле некий интервал прошлого (ретенция) и, в некотором смысле, будущего (протенция).

5. Каждый акт сознания (восприятие, суждение, оценка и т.п.) совершается в субъективном горизонте опыта. Каждый предмет, становясь феноменом, также обретает свой горизонт, который сознание конституирует из смысловых связей (прошлое знакомство с данным предметом, знание о нем, связанное с ним ожидание, ассоциации т.п.). Конституирование смысла происходит не до и не после, а одновременно с «восприятием» предмета (последнее рассматривается не как безусловное восприятие, а как акт конституирования феномена «в модусе очевидности»).

Центр субъектности в гуссерлевской феноменологии обозначен очень четко — это трансцендентальное Эго. Оно находится именно в центре, что подчеркивается метафорой горизонта, который всегда располагается вокруг какого-то центра. Субъект

у Гуссерля носит очень отстраненный от практики, чисто познавательный характер. На философии Гуссерля базировалась, например, гештальт-психология, которая изучала распознавание образов. Гуссерлевский субъект именно что в первую очередь распознавал образы. Философия Гуссерля — «мысль о мысли». Но у Гуссерля нет теории действия, практически, можно сказать, нет учения о реальной жизни. Совсем не так у Канта, который посвятил этому «Критику практического разума», и даже у Декарта, который по крайней мере давал «Правила для руководства ума». Поэтому ставить в философии Гуссерля вопрос, свободен или нет субъект в своих действиях и даже мыслях, почти бессмысленно.

Как представляется, именно это несогласие прежде всего двигало Хайдеггером, когда он описывал экзистенцию *Dasein* прежде всего с точки зрения бытия в мире, заботы вместо интенциональности, проекта вместо горизонта. *Dasein* у Хайдеггера демонстративно не имеет того центрального характера, который имеет трансцендентальное Эго у Гуссерля. Иногда складывается впечатление, что самосознание и рефлексия — далеко не главные его достояния. Это какое-то онтологическое место непосредственного перетекания заботы в проект, или, в ином случае, в отпадение или другой неподлинный модус бытия. В философию Хайдеггера, мне кажется, очень трудно вписать кантовское единство апперцепции или двойственного субъекта Декарта, отстраненно наблюдающего за собственными мыслями. Если у Гуссерля превалировало теоретическое мышление, то у Хайдеггера превалирует действие. Думается, именно поэтому попытки построить теорию шизофрении на философии Хайдеггера, которые были предприняты многими энтузиастами начиная с Л. Бинсвангера, не привели к заметному успеху.

На этом мы закончим о трансцендентальной парадигме.

### **Логический бихевиоризм**

Достойна специального рассмотрения теория так называемого логического бихевиоризма, особенно в версии Г. Райла [Райл 2000], потому что в ней отсутствие центра заявлено очень прямо. Логический бихевиоризм существовал в двух формах — мягкой, которая являлась методологическим учением по отношению к бихевиоризму в психологии (К. Халл, К. Спенс), и сильной, которая являлась онтологическим учением, имеющим к бихевиоризму лишь косвенное отношение. Бихевиоризм в психологии, как известно, отказался от намерений изучать внутренние психические процессы и сосредоточился на регистрации исключительно внешне наблюдаемого поведения. У методологического логического бихевиоризма задача была несложна: следовало лишь показать, что внутренние психические процессы наблюдать не следует, прежде всего из-за трудностей регистрации. Что касается онтологического логического бихевиоризма, то он поставил перед собой нетривиальную задачу показать, что внутренних процессов нет вообще. В частности, «деконструкции», говоря современным языком, подверглось понятие сознания.

Для критики этого «простонародного» (folk) понятия Райл вводит идею категориальной ошибки. Вот какими примерами иллюстрирует он категориальные ошибки. 1. Турист просит показать ему университет, ему показывают по очереди несколько факультетов, турист просит: а теперь покажите мне университет. Турист не понимает, что университет и есть совокупность факультетов. 2. Мальчик смотрит парад по телевизору, ему говорят, что идет дивизия, но он видит, как один за одним идут батальоны, и спрашивает: а когда же пойдет дивизия? Он не понимает, что дивизия и есть совокупность батальонов. У Райла это метафоры, в которых на место частей нужно поставить отдельные акты поведения и диспозиции к ним, а из них будет собираться сознание как совокупность таких актов и диспозиций.

Метафору Райла очень легко опровергнуть, повернув ее против самого его доказательства. Университет не сводится к совокупности факультетов, у университета, помимо факультетов, есть еще центр — ректорат. Именно наличие центра делает университет университетом, а не совокупностью факультетов. Так же и дивизия не сводится к совокупности батальонов. Батальонами командуют лейтенанты, а у дивизии есть генерал. Именно

наличие центрального командования, генерального штаба дивизии, делает ее дивизией, а не совокупностью батальонов. И именно в согласии с этой метафорой сознание не сводится к совокупности актов, у него есть управляющий центр. Именно наличие этого центра делает сознание сознанием, а не совокупностью актов.

Поэтому можно сказать, что логический бихевиоризм как учение о том, что у субъекта нет центра, опроверг сам себя и показал, что центр есть (должен быть).

Материалистические парадигмы сознания я пропущу, поскольку в них не может быть субъекта. Субъект в них детерминирован, не свободен, а это означает, что он вообще не субъект. Интересно рассмотреть две концепции психоанализа: классическую и лакановскую.

### **Психоанализ**

Фрейд значительно облегчил задачу анализа своего учения, сам предложив так называемые топики — условные схемы того, как расположены относительно друг друга различные области психического аппарата. Нас будет интересовать так называемая вторая топка — развитое им во второй половине творческого пути учение о том, что существуют три области психического аппарата: Оно, Я и Сверх-Я [Фрейд 1988, Лапланш, Понталис 1996]. И Оно, и Сверх-Я являются бессознательными. Они энергетически заряжены и давят на находящееся между ними Я, сознательную и лишённую энергии область. Тут ясно уже у самого Фрейда, что он мыслил сознательную часть как центр. Я было у него управляющим центром, который выступал, так сказать, менеджером энергетических сил бессознательных инстанций. Доступна была этому Я и рефлексия, во-первых, как познание собственных его действий, во-вторых, как психоаналитическое познание бессознательных инстанций в процессе работы с аналитиком, а при большом навыке — и самостоятельно.

Мы можем констатировать, что к началу — середине XX в. схема психического аппарата с управляющим центром была общепринятой. И вот в 1950-х гг. в недрах психоанализа появляется вторая после Райла попытка создать учение о психике без центра.

Согласно мысли Лакана [Лакан 1997], субъекта как такового вообще нет, есть две вещи: язык (он называет его цепью или сокровищницей означающих) и желание, безобъектное и бессмысленное. Это как бы два вектора, которые могут пересекаться, и в точке их пересечения желание обретает объект: данное означающее. Лакан не проводит резкого различия между сознательным и бессознательным, как то было у Фрейда. У Фрейда они были разделены специальной инстанцией — цензурой. У Лакана различие между ними в отношении у языку. Сознательное человека отчасти может подчинить язык принципу реальности, то есть, другими словами, сказать нечто адекватное внешним обстоятельствам. Язык здесь как бы подчиняется внешней необходимости. В бессознательном язык полностью господствует, ничему не подчиняется и говорит только то, что считает нужным сам. Лакан вводит нечто вроде языковой причинности, называя ее термином «дискурс». Дискурс у Лакана — это, можно считать, совокупность законов, по которым слова связаны друг с другом, одни тянут за собой другие. Психоз Лакан трактует как утрату сознательной власти над языком и попадание в полную зависимость от языковой стихии [Лакан 2000].

Мы видим, что, в отличие даже от учения Фрейда, центр субъектности у Лакана как бы распылен по языку, или по дискурсу. Лакан не пишет о принятии решений, но мы можем предполагать, что дискурс властвует и здесь. Именно так будет интерпретировать Лакана постмодерн: человек — это машина желания, желание это само возобновляется из невозможности удовлетворения, а объекты (каждый раз ложные) подбрасывает ему дискурс, господствующий в обществе.

### **Аналитическая философия сознания**

Здесь имеется большой спектр парадигм, от материализма до дуализма различных видов [Прист 2001]. В плане топики сознательных процессов все учения аналитической философии также разные. Среди материалистов есть такие, которые утверждают наличие центральных механизмов в мозге и даже пытаются найти их мозговую

локализацию (исследования далеки от завершения, но уже в течение многих десятилетий вращаются вокруг префронтальной коры [Farrar et al. 2018; Bhanji, Beer, Bunge 2010; Lawrence et al. 2009]).

Среди дуалистов нужно назвать К. Поппера, который напрямую не принадлежит к аналитической философии (и критиковал ее за излишнее увлечение анализом языка), но его философия сознания во многом является предтечей американской философии сознания. В совместной с Дж. Экклзом книге *Self and its Brain* [Popper, Eccles 1977] Поппер пишет, что Я — это некая особая сущность, не тождественная ни мозгу (первый мир), ни культуре (третий мир), а являющаяся как бы посредником между ними (второй мир). Опять, как и в случае Фрейда, мы имеем трехэтажную конструкцию с Я на втором этаже. И конечно, в этой конструкции Я занимает центральное место. Оно является центром и мышления, и принятия решений. А вот содержание мышления оно во многом берет из третьего мира. Мозг же является той машиной, которую оно использует для этой работы.

Совсем иная модель взаимодействия сознания и мозга принадлежит Д. Деннету [Деннет 2004]. На сегодняшний день она, вероятно, является наиболее respectable теорией сознания без центра. Деннет считает, что сознание человека не едино, а представляет собой некое множество постоянно текущих и конкурирующих между собой мысленных процессов (он называет это «Модель множественных набросков»). Эта идея была позаимствована у Дж. Фодора, который ввел понятие когнитивного модуля. Однако Деннет отвергает фодоровское членение когнитивной системы на модули и центральный процессор, в его схеме остаются только модули. В каждый момент любой из них может захватить лидирующее положение, этот модуль и будет претендовать на то, чтобы быть точкой Я. Идея конкуренции модулей близка к идее, развиваемой нейрофизиологом Дж. Эдельманом [Edelman 1987] — о конкурентных отношениях между группами нейронов. Обратную связь, которая необходима для закрепления успешно действующего модуля, Деннет иллюстрирует схемами управления движущимися автоматами. Я он считает чем-то вроде грамматической иллюзии, «центром нарративной гравитации». Человек начинает с рассказа другим о себе и заканчивает тем, что сам начинает этому верить. То есть центр самости, Self у Деннета чисто иллюзорный, он построен на необходимости говорить о себе.

Проиллюстрировать отношение к себе у Деннета можно и его теорией интенциональной установки [Dennett 1987]. Интенциональная установка — интерпретативная. По отношению ко всем предметам мира мы принимаем одну из трех установок: механическую, дизайнерскую или интенциональную. Механическая установка — это отношение к машине типа автомобиль. Его движения мы объясняем через его устройство. Дизайнерская установка — отношение к машине типа будильник. Его звонок мы объясняем замыслом его конструктора. Наконец, интенциональная установка — отношение к машине типа «живое существо». Ее движение мы объясняем намерениями. Это не значит, что у живого существа действительно есть намерения. Это означает, что предполагая «намерения», легче всего объяснить его действия. Наконец, к самим себе мы, машины без сознания, также относимся согласно интенциональной установке — нам легче всего объяснить себе собственные действия, предполагая о самих себе, что у нас есть намерения. Так мы впадаем в еще одну очередную иллюзию о том, что сознание у нас есть.

Впрочем, я несколько заостряю теорию Деннета, доводя ее, так сказать, до логического конца. Сам Деннет не отрицает некоторых проблесков сознания, связанных с мельканием драфтов, он только протестует против центра управления. Подлинность бытия у нас намерений он тоже не отрицает, хотя должен был бы. Ведь какой бы то ни было темпоральный горизонт прекрасно укладывается в такие схемы сознания, как были у Гуссерля или его предшественника Бергсона («Материя и память»), намерения прекрасно проанализировал Хайдеггер в теории «проектов», но какие могут быть темпоральные выходы за пределы настоящего в материалистических учениях? Нейроны отвечают на уже состоявшиеся стимулы, для намерений нужна некая внутренняя активность психического аппарата, которая не постулируется у Деннета и

других материалистов. Возможно, они могли бы ее постулировать, но тогда им бы пришлось иметь дело с мозгом, который хаотичен не только в ответ на внешние стимулы (порождает драфты), но хаотичен также и в ответ на внутреннюю активность (порождает какие-то внутренние драфты, некоторые из которых являются интенциями), и этот дважды хаотичный мозг им было бы уже совсем нелегко сопоставить здоровому человеку, который большую часть времени ведет себя вполне упорядоченно.

Таким образом, мы видели, что первые, классические парадигмы субъектности — картезианская и трансцендентальная — не ставили вопрос о центральном Я под сомнение. Однако в XX в. появились два течения, в которых центральное Я не присутствует. В аналитической философии это в начале века логический бихевиоризм и в конце века теория Деннета. В континентальной философии это теория Лакана и некоторые инспирированные ею постмодернистские теории.

По-видимому, в обоих случаях преследуемая авторами цель — это материалистическое требование избавиться от догмы «призрака в машине», то есть души. И у Лакана, и у Деннета, при всей непохожести их положений и аргументации, одинаковые модели: единичная инстанция выбора, по необходимости свободная, заменяется на структуру, работающую по определенным внешним законам, будь то законы условных рефлексов или дискурса.

Вопрос о центральных инстанциях — один из самых дискутируемых вопросов в современной аналитической философии и в современной когнитивной науке. Рассмотрим проблему так называемого центрального согласования [Frith, Happé 1994]. Речь идет о согласовании, например, сенсорных потоков с различных каналов и построения связной картины «того, что происходит». Для этого требуется согласовывать текущий опыт также с памятью, строить перцептивные и интерпретативные гипотезы, осуществлять интенсивную работу конструирования [Щоколов 2000], необходимую для осмысленного восприятия информации о текущем положении дел в мире. Без центрального согласования когнитивные функции вроде бы представить трудно. Конечно, центральное согласование — это еще не субъект. Как представляется, должно быть также и центральное управление, то есть должен существовать некоторый центр передачи одних мыслей на другие мысли, и этот центр должен быть тесно связан с принятием решений. Подобного же мнения придерживается Е.А. Сергиенко: «Контроль поведения является интегративной характеристикой, включающей когнитивный контроль, эмоциональную регуляцию и контроль действий (произвольность). В отличие от саморегуляции контроль поведения обладает спонтанностью и самопроизвольностью» [Сергиенко, Лебедева, Прусакова 2009]. Близкие к идее развивает О.И. Мотков в работе «Субъект как диспетчер личности» [Мотков web].

Мы, вероятно, не можем на сегодняшнем уровне решить вопрос о существовании и природе центрального управления. Но о такой центральной инстанции, как трансцендентальное единство апперцепции, мы можем судить с достаточно неожиданной стороны — с позиции анализа психопатологии. Рассмотрим одно из типичных расстройств при шизофрении: синдром психического автоматизма (раньше назывался синдромом Кандинского-Клерамбо), при котором у больного возникает переживание чуждости собственного мышления: «мысли открыты для других, известны окружающим», «люди похищают идеи», «вкладывают свои мысли» [Минутко 2009]. Человек не теряет способности думать, но ему начинает казаться, что его мысли не принадлежат ему, что они либо текут сами по себе, либо их вкладывают ему в голову другие люди или еще какие-то силы. Другими словами, к каждой мысли не прибавляется тавтологичная мысль «это мыслю я». Но именно таково, по Канту, было действие трансцендентального единства апперцепции: прибавлять к каждой мысли ощущение ее принадлежности Я. Поэтому можно чисто формально переформулировать шизофренический синдром психического автоматизма как «синдром отсутствия ТЕА». Поскольку не вызывает сомнений, что состояние психического автоматизма — это болезненное искажение работы мозга, по-видимому, мы должны заключить, что ТЕА — это вполне материальная инстанция мозга, имеющая там свое представительство (на сегодняшний день не локализованное). Как она может быть организована?

Этот вопрос должны решать совместно психиатры, психофизиологи и философы. Впрочем, философию этот вопрос не очень интересует. Нам достаточно указать, что имеются свидетельства, что при определенных состояниях работа центральных инстанций субъектности нарушается, и это болезненные состояния — следовательно, в здоровом состоянии центральные инстанции есть и работают бесперебойно.

Шизофрения вообще дает богатый материал для анализа работы механизмов субъектности, поскольку они в значительной мере ослабляются при выраженных шизофренических состояниях [Mishara 2007; Mundt 2005; Parnas, Zandersen 2018; Pienkos, Sass 2017]. Часто больные находятся в так называемом спутанном состоянии сознания, когда не удается уловить а) связь их речи и действий с видимыми причинами во внешней среде; б) связь высказываний и действий между собой. Представляется, что именно так и должны вести себя субъекты, организованные по деннетовскому принципу драфтов: хаотически и без субъектного стержня. Деннет предполагает всю тяжесть субъектной когерентности, согласованности, непротиворечивости взвалить на одну лишь инстанцию — на нарратив человека о самом себе. Предполагается, что социум ожидает от субъекта непротиворечивого нарратива, поэтому нарратив делается непротиворечивым, и лишь поэтому непротиворечивыми делаются остальные слова человека и даже все его действия. Но у больных шизофренией присутствует нарратив о себе, и он является точно таким же хаотическим, как любые другие их высказывания. Следовательно, одного лишь его наличия мало, чтобы сделать субъекта когерентным, и мало одного лишь социального ожидания от субъекта, чтобы сделать его соответствующим этому ожиданию. Никакое социальное ожидание не делает когерентным больного шизофренией. Условие самосогласованности субъекта должно лежать внутри этого субъекта, как представляется, на уровне центрального согласования. По всей видимости, мы можем предполагать, что центральное согласование несет некую рефлексивную нагрузку, согласовывая не только внешние данные о мире, но и представления человека о самом себе. Выше, в пункте о трансцендентальной парадигме, мы говорили, что существует два рефлексивных Я, одно близкое к Я трансцендентального единства апперцепции, низкоуровневое, занятое тем, что осознает собственные мысли и чувства. Второе — высокоуровневое, Я-концепция, Я эмпирического субъекта. Которое из них ответственно за самосогласованность субъекта, за единство его потока мыслей во времени? Хочется сказать, что второе, однако все же данный вопрос требует более глубокой проработки с привлечением материала из психиатрии.

### **Заключение**

Рассмотрение различных парадигм субъектности в топике Центр—Периферия позволяет, во-первых, лучше понять многих авторов, восстановив их презумпции в этом аспекте, что они сами не всегда проговаривали. Во-вторых, проанализировать имеющиеся гипотезы относительно того, как устроены центральные инстанции субъектности. Пока удалось увидеть, что на эти инстанции в основном ложится нагрузка апперцепции-рефлексии, однако в будущем следует проанализировать устройство и инстанций, принимающих решения о действии. В-третьих, было показано, что материал психопатологии позволяет подкрепить определенные модели (в которых центральные инстанции есть) и отвергнуть другие (модели без центральных инстанций). Здесь в будущем открывается богатое поле для исследования со взаимодействием философов, психиатров и психологов.

### ***Источники и переводы — Primary Sources and Translations***

Гуссерль 2006 — Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб: Наука, 2006 (Husserl, Edmund, *Cartesianische Meditationen*, Russian Translation).

Декарт 2000 — Декарт Р. Размышления о первой философии. СПб.: Азбука, 2000 (Descartes, René, *Meditationes de prima philosophia*, Russian Translation).

Деннет 2004 — Деннет, Д. Виды психики: на пути к пониманию сознания. М.: Идея-Пресс, 2004 (Dennett, Daniel, *Kinds of Minds. Toward An Understanding Of Consciousness*, Russian Translation).

Кант 1965 — Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Соч. В 6 т. Т 3. М.: Мысль, 1965 (Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Russian Translation).

Лакан 2000 — Лакан Ж. О бессмыслице и структуре бога / Лакан Ж. Метафизические исследования. Вып. 14. Статус иного. СПб.: Изд-во СПбФО, Алетейя, 2000 . С. 218–231 (Lacan, Jacques, *Du non-sens, et de la structure de Dieu*, Russian Translation).

Лакан, 1997 — Лакан Ж. Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда. М.: Русское феноменологическое общество, 1997 (Lacan, Jacques, *L'instance de la lettre dans l'inconscient*, Russian Translation).

Райл 2000 — Райл Г. Понятие сознания. М.: Идея-пресс; ДИК, 2000 (Ryle, Gilbert, *The Concept of Mind*, Russian Translation).

Фрейд, 1988 — Фрейд З. По ту сторону принципа наслаждения. СПб, Алетейя, 1998 (Freud, Sigmund, *Jenseits des Lustprinzips*, Russian Translation).

Фрейд, 1989 — Фрейд З. Разделение психической личности // Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. М.: Наука, 1989 (Freud, Sigmund, *Die Zerlegung des psychischen Persönlichkeit*, Russian Translation).

Dennett, Daniel (1987) *The Intentional Stance*, MIT Press, Cambridge, MA.

Popper Karl, Eccles John (1977) *Self and its Brain*, Springer, Berlin etc.

### Ссылки — References in Russian

Васильев 2003 — Васильев В.В. История философской психологии: Западная Европа — XVIII в. Калининград: Stoa Kantiana, 2003.

Васильев 2009 — Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009.

Колесников, Ставцев 2000 — Колесников А.С., Ставцев С.Н. Формы субъективности в философской культуре XX века. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. <http://anthropology.ru/ru/edition/formy-subektivnosti-v-filosofskoy-kulture-xx-veka>.

Лапланш, Понталис 1996 — Лапланш Ж., Понталис Ж.-Б. Словарь по психоанализу. М.: Высшая школа, 1996.

Минутко 2009 — Минутко В.Л. Шизофрения. Курск: ОАО «ИПП Курск», 2009.

Мотков web — Мотков О.И. Субъект как диспетчер личности. <http://www.psychology-online.net/articles/doc-846.html>.

Прист 2001 — Прист С. Теории сознания. М.: Идея-пресс; ДИК, 2001.

Сергиенко, Лебедева, Прусакова 2009 — Сергиенко Е.А., Лебедева Е.И., Прусакова О.А. Модель психического в онтогенезе человека. М.: Институт психологии РАН, 2009.

Соколов 1999 — Соколов В.В. Введение в классическую философию. М.: МГУ, 1999.

Цоколов 2000 — Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. Мюнхен: PHREN, 2000.

### References

Bhanji, Jamil P., Beer, Jennifer S., Bunge, Silvia A. (2010) “Taking a gamble or playing by the rules: dissociable prefrontal systems implicated in probabilistic versus deterministic rule-based decisions”, *Neuroimage*, Vol. 49 (2), pp. 1810–1819.

Edelman, Gerald M. (1987) *Neural Darwinism. The theory of neuronal group selection*, Basic books, New York.

Farrar, Danielle C., Mian, Asim, Budson, Andrew E., Moss, Mark B., Killiany, Ronald J. (2018) “Functional brain networks involved in decision-making under certain and uncertain conditions”, *Neuroradiology*, Vol. 60 (1), pp. 61–69.

Frith, Uta, Happé, Francesca (1994) “Language and communication in autistic disorders”, *Philosophical Transactions: Biological Sciences*, Vol. 346, No. 1315, pp. 97–104.

Kolesnikow, Anatoliy S., Stavtsev, Sergey N. (2000) *Forms of Subjectivity in the Philosophical Culture of XX*, Sankt-peterburgskor filosofskoe obshchestvo, Saint-Petersburg, <http://anthropology.ru/ru/edition/formy-subektivnosti-v-filosofskoy-kulture-xx-veka> (in Russian).

Laplanche Jean, Pontalis Jean-Bertrand (1967) *Le Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, Paris (Russian Translation 1996).

Lawrence, Natalia S., Jollant, Fabrice, O'Daly, Owen, Zelaya, Fernando, Phillips, Mary L. (2009) “Distinct roles of prefrontal cortical subregions in the Iowa Gambling Task”, *Cereb Cortex*, Vol. 19 (5), pp. 1134–1143.

Minutko, Vitaliy L. (2009) *Schizophrenia*, IPP Kursk, Kursk (in Russian).

Mishara, Aaron L. (2007) “Is minimal self preserved in schizophrenia? A subcomponents view”, *Consciousness and Cognition*, Vol. 16, pp. 715–721.

Motkov, Oleg I. (2019) *Subject as a Manager of the Person* <http://www.psychology-online.net/articles/doc-846.html> (in Russian).

Mundt, Christoph (2005) “Anomalous Self-Experience: A Plea for Phenomenology”, *Psychopathology*, Vol. 38, pp. 231–235.

Nelson, Barnaby, Parnas, Josef, Sass, Louis A. (2014) “Disturbance of Minimal Self (ipseity) in Schizophrenia: Clarification and Current Status”, *Schizophrenia Bulletin*, Vol. 40 (3), pp. 479–482.

- Parnas, Josef, Zandersen, Maja (2018) "Self and schizophrenia: current status and diagnostic implications", *World Psychiatry*, Vol. 17 (2), pp. 221–222.
- Pienkos, Elizabeth S., Sass, Louis (2017) "Existential Orientation: On the Phenomenology of Values, Attitudes, and Worldviews in Schizophrenia", *Psychopathology*, Vol. 50, pp. 98–104
- Priest, Stephen (1991) *Theories of the Mind*, Houghton Mifflin, Boston, MA (Russian Translation 2001).
- Sass Louis, Whiting Jennifer, Parnas Josef (2000) "Mind, Self and Psychopathology", *Theory And Psychology*, Vol. 10 (1), pp. 87–98.
- Sergienko, Elena A., Lebedeva, Evgenia I., Prusakova, Olga A. (2009) *The Theory of Mind in the Ontogenesis of Human*, Institute of Psychology RAS, Moscow (in Russian).
- Sokolov, Vasilii V. (1999) *Introduction into the Classical Philosophy*, MGU, Moscow (in Russian).
- Tsokolov, Sergey (2000) *The Discourse of the Radical Constructivism*, PHREN, Munich (in Russian).
- Vasiliev, Vadim V. (2003) *History of philosophical psychology: Western Europe – 18<sup>th</sup> C., Stoa Kantiana*, Kaliningrad (in Russian).
- Vasiliev, Vadim V. (2009) *The Hard Problem of Consciousness*, Progress-Traditsia Moscow (in Russian).
- Zahavi, Dan (2009) "Is the Self a Social Construct?", *Inquiry*, Vol. 52 (6), pp. 551–573.

## Сведения об авторе

**КОСИЛОВА Елена Владимировна** —  
кандидат философских наук, доцент кафедры онтологии и теории познания философского факультета МГУ  
им. М.В. Ломоносова.

## Author's information

**KOSILOVA Elena V.** —  
CSc in Philosophy, assistant professor, department of ontology and theory of knowledge, philosophical faculty, Lomonosov Moscow State University.