

ФИЛОСОФИЯ PHILOSOPHY



Турко Д.С. Феноменальный минимализм в онтологии самости. DOI 10.17506/26867206_2021_21_4_7 // Антиномии. 2021. Т. 21, вып. 4. С. 7–30.

УДК 111

DOI 10.17506/26867206_2021_21_4_7

Феноменальный минимализм в онтологии самости

Дмитрий Сергеевич Турко

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
г. Москва, Россия
E-mail: tourko.dmitry@gmail.com

*Поступила в редакцию 06.08.2021, поступила после рецензирования 23.09.2021,
принята к публикации 28.10.2021*

Статья посвящена проблеме реальности самости, или субъекта. У этой проблемы есть несколько реалистических и антиреалистических решений. Автор трактует все возможные позиции по этой проблеме как постулирование определенного отношения между феноменальной самостью (наш опыт себя как субъектов) и онтологической самостью (референт наших репрезентаций себя как он существует помимо опыта). С позиций феноменализма, или опытного минимализма, автор статьи приходит к выводу о том, что опытной реальности самости достаточно, чтобы сделать заключение о ее реальности в целом. В качестве аргумента против антиреализма вводится различие сильного и редуктивного реализма и делается вывод, что самости, которые критикуют такие антиреалисты, как Метцингер, это вещи сильного реализма (субстанциальные и каузально автономные сущности). Вместе с тем самости вполне могут существовать подобно вещам редуктивного



© Турко Д.С., 2021

реализма, то есть будучи эмерджентными на других вещах. Также предлагается решение другой проблемы онтологии самости – проблемы ее природы, или характеристики («Что есть самость?»). В духе феноменализма самость характеризуется как вещь с опытной способностью. Иметь опыт – необходимое и достаточное условие, чтобы быть самостью, или субъектом. Все прочие свойства, которые приписываются субъектам в философской литературе (такие, как самосознание или способность к созданию автобиографических нарративов, моральная агентность и обладание желаниями второго порядка), являются контингентными. Подобные свойства – атрибуты субъектов, но при этом они не являются ни необходимыми, ни достаточными для субъектности. Субъект, который теряет эти свойства, не перестает быть субъектом. Напротив, вещь, которая лишилась опытной способности, прекращает быть субъектом. Кроме того, существуют не-человеческие субъекты, которые могут быть лишены всех перечисленных способностей, кроме опытной. Феноменализм – вариант решения проблемы реальности. Субъекты, или самости, реальны как вещи, обладающие опытной способностью. Анализируя онтологию самости, автор статьи отвергает плюрализм (идею, что субъект характеризуется множеством свойств, среди которых нет эссенциального) и конвенционализм (ответ на вопрос, что мы такое, – предмет договора). Автор стоит на позиции эссенциалистского реализма (самость в фундаментальном смысле – это то, что необходимо для выживания).

Ключевые слова: самость, субъект, онтология, феноменализм, минимализм, реализм, антиреализм, опыт, самосознание, философия сознания

Благодарности: Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-311-90062.

Phenomenal Minimalist Ontology of the Self

Dmitry S. Tourko

Higher School of Economics, Moscow, Russia
E-mail: tourko.dmitry@gmail.com

Received 06.08.2021, revised 23.09.2021, accepted 28.10.2021

Abstract. The article discusses the problem of whether the self, or the subject, is real. There are several realist and anti-realist solutions to this problem. The author interprets all possible positions concerning this issue as conceptions of a certain relationship between the phenomenal self (our experience of ourselves as subjects) and the ontological self (the referent of our self-representations as it exists apart from our self-experience). In line with what is called phenomenal, or experiential minimalism, the author concludes that the experiential dimension of the self is sufficient for it to be real without qualification. Providing an argument against anti-realism, the author differentiates between strong and reductive realism and maintains that selves criticized by anti-realists like Metzinger are things of strong realism (substantial and causally autonomous entities), while in fact selves might turn out to be the things of reductive realism (things emergent on other things). The author suggests a solution to another problem of the ontology of the self, namely the problem of characterization (What is the self, specifically?). By endorsing minimalism, the self is characterized as the experiential faculty. According to the suggested version of minimalism, having experience is a necessary and sufficient condition to be

a self or a subject. All other properties ascribed to subjects in philosophical literature (such as self-awareness, moral agency, second-order desires or the ability to create autobiographical narratives) are contingent. Properties like these are of course attributes of subjects, but they are neither necessary nor sufficient for subjectivity. A subject who loses these properties does not cease to be a subject. On the contrary, a thing which has lost its experiential ability ceases to be a subject. In addition, there are non-human subjects who may lack all subjectivity-related features, except for the experiential faculty, and still be considered subjects. Phenomenal minimalism is a solution to the problem of the reality of selves. Subjects, or selves, are real as things with the experiential faculty. Finally, the author rejects pluralism (the idea that every subject is many things) and conventionalism (there is no non-contractual truth-apt proposition which serves as a solution to the characterization problem). Instead, essentialist realism is endorsed (the self, in a fundamental sense, is what is necessary for survival).

Keywords: self; subject; ontology; phenomenalism; minimalism; realism; anti-realism; experience; self-consciousness; philosophy of consciousness

Acknowledgements: The reported study was funded by RFBR, project no. 20-311-90062.

For citation: Tourko D.S. Phenomenal Minimalist Ontology of the Self, *Antinomies*, 2021, vol. 21, iss. 4, pp. 7-30. (in Russ.). DOI 10.17506/26867206_2021_21_4_7.

Введение. Проблема реальности самости (или субъекта, личности) обсуждается в аналитической философии меньше, чем проблема диахронического тождества личности («При каком условии личность p_1 во время t_1 тождественна личности p_2 во время t_2 ?»). Тем не менее дискуссия по проблеме реальности субъекта, которая в XX в. началась с критики Райлом «духа в машине» (Ryle 2009) и Витгенштейном – гипостазирования Я как субъекта (Wittgenstein 1991: 67-69), ведется до сих пор. Антиреалисты¹, отрицающие, что у наших репрезентаций самих себя как субъектов есть референт, стоят либо на редукционистских и нейрофилософских позициях (Dennett 1991; Dennett 1992; Bayne 2010; Metzinger 2003; Metzinger 2009; Metzinger 2010; Metzinger 2011; Hood 2012; McClelland 2019), либо актуализируют буддийские аргументы (Siderits 2003; Albahari 2007). Среди их противников-реалистов в последние годы наиболее заметны представители двух лагерей: с одной стороны, те, кто характеризует самости в терминах способности к созданию и интерпретации автобиографических нарративов (Schechtman 1996; Schechtman 2001; Christman 2004; MacIntyre 2007: ch. XV); с другой – феноменалисты, или опытные минималисты, – те, кто связывает реальность самости с реальностью опыта (Zahavi 2005; Dainton 2008; Dainton 2012; Strawson 1997; Strawson 2009; Strawson 2011; Strawson 2017; Gallagher, Zahavi 2012).

При обсуждении данной темы нам угрожают две опасности. Первая из них – амбивалентность. К сожалению, терминология данного раздела философии лишена ясности. Некоторые философы (Snowdon 2009) трактуют *self*

¹ Другие названия антиреализма – no-self view/theory (Siderits et al. 2010: 4-5; McClelland 2019: 22), non-egological theory (Zahavi 2005: 127; Gurwitsch 1941), no-ownership view (Strawson 1959: 95) и impersonality thesis (Zahavi 2005: 127).

и *person* как эквивалентные термины. Другие (Zahavi 2005; Strawson 2009) используют *self* и *subject* как синонимы, но избегают *person*. Третьи (Olson 1998) пользуются термином *person*, но избегают *self*, поскольку считают последний термин расплывчатым. Поэтому в зависимости от определения можно, к примеру, утверждать, что, в отличие от личностей, самости не существуют, или что одной личности соответствуют несколько самостей (Neisser 1988), или что самости представляют собой абстрактный «центр нарративного притяжения» (Dennett 1992). В данной статье я буду трактовать *самость*, *личность* и *субъект* как эквивалентные термины¹.

Кроме того, амбивалентность порождается и сложностью предмета. Психологи, социологи и философы изучают субъективность в разных аспектах – не исключено, что они изучают нумерически разные предметы-самости (см.: Klein 2012: 801). Так, в «Началах психологии» Джеймс (James 1983: 280) перечисляет следующие конституенты самости: материальная, социальная, духовная и чистое эго (значимость чистого эго для психологии он отвергает). Нейссер (Neisser 1988) различает пять аспектов самости: экологический, межличностный, расширенный, приватный и концептуальный. Ольсон (Olson 1998) приводит восемь возможных определений самости (и показывает их несостоятельность); Стросону (Strawson 2009: 18) удалось найти в литературе тридцать один «вид» самости. Как отмечает Захави, самость – не унивокальный термин, и среди философов и ученых не существует консенсуса о том, что значит быть самостью или иметь самость (Zahavi 2005: 103).

Разные подходы к самости, ее разные аспекты, определения и понимания необязательно исключают друг друга, особенно в междисциплинарном контексте. Тем не менее перегруженность концепта смыслами препятствует ясности, поэтому в данной статье я постараюсь сократить амбивалентность посредством аналитической работы. Я также попытаюсь двигаться к пониманию самости дедуктивно. Зачастую та или иная способность, будь то самосознание, моральная агентность или создание автобиографических нарративов, гипостазирована и объявляется фундаментальной для субъектности. Я постараюсь пойти несколько другим путем – задать необходимое и достаточное условие самости. При помощи этого условия можно из всего множества вещей выделить подмножество самостей. Если *p* удовлетворяет этому условию, то *p* – самость. Данное условие – то, без чего самость невозможна. Необходимо также будет продемонстрировать, что именно это условие – фундаментальное.

¹ При этом самость не рассматривается мною как индивидуальность или *haecceitas* (этовость) предмета (тогда бы самостью обладала каждая партикулярия в мире). Также самость не понимается как способность к автономному, внутренне обусловленному действию, как в выражении: «Она сама сделала свой выбор». Термины *субъект* и *самость* имеют традиционные для европейской метафизики коннотации внутренней ментальной вещи, которой принадлежит опыт и которая не тождественна связанной с ней протяженной вещи. Я предлагаю вынести эти коннотации за скобки и понимать самость, личность и субъект в первую очередь как то, чем каждый из нас является по существу, чем бы это ни было. Что же касается термина *Я*, он будет пониматься только как индексальное выражение, всегда означающее самость того, кто производит содержащее *Я* высказывание.

Вторая опасность – плюрализм, то есть гипостазирование описанной выше многоаспектности. Например, Уильям Джеймс замечает, что самость человека в широком смысле – «тотальность всего, что он может назвать своим» (James 1983: 279, перевод мой. – Д.Т.). Сторонник «узорчатой» (pattern) теории самости Галлахер (Gallagher 2013) насчитывает в нашей субъективности восемь дополняющих друг друга аспектов¹, ни один из которых, по его мнению, сам по себе не составляет необходимое условие существования самости. Действительно, сложно отрицать, что личность – по крайней мере, человеческая – состоит из нескольких слоев, уровней и сторон. Каждый из нас – множество вещей, свойств и диспозиций одновременно. Легко согласиться с таким умеренным вариантом плюрализма. Но можно представить и сильный плюрализм, который утверждает, что все аспекты самости равнозначны и что нет того аспекта, который бы имел решающее метафизическое значение, то есть был бы важным для выживания субъекта. Плюрализм ведет к конвенционализму – идее, что ответ на вопрос «Что такое самость?» – не истинная пропозиция, а лишь отражающее консенсус суждение. В этой работе я подвергаю критике плюрализм и защищаю реализм: идею, что существует фундаментальный и необходимый уровень самости, на который надстраиваются все прочие².

Данная статья служит двум целям. Во-первых, прежде чем утверждать или отрицать существование самости, нужно понять, что именно мы утверждаем или отрицаем. Поэтому необходимо провести работу по уточнению как исследуемого предмета, так и возможных связанных с ним онтологических позиций. Вначале я предлагаю три определения самости. Затем я ввожу несколько различий (феноменальная и онтологическая самости, различные позиции относительно их корреляции, деление на сильный и редуктивный реализм). Вторая часть статьи посвящена оригинальному аргументу, который опирается на проведенную ранее концептуальную разметку. Я критикую антиреализм и сильный реализм и защищаю редуктивный реализм. Затем я выдвигаю критерий, которому должны удовлетворять все возможные кандидаты на роль самости. Все эти приготовления необходимы мне для защиты тезиса, что самость лучше всего понимать как опытную способность (эта позиция – вариант упомянутого выше феноменального минимализма). Данный тезис я защищаю в конце статьи. Мой главный аргумент в пользу минимализма следующий: опытная способность (в буквальном смысле способность некоторой вещи

¹ Минимальные воплощенные, минимальные опытные, аффективные, интерсубъективные, психологические/когнитивные, нарративные, распространенные (extended) и ситуативные (situated) аспекты самости (Gallagher 2013: 3-4).

² Я занимаю позицию, сходную с позицией Дамазио, который выделяет базовую (core) и автобиографическую самости. По Дамазио, базовая самость – это примитивное «чувство себя», которое имеет не только у человека. Для развития базовой самости организму, в отличие от автобиографической самости, не требуются эпизодическая память, мышление и язык. Расширенное сознание и автобиографическая самость надстраиваются над базовой самостью и разрушаются, если разрушен поддерживающий ее нейрофизиологический коррелят (Damasio 1999: 17).

обладать опытом) – необходимое и достаточное условие субъектности; все остальные свойства, которые преддицируются субъектам, не являются ни необходимыми, ни достаточными для субъектности. Именно поэтому быть самостью означает обладать опытной способностью. В заключении статьи я кратко рассматриваю значимость и моральные последствия такого подхода.

Как центральные философские концепты, субъект, личность и самость (или их концептуальные аналоги) были предметом исследования в древней философии, у британских эмпириков, в немецком идеализме и экзистенциально-феноменологической традиции. Многие по этой теме было сделано в индийской философии. Значимые работы по данной тематике существуют и в русской философии¹. Даже бегло обозреть все позиции и аргументы по этой теме – задача для объемной монографии. В настоящей статье я вынужден пожертвовать широтой исторического взгляда ради подробной разработки одного тезиса, поэтому ограничусь контекстом современных дискуссий о самости в аналитической философии.

Проблемы и определения. Я начинаю с трех стандартных проблем, возникающих в любом рассуждении об онтологии самости, – проблем реальности, характеристики и условий.

Проблема реальности: реальны ли самости? (Существует ли референт местоимения Я?).

Проблема характеристики: если самости существуют, что они собой представляют? (Если референт Я существует, что он такое?)

Проблема условий (conditions for selfhood): каким необходимым условиям должна удовлетворять вещь *p*, чтобы быть самостью?

Я попытаюсь дать свое решение этих трех проблем. Вопреки доводам антиреализма, я утверждаю, что самости существуют. Я проясню свою позицию после того, как введу все необходимые различения, которые в конечном счете помогут лишить антиреализм значительной части его аргументативной силы. Начну с определения самости.

«Простое» определение: самость *p* – это то, что *p* есть по существу или по преимуществу.

Как уже было отмечено, каждому из нас преддицируется множество свойств, но среди этих свойств есть то свойство, которое характеризует нас по существу. Поэтому самость – предикат в суждениях тождества, таких как «Я – нематериальная мыслящая субстанция»². Сам термин *Я* можно понимать двояко. В философской литературе под термином *Я* иногда понимают субстанцию, эго-полюс сознания или источник интенциональных актов. Но ограничимся *Я* в обыденном словоупотреблении. Тогда *Я* – индексаль-

¹ Например, заметки Г.Г. Шпета «Сознание и его собственник», трактат А.Ф. Лосева «Самое самó», курс лекций В.В. Библихина «Собственность. Философия своего».

² *Я* может быть и подлежащим в суждениях типа «Я житель Парижа» или «Я ценитель зеленого чая», но суждения такого рода не являются суждениями тождества.

ное выражение, такое, что его референт (если он существует) – самость производителя инстанции этого выражения.

Референциальное определение: самость p – это референт инстанции индекса первого лица ($Я$), которую производит p .

Это довольно тривиальное и не вызывающее споров определение. Оно обеспечивает всем, кто рассуждает о самости, общую почву, от которой можно отталкиваться. Я предлагаю еще одно определение, которое позволит значительно сократить множество возможных решений проблемы характеристики. Оно тесно связано с «простым» определением.

Эссенциалистское определение: самость вещи p – это свойство S , теряя которое, вещь p перестает существовать.

Проблема с «простым» и эссенциалистским определениями состоит в том, что они не предоставляют нам критерий, какие вещи следует называть самостями: можно указать на эссенциальное свойство любой вещи, которое она не может потерять без утраты своего тождества. Проблема с референциальным определением заключается в том, что оно связывает наличие самости у вещи со способностью порождать содержащие $Я$ высказывания. Референциальное и эссенциалистское определения наводят нас на верный след, но цель данной статьи – предложить убедительный критерий самости, то есть назвать такое свойство S , что если $S(p)$, то p – самость. Чтобы это сделать, требуется задать необходимое и достаточное условие, которому должна удовлетворять вещь, чтобы считаться самостью. Прежде чем задать такое условие, то есть ответить на вопрос «Что такое самость?», нужно провести разграничение между феноменальной и онтологической самостью¹ и между сильным и редуктивным реализмом.

Самости и реализмы. *Феноменальная самость* – это то, как человеческий или иной субъект предстает в своем собственном опыте. Гален Стросон (Strawson 2009: 46) считает, что в типичном человеческом опыте мы фигурируем сами для себя как субъект опыта, вещь, нечто ментальное, синхронически и диахронически цельное (агент, личность) и не тождественное всему биологическому организму. Феноменальная самость – саморепрезентация ментальных субъектов; сходным образом мы интероцептивно или, скажем, через отражение в зеркале переживаем сами себя как телесные субъекты. Вопрос реальности самости в следующем: соответствует ли этой репрезентации в опыте нечто в запытной реальности или же наши репрезентации себя иллюзорны и не отсылают ни к чему? Проблема реальности самости – это проблема *онтологической самости*, которая 1) имеет реальность

¹ Очень похожие разграничения уже делались в литературе (см. напр.: Barresi, Martin 2011: 53) между опытным, онтологическим и социальным измерением самости. См. также: (Wiggins 1987).

за пределами феноменальной самости и 2) онтологически автономна – существует независимо и самостоятельно по отношению к другим вещам – например, не эмерджентна на них, не порождается и не конституируется ими. В отличие от онтологической самости, феноменальная не автономна, потому что (если физикализм верен) опыт не может существовать сам по себе, ему необходим поддерживающий и порождающий его субстрат.

Существование феноменальной самости не вызывает споров. Нам что-то является, что кажется нам цельной ментальной вещью, локусом, зрителем в феноменальном театре или владельцем опыта. Суть проблемы реальности – корреляция феноменальной самости с онтологической. Можно предложить следующие варианты этой корреляции: антиреализм, агностицизм и реализм. Антиреализм отрицает какую бы то ни было корреляцию между двумя самостями: наш опыт себя не репрезентирует онтологически автономную сущность. Такой сущности просто нет. Опыт самости – не более чем предсказательная модель реальности, эволюционная адаптация и полезная галлюцинация (Metzinger 2003; Metzinger 2009; Metzinger 2010; Metzinger 2011) или же ложная репрезентация реального предмета (мозга) (McClelland 2019). Некоторые антиреалисты (Dennett 1992; Hood 2012) видят самость как абстрактный и пустой «центр нарративного притяжения» наподобие центра тяжести в физике. От антиреализма следует отличать *агностицизм* – сомнение в том, что мы можем показать наличие корреляции между феноменальной и онтологической самостями, если последняя вообще существует. Эту позицию занимает Кант в своей критике рациональной психологии.

Я буду отстаивать реализм, а именно ту его разновидность, которую можно назвать феноменализмом. Согласно феноменализму данная в опыте самость реальна, а онтологическая самость не нуждается ни в какой реальности за пределами феноменальной реальности. Феноменальный аспект самости уже является частью реальности, так как в случае опыта и ментальных вещей – ментальных содержаний, состояний, процессов и свойств – онтология совпадает с феноменологией. Феноменальная самость эмерджентна на том, что не является самостью – нейронном субстрате¹. Но этот субстрат сам не является самостью. Я – не мой мозг, потому что мозг не тождественен сознанию, которое он порождает. То, что восстает на нейронном субстрате, обладает самостоятельной реальностью, и эта реальность имеет феноменальную природу.

В феноменологическом контексте не так важно, существует ли неопытный референт у того, что является. Пегас реален как идея, образ или галлюцинация – как определенное ментальное содержание или ментальная вещь. Если у этой вещи нет не-ментального коррелята, который она репрезентирует, она по-прежнему сохраняет ментальный аспект своего

¹ Пока нам неизвестны другие варианты субстрата, хотя нет метафизической необходимости в том, чтобы он был только нейронным. Самость может быть эмерджентна на любом субстрате при условии, что он способен поддерживать сознательный опыт.

существования. Поэтому феноменальная самость реальна как любая другая ментальная вещь¹. Она реальна в силу того, что дана в опыте – *esse est percipi*. Феноменальность уже онтологична, потому что некоторые свойства вещей реальны не менее, чем вещи, которым эти свойства аскрибируются.

Чтобы лучше прояснить свою позицию, я введу еще одно деление: на сильный и редуктивный варианты реализма. Вещи *сильного реализма* – те, которые обладают «независимым» существованием, то есть не эмерджентны на других вещах и не конституируются ими и не находятся в непрерывной каузальной зависимости от них. Вполне может оказаться, что вещей сильного реализма вообще не существует. Так, можно быть «мереологическим нигилистом» относительно вещей макромира: все привычные нам вещи не существуют автономно, как вещи сильного реализма, но конституируются элементарными частицами, а те эмерджентны на физических полях. Поля, в свою очередь, тоже могут быть эффектом другого, «более фундаментального» и пока неизвестного нам аспекта реальности.

Существуют ли самости сильного реализма, или онтологические самости в узком смысле? Кандидатами в самости такого рода – самости как независимые сущности – могут служить души и картезианские мыслящие вещи. По-видимому, у нас нет научных или философских оснований полагать, что самости существуют как такие сущности. Самость – вещь первая для нас, но не первая по природе. Если все привычные нам вещи конституируются другими, более элементарными вещами, то нет никакой необходимости утверждать, что самость должна быть исключением и обладать самостоятельным, каузально независимым, не-конституируемым бытием. Все привычные нам вещи, вещи макромира – не вещи сильного реализма: их конституируют другие вещи. Самость – чрезвычайно привычная для всех нас вещь, постоянно данная нам в опыте (каждый из нас во время бодрствования непрерывно переживает опыт самого себя). Вокруг нас нет цельных и неделимых вещей, онтологических примитивов, или «атомов», поэтому нет оснований считать самость атомом.

Тем не менее окружающие нас вещи, не будучи атомами, реальны, то есть вещественны. Так же реальны самости. Возможно, они не являются вещами в смысле обыденного словоупотребления, но реальны как вещи в философском смысле – то, что можно выделить из бытия; нечто, имеющее физические или концептуальные границы, которые не позволяют данной вещи смешиваться с другими вещами. Но самости также можно понимать как свойства других вещей (при этом непреодолимая граница между вещью и свойством может отсутствовать: правдоподобной выглядит позиция, что вещь целиком исчерпывается множеством своих свойств).

В своем антиреалистическом трактате-манифесте “Being No One” («Быть никем») Метцингер приписывает самости некоторые традиционные

¹ Сходная позиция Галена Стросона называется *real materialism* (Strawson 2009: 288). Реальный материализм – это материализм, или физикализм, который признает (физическую) реальность опыта.

«картезианские» предикаты (Metzinger 2003: 626) – простоту, неделимость, субстанциальность и неизменность во времени («эссенциальность»). Он объявляет веру в реальность самости с такими свойствами интуицией народной психологии и затем отвергает эту реальность на основании своей теории «феноменальных моделей самости» (phenomenal self models). Как видим, самость, которую атакует Метцингер, – это самость сильного реализма. Однако вполне возможно утверждать существование самостей, не будучи сильным реалистом.

В противовес сильному реализму я предлагаю *редуктивный реализм*. Я называю редуктивным реализмом в отношении вещи p любую из следующих трех позиций: p реальна постольку, поскольку 1) является свойством другой вещи q ; 2) эмерджентна на q или 3) конституируется q . В отличие от самости сильного реализма, самость редуктивного реализма может быть не-простой (конституироваться разрозненными элементами опыта), делимой на конкретные когнитивные способности, не-субстанциальной и лабильной. Если самости – это вещи не сильного, а редуктивного реализма, критика Метцингера и остальных антиреалистов, которые атакуют самости сильного реализма, бьет мимо цели.

С точки зрения редуктивного реализма самость – это вещь, свойство, или процесс p , которые находятся в отношениях эмерджентности со своим нейронным субстратом q . При этом p и q не тождественны, так как p обладает свойствами, которых лишена q . Ключевое из этих свойств – феноменальность, или опытность. Субстрат порождает опыт, но сам по себе лишен опыта. Итак, редуктивный реализм целиком совместим с феноменализмом, хотя феноменализм в принципе онтологически нейтрален: он совместим со всеми основными метафизическими позициями: дуализмом, идеализмом и физикализмом. При этом я полагаю, что именно физикализм в сочетании с редуктивным реализмом предоставляет нам простейший аргумент в пользу реальности самости:

1. Физическое – это либо фундаментальный аспект реальности p , который описывают лучшие из существующих теорий физики, либо аспект реальности, который в конечном счете конституируется аспектом p или эмерджентен на нем.

2. Существует только физическое (физикализм).

3. Самость – это вещь, свойство или процесс.

4. Существуют только физические вещи, свойства и процессы (из пункта 2).

Вывод. Самость существует.

Этот реалистический аргумент можно представить в еще более упрощенном виде:

¹ Одним из первых на эту проблему обратил внимание Роберт Нозик, чей труд «Анархия, государство и утопия», вышедший в 1973 г. (через два года после «Теории справедливости» Ролза), во многом был посвящен критике концепции Ролза.

1. Самости – вещи, которые имеют опыт.
 2. Вещи, которые имеют опыт, существуют.
- Вывод. Самости существуют.

Я возвращаюсь к эссенциалистскому определению, данному в начале статьи, чтобы на его основе сформулировать критерий отбора для всех возможных кандидатов на роль самости. На основании этого определения я утверждаю, что свойство S такое, что если $S(p)$, то p – самость, должно соответствовать критерию выживания.

Критерий выживания: сохранение S необходимо для выживания вещи как самости. Потеря S означает гибель вещи как самости, p существует как самость во время t , только если $S(p)$ в t . Выжить – значит сохранить S .

Феноменализм: самость как обладание опытной способностью. Теперь, наконец, я перехожу к основному тезису статьи. Я предложу кандидата на роль свойства S , который соответствует критерию выживания.

В последние два десятилетия некоторые аналитические философы (Dainton 2008; Dainton 2012; Strawson 1997; Strawson 2009; Strawson 2011; Strawson 2017), феноменологи (Zahavi 2005, Gallagher, Zahavi 2012), нейрочеловеческие (Damasio 1999) и психиатры (Cermolacce et al. 2007; Nelson et al. 2014) характеризуют самость, используя атрибутивы «фундаментальная», «минимальная» и «глубинная», или «базовая»¹. У всех этих авторов самость тесно связывается с феноменальной жизнью и с наличием сознательного опыта. Если опытность – достаточное условие, чтобы быть самостью, то субъект, или самость, – это либо сам опыт (Стросон), либо способность к обладанию опытом (Дейнтон), либо неотделимая от опыта принадлежность (mineness) и данность (first-person givenness) (Захави).

Первый вариант, который защищает Гален Стросон своим *Experience/Experience identity thesis*, приводит к спорным и практически юмианским выводам: если субъект тождественен опыту, то когда мы спим, мы не существуем, а в каждый момент времени t_0 в человеческом организме рождается субъект s_0 , нумерически нетождественный субъекту s_1 , который связан с тем же организмом в момент t_1 . Я придерживаюсь позиции, близкой мнению Дейнтонна (см.: Dainton 2008). Я утверждаю, что самость – это вещь, которая обладает способностью испытывать сознательный опыт, или опытной способностью. Под опытной способностью понимается буквально способность некоторых вещей в мире переживать опыт. Эта способность имеет диспозиционный характер: необязательно что-то переживать постоянно, чтобы быть самостью. Дадим определения:

Феноменализм относительно самости: вещь p – самость в момент времени t , только если p обладает опытной способностью в t .

¹ *Core consciousness* или *core self* Дамасио.

Опытная способность: p обладает опытной способностью в t , если обладает нейронным или иным субстратом, который способен поддерживать опыт; p может обладать опытной способностью в t , даже если не переживает опыт в t .

Закономерный вопрос: как в таком случае охарактеризовать сам опыт? Полагаю, что (сознательный) опыт – некое состояние вещи, необходимые характеристики которого – быть для этой вещи и обладать каково-этойстью:

(1) иметь опыт во время t означает для вещи p быть в t в таком состоянии s , которое, помимо своего конкретного содержания, имеет необходимое свойство *быть для p* ;

(2) опыт – такое состояние s , про которое мы можем спросить: «Каково это – быть в s ?».

Мы можем осмысленно спросить, каково это – видеть красное, ощущать вкус лимона или размышлять над проблемой тождества. Эти состояния обладают каково-этойстью и существуют только для кого-то – в отличие от таких состояний, как «быть камнем» или «иметь два протона».

Выше указано, что речь идет именно о сознательном опыте, что исключает не-феноменологические понимания опыта: например, стимул, который настолько слаб, что я его не ощущаю; бессознательные содержания сознания, «генетическую память», накопленный опыт предков. Если перечисленные вещи и заслуживают названия опыта в философском смысле, они не соответствуют определениям (1) и (2) одновременно.

Как видно из приведенного выше определения, быть самостью означает не обладать опытом, а обладать способностью к опыту. Субъект выживает, даже когда опыт отсутствует, если сохраняется опытная способность. Способности – диспозиционные свойства, которые существуют (приписываются некой вещи) независимо от того, проявляются они в данный момент или нет. Я умею плавать, даже когда не плаваю. Я остаюсь субъектом, или самостью, даже во сне без сновидений или когда теряю сознание. Существует не-ментальный нейронный субстрат, который поддерживает субъектность как диспозиционное свойство даже в то время, когда оно не проявляется. Постоянство сознания не есть условие субъектности – у человеческих существ сознание прерывается каждый день во время сна. Но постоянство мозга – его цельность во времени и пространстве – является таким условием. Если могущественный демон или телепорт расщепит мой мозг₁ на атомы и потом соберет их заново в мозг₂, который будет качественно тождественным мозгу₁, то эмерджентный на мозге₂ субъект не будет нумерически тождественен мне.

Исследовательская программа Стросона и Захави прямо игнорирует предупреждение Метцингера и Деннета не доверять «автофеноменологии» (см.: Dennet 2008: 20). Минималисты не считают, что автофеноменология, или народная феноменология, заводит нас в ловушку гипостазирования натуралистически объяснимых различительных и репрезентационных познавательных способностей. Вместо этого она признается отправной точкой любых плодотворных рассуждений о самости. С методологической точки

зрения феноменальный минимализм утверждает, что опыт тесно связан с самостью: чтобы понять опыт, мы должны исследовать самость, и наоборот (Zahavi 2005: 105-106). Мы переходим от феноменальной самости к онтологической, которую обнаруживаем не за пределами феноменологии, а в ней самой, в опытной реальности самости. Захави предлагает несколько иной вариант минимализма (см.: Zahavi 2005: 106, 115-132). Его минимальная самость локализована в неотъемлемых характеристиках опыта – его данности (*first-person givenness*) и принадлежности мне (*mineness*). В отличие от Захави я предпочитаю называть самостями вещи, которые обладают опытом, а не определенные свойства опыта.

Возвращаясь к критерию выживания, отмечу, что *S* как опытная способность вполне ему соответствует: если я навсегда потеряю способность переживать опыт, я перестану быть самостью. Все остальные кандидаты на роль свойства *S* например, самосознание в узком смысле (Baker 2000), нарративность (Schechtman 1996), способность иметь желания второго порядка (Frankfurt 1971) не удовлетворяют критерию выживания. Эти свойства, насколько бы важными для коллективных, мыслящих и моральных индивидов они ни были, в метафизическом плане контингентны для субъектности. Потеря этих свойств (например, в случае травмы мозга, ментальной болезни или амнезии) не ведет к разрушению субъекта как такового, тогда как потеря *S* как опытной способности означает гибель субъекта. Эта гибель неизбежно связана с гибелью всего организма: условия биологического выживания не тождественны условиям выживания субъекта. Речь идет не о биологическом выживании полной самости, а только о выживании *p* в качестве самости, или вещи, обладающей самостью. Рассмотрим три случая отношения между свойствами *H* и *S*, где *H* – свойство некой вещи быть живым человеческим организмом, а *S* – наличие у этой вещи опытной способности:

- 1) *H&S* – случай большинства людей;
- 2) *H&-S* – случай пациентов, которые находятся в перманентном вегетативном состоянии. Такие люди продолжают существовать в качестве живого организма, но потеряли опытную способность. Согласно феноменальному минимализму, если способность переживать опыт действительно потеряна навсегда, такие люди больше не могут считаться субъектами¹. Кроме того, *H&-S* репрезентирует случай организма, который пока не обладает разившейся опытной способностью. Плод до определенного срока беременности, хоть и реагирует на стимулы, но, по-видимому, лишен какого бы то ни было опыта (Lagercrantz, Changeux 2009). Если это так, все мы становимся человеческими организмами раньше, чем самостями, и можем погибнуть как самости, при этом продолжая жить как организмы;
- 3) *-H&S* – должна ли самость быть свойством только нейронных субстратов человеческих тел? Нет оснований так полагать². Если вещь, которая

¹ При этом автор не призывает использовать столь упрощенную формулировку для решения биоэтических проблем, которые требуют гораздо более тщательного анализа.

² Это также точка зрения Дейнтонна (Dainton 2008: xiv).

не является живым человеческим организмом, переживает сознательный опыт, нам следует признать ее самостью. Не все самости люди, но и не все люди самости, если под словом «человек» понимать только живой человеческий организм независимо от наличия опытной способности.

Если S – опытная способность, которая порождается организмом и не является необходимой для его выживания (случаи $H\&-S$), она не тождественна организму в целом. S – реальное свойство, которое может в разное время присутствовать и отсутствовать у вещи. Его присутствие предопределяет онтологический статус вещи, который, в свою очередь, влияет на ее моральный статус. Так, Парфит (Parfit 2012) упоминает случай Нэнси Крузан, которая провела 9 лет в вегетативном состоянии, после чего ее семья получила разрешение суда на отключение Крузан от аппарата поддержания жизни. Отключение было санкционировано судом и юридически не считалось убийством. Мозг Крузан не функционировал, и есть все основания утверждать, что она навсегда потеряла опытную способность.

Ответы на возражения. В заключительной части статьи я отвечаю на аргументы против ее центрального тезиса.

Возражение со стороны круга в определении: согласно изложенной концепции, быть самостью – значит иметь опытную способность, при этом все вещи с опытной способностью автоматически являются самостями. Это циркулярное определение.

Ответ: на мой взгляд, «самость» более амбивалентное понятие, чем «способность к сознательному опыту». Цель данной статьи – прояснить это темное понятие путем ответа на вопрос «Что такое самость?», или «Что такое мы по преимуществу?». Если центральный тезис статьи верен, то фундаментально (но отнюдь не исчерпывающим образом) каждого из нас – в отличие от не-самостей – характеризует то, что мы можем переживать опыт. Перед нами не циркулярное определение, а редукция амбивалентного понятия к другому, базовому понятию. Кроме того, точнее понимать самость не как опытную способность (предикативное свойство), а как вещь с этим свойством вида подходящий субстрат + эмерджентная на нем способность к опыту.

Возражение со стороны тождества содержаний и способностей: индивиды могут иметь одинаковый опыт и одинаковые опытные способности. Это нарушает ключевой аспект любой единичной самости – быть тождественной только себе самой.

Ответ: опыт индивида p_1 и опыт индивида p_2 могут быть тождественны в момент t только качественно, но не нумерически. Два вещи (например, два электрона) могут быть качественно идентичными, при этом каждая будет тождественна себе и не тождественна никакой другой. Более того, можно защищать тезис, что никакой опыт индивида p_1 не может быть тождественным никакому опыту индивида p_2 , потому что опыт p_1 с необходимостью обладает свойством «принадлежать p_1 ». Опыт p_2 с необходимостью лишен этого свойства. Если качественное тождество опыта разных личностей метафизически невозможно, то и качественное

тождество личностей невозможно. Даже если Сократ в мире w_1 проживает точно такую же жизнь, как Сократ в w_2 , и имеет содержательно такой же опыт – все равно Сократ- w_1 не есть Сократ- w_2 на основании того, что опыт Сократа- w_1 принадлежит только ему и никому другому. Обладать опытной способностью – видовая характеристика людей (и других животных), которая не лишает каждого представителя вида нумерического тождества самому себе.

Возражение со стороны воли: когда я самостоятельно принимаю решение, в том числе какой опыт переживать, то этот опыт кажется вторичным по отношению к более фундаментальному «ведущему» или волевому началу во мне. Кроме того, я могу сам навсегда прекратить свой опыт (совершить суицид).

Ответ: здесь мы опять должны применить критерий выживания. Некоторые тяжелые заболевания могут либо лишить меня волевой способности (крайняя депрессия, деперсонализация), либо лишить мою волю действенности (паралич). Но я не вижу причин, по которым мы должны отказать пациентам с такими заболеваниями в статусе личности. Кроме того, невозможно представить себе волю в пустом сознании без каких бы то ни было опытных содержаний. Такая воля, по-видимому, ничем не отличалась бы от воли машины или зомби. Что касается суицида, то я могу совершить суицид, выпив яд или согласившись на полную кибернетизацию мозга. Оба случая, если феноменализм верен, означают смерть, потому что навсегда лишают меня опытной способности.

Возражение со стороны других способностей: почему привилегированный статус получает опытность, а не другие ментальные способности, например к осознанию, восприятию, различению, отождествлению?

Ответ: как и в случае с волей, остальные наши когнитивные и ментальные способности не могут проявлять себя, если они пусты, то есть лишены опытного материала. Сознание, которое не может различать, все же может считаться сознанием, по крайней мере, в минимальном смысле – в отличие от сознания, которому просто нечего различать. Что касается восприятия, то этот термин несет с собой нежелательные онтологические обязательства: если опыт – продукт восприятия, с необходимостью должно быть то, что воспринимается. Дейнтон (Dainton 2008) характеризует самость как пучок опытных способностей, каждая из которых *производит* соответствующий тип опыта. В такой модели опыт – не продукт восприятия.

Возражение о замене нейронов: клетки нашего организма постоянно обновляются, включая клетки мозга. Если мозг – нейронный субстрат – лишен тождества во времени, тогда тождество личности не может состоять в обладании непрерывной опытной способностью, поскольку эта способность лишена постоянного субстрата.

Ответ: замена частей сложной вещи на сходные части далеко не обязательно лишает эту вещь определенного свойства или атрибута. Корабль Тесея продолжает плыть, даже когда мореплаватели заменяют его части в открытом море. Феноменальная самость понимается именно как такое свойство, которое поддерживается субстратом, но не зависит от конкретных

элементов субстрата. Тогда неясно, почему постоянная замена нейронов – аргумент против феноменализма. Тождество личности не нарушается даже после нейрохирургических операций.

Возражение со стороны индивидуации: как проверить, есть ли способность к опыту? На основании предложенного критерия самости, как мы можем отличить (а) животное с самостью от животного без самости? (б) личность от философского зомби?

Ответ: (а) у людей наличие опытной способности каузально и генетически зависит от наличия живого, функционирующего нейронного субстрата. К другим животным можно применить узкий и широкий критерии. Согласно узкому, самостями являются только те животные, которые обладают субстратом более-менее аналогичным человеческому (например, млекопитающие или позвоночные). Согласно широкому критерию, самости в фундаментальном смысле – все животные, которые обладают любым нейронным субстратом (то есть все представители царства Animalia, кроме губок и пластинчатых). (б) Если бы зомби были реальны, у нас, по-видимому, не было бы способа отличить их от личностей. Чтобы убедительно ответить на возражение (а), необходимо решить проблему нейрофизиологического коррелята сознания; чтобы аргументированно парировать возражение (б), нужно решить проблему других сознаний. Ни то, ни другое не входит в задачу данной статьи.

Возражение со стороны непостоянства: если самость – это опытная способность или диспозиция, она «мерцает» – порой мы не переживаем никакого опыта. Но тогда она непостоянна и не определяет уникальность и самобытность индивида.

Ответ: мерцание сознания не лишает его самоидентичности: я не перестаю быть собой, когда сплю или теряю сознание. Что касается уникальности, то, как было отмечено выше, нет причин думать, что возможны личности с качественно тождественным опытом: опыт Сократа всегда Сократов, а Платона – Платонов, даже если так получается, что Сократ и Платон содержательно всегда испытывают одно и то же. В таком случае каждая личность уникальна по определению как раз в силу уникальности опыта.

Возражение со стороны априорности: если самость связана с опытом, она не может быть априорной, и это перечеркивает все достижения трансценденталистской философии субъекта.

Ответ: подчеркну, что защищаемая в статье позиция не отождествляет самость с опытом (в отличие от позиции Галена Стросона). Опытность не есть опыт и сама по себе не дана в опыте. Опытность – вид некоторых свойств, присущих в мире некоторым вещам. Постольку, поскольку самость – это опытность, а последняя – условие возможности опыта, предлагаемая позиция может быть названа трансценденталистской в широком смысле. Но, согласно феноменализму, для существования самости достаточно наличия какой бы то ни было чувственности в отличие от конкретных априорных форм чувственности и рассудка.

Возражение со стороны концептуального антиревизионизма: признаем, что существует сознательный опыт и что существуют вещи, которые обла-

дают сознательным опытом. Но такие вещи не следует называть самостями. Минималисты занимаются терминологическим ревизионизмом, произвольно меняя референт термина «самость». Антиреалисты отрицают не существование носителей опыта, а существование (1) какой бы то ни было самостоятельной тонкой онтологической самости, например мыслящей вещи Декарта, или (2) фолк-психологической веры во внутреннюю ментальную сущность независимо от онтологических обязательств.

Ответ: по поводу возражения (1) повторю, что я не поддерживаю идею реальности какой-либо самости вне опытной реальности, поэтому если некий антиреалист, атакуя самость, имеет в виду только независимую не-феноменальную сущность, обитающую за пределами опыта, то нам не о чем спорить. Но та самость, которая дана в опыте, сама «онтологична» и вполне реальна, поскольку представляет собой физическое свойство, эмерджентное на физическом субстрате. Тех, кто отрицает, что феноменальная самость принадлежит конкретному, вещественному бытию, я приглашаю объяснить, каким образом реальный предмет (мозг) может обладать свойством (порождать сознательный опыт), которому мы отказываем в реальности.

В ответ на возражение (2) отмечу, что необходимо разделять опыт самости и его гипостазирование. Сам по себе опыт самости универсален. Мы не можем отмахнуться от него, используя старые витгенштейнианские или новые нейрофилософские аргументы в духе Метцингера. Люди стихийно верят во внутреннюю ментальную вещь, но эта вещь действительно реальна постольку, поскольку дана всем нам в опыте, и ее данность в опыте составляет ее реальность. Возможно, не следует идти дальше этого и гипостазировать ее. Если это происходит, мы плодим сущности, для доказательства реальности которых сложно найти хорошие философские и научные аргументы.

Возражение со стороны других видов реализма: опытная способность – необходимое, но не достаточное условие для субъектности. Могут называть иные необходимые свойства S , такие, что если $S(p)$, то p – самость: например, способность к созданию автобиографических нарративов, или наличие самосознания. Так, Бейкер эксплицитно отвергает опытный минимализм (Baker 2000: 4). Для Бейкер быть личностью, или самостью¹, означает обладать способностью к тому, что она называет перспективой от первого лица (*first-person perspective*). У p есть перспектива от первого лица, если p может помыслить себя как себя и свои мысли как свои (Baker 2000: 91). Только личностям свойственна забота о себе в будущем, и поскольку животные, кроме людей, не способны к самосознанию, они не могут считаться личностями².

¹ Бейкер предпочитает термин *person*, а не *self*, но, учитывая ее эссенциалистскую формулировку проблемы личности (Baker 2000: 4), я буду считать, что *self* и *person* в данном контексте эквивалентны.

² Сходный тезис – животные не являются субъектами в том числе потому, что они лишены заботы о будущем – есть у Мида (Mead 1972: 183).

Ответ: Бейкер избирает слишком узкий критерий самости. Как бы самосознание ни было важно для нас, с метафизической точки зрения это произвольный критерий. Некоторые психические заболевания практически лишают человека самосознания в бейкеровском смысле (при тяжелой форме деменции человек не может дать себе отчет, где он находится, не может строить планы, узнавать себя и других). Критерий Бейкер лишает статуса самостей не только таких пациентов, но и животных, в том числе морфологически, поведенчески и генетически близких к человеку (других представителей семейства Hominidae).

Что касается другого варианта реализма – нарративизма – то я не буду предлагать развернутые аргументы против этой модели, так как они уже представлены в литературе¹. В статье Деннета «The self as a center of narrative gravity» («Самость как центр нарративного притяжения») (Dennett 1992) есть пример машины, сочиняющей романы. Несложно представить, что подобная машина сможет пройти тест Гэллапа на наличие самосознания (Gallup 1970). Таким образом, она будет удовлетворять и критериям нарративистов, и критерию перспективы от первого лица Бейкер, будучи лишенной какого бы то ни было сознательного опыта. Согласно этим критериям, такая машина должна быть признана самостью, или личностью. Но интуиция не позволяет мне назвать зомби или машину личностями в том и числе и потому, что личности требуют от нас моральной заботы сами по себе, как конечные цели этой заботы, но вряд ли машина когда-либо может стать такой целью.

Заключение. Завершая статью, я возвращаюсь к проблемам, поставленным в ее начале. Плюрализм в вопросе самости – это позиция, что у самостей нет эссенциальных свойств. Субъект в таком понимании – это пучок разнородных свойств и способностей, которые не объединены в иерархию. С плюрализмом связан конвенционализм. Согласно конвенционализму, не существует верного ответа на вопрос «Что такое самость?», так как любые суждения о самости – это суждения, выражающие то, что некое сообщество договорилось считать самостью. Я отвергаю плюралистическое понимание самости, поскольку оно игнорирует критерий выживания. На мой взгляд, из всех возможных предикатов, которые мы приписываем субъектам, ни один не соответствует этому критерию, кроме опытной способности. Другими словами, все предикаты, которые можно приписать субъектам, все же составляют иерархию, в основании которой находится опытная способность.

Я предлагаю следующее решение проблем (1) характеристики, (2) реальности и (3) условий самости:

1. Самость – это вещь, обладающая опытной способностью;
2. Такая вещь реальна. Реальна и сама опытная способность как свойство, эмерджентное на этой вещи;

¹ Нарративизм критикуют Стросон (Strawson 2004), Захави (Zahavi 2005: 106-114). Стросон также подвергает критике идею, что наличие «полного» самосознания (способности сознавать себя как себя) является условием для того, чтобы быть самостью (Strawson 2009: 108).

3. Вещь p в момент времени t является самостью, если обладает способностью переживать опыт в t .

Такое решение, конечно, не устраняет все вопросы и не разрешает парадоксы, а лишь намечает исследовательскую программу, которая подходит к самости с определенной точки зрения. Эта точка зрения позволяет нам отбросить неправдоподобные антиреалистические позиции и достигнуть большей ясности во взаимном отношении реалистических позиций.

В заключение я перечислю отмеченные в тексте статьи преимущества феноменализма по сравнению с другими ответами на вопрос «Что такое самость?». Во-первых, феноменализм предлагает ясный критерий различения личностей и прочих вещей в мире. Из данного критерия следует, что зомби, машины и пациенты, находящиеся в перманентном вегетативном состоянии, онтологически не есть самости. При этом все животные, обладающие функционирующим нейронным субстратом, необходимым для переживания опыта, – самости. Во-вторых, феноменализм предоставляет критерий выживания личностей. На основании этого критерия мы можем дать ответ на вопрос, при каких условиях сохраняется тождество личности во времени. Так, «простая телепортация» Парфита¹, согласно феноменализму, будет означать гибель субъекта, так как в ходе этой операции будет прервано *постоянство* опытной способности. В-третьих, в отличие от нарративизма и других реалистических подходов к самости, феноменалистический критерий не отказывает не-человеческим организмам в праве называться минимальными опытными самостями. Это существенным образом меняет (в сторону расширения) поле нашей моральной заботы. В-четвертых, феноменализм предоставляет нам четкий ориентир в решении биоэтических проблем². Наконец, феноменализм утверждает фундаментальный уровень минимальной, или базовой, самости, наличие которой у вещи является необходимым условием развития высших когнитивных способностей – например, эпизодической памяти и вытекающей из нее способности к созданию автобиографических нарративов.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Albahari M. 2007. Analytical Buddhism: The Two-Tiered Illusion of the Self. New York : Palgrave Macmillan. 235 p.

Baker L.R. Persons and Bodies: A Constitution View. Cambridge, UK ; New York : Cambridge Univ. Press, 2000. XII, 233 p.

Barresi J., Martin R. 2011. History as Prologue: Western Theories of the Self // The Oxford Handbook of the Self / Ed. by S. Gallagher. New York : Oxford Univ. Press. P. 33-56.

¹ Запись данных об организме на Земле, его уничтожение и затем точная пересборка качественно тождественного организма на Марсе (Parfit 1984: 5; Parfit 2012: 199).

² Важность и моральные последствия решения этих проблем, однако, таковы, что каждую из них необходимо тщательно разрабатывать отдельно. Их анализ выходит за рамки данной статьи.

- Bayne T. 2010. *The Unity of Consciousness*. Oxford : Oxford Univ. Press. XII, 342 p.
- Cermolacce M. et al. 2007. The minimal self in psychopathology: re-examining the self-disorders in the schizophrenia spectrum / M. Cermolacce, J. Naudin, J. Parnas // *Consciousness and Cognition*. Vol. 16, iss. 3. P. 703-714. DOI: 10.1016/j.concog.2007.05.013.
- Christman J. 2004. Narrative Unity as a Condition of Personhood // *Metaphilosophy*. Vol. 35, iss. 5. P. 695-713. DOI: 10.1111/j.1467-9973.2004.00345.x.
- Dainton B. 2008. *The Phenomenal Self*. Oxford : Oxford Univ. Press. XXV, 417 p.
- Dainton B. 2012. Selfhood and the flow of experience // *Grazer Philosophische Studien*. Vol. 84. P. 173-211.
- Damasio A. 1999. *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. New York : Harcourt Brace. XII, 386 p.
- Dennett D. 1991. *Consciousness Explained*. Boston : Toronto : Little, Brown and Co. XIII, 511 p.
- Dennett D. 1992. The self as a center of narrative gravity // *Self and Consciousness: Multiple Perspectives* / Ed. by F.S. Kessel, P.M. Cole and D.L. Johnson. Hillsdale, NJ : Erlbaum. P. 103-115.
- Dennett D. 2008. What RoboMary Knows // *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism* / Ed. by T. Alter, S. Walter. Oxford : Oxford Univ. Press. P. 14-31.
- Frankfurt H.G. 1971. Freedom of the Will and the Concept of a Person // *Journal of Philosophy*. Vol. 68, № 1. P. 5-20.
- Gallagher Sh. 2013. A Pattern Theory of Self // *Frontiers in Human Neuroscience*. Vol. 7, art. 443. P. 1-7. DOI:10.3389/fnhum.2013.00443.
- Gallagher Sh., Zahavi D. 2012. *The Phenomenological Mind*. 2nd ed. London : New York : Routledge. XIV, 271 p. DOI: 10.4324/9780203126752.
- Gallup G.G. Jr. 1970. Chimpanzees: Self-Recognition // *Science*. New Series. Vol. 167, № 3914. P. 86-87. DOI: 10.1126/science.167.3914.86.
- Gurwitsch A.A. 1941. A Non-egological Conception of Consciousness // *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 1, iss. 3. P. 325-338. DOI: 10.2307/2102762.
- Hood B. 2012. *The Self Illusion: Why there Is No 'You' Inside Your Head*. London : Constable & Robinson. 273 p.
- James W. 1983. *The Principles of Psychology*. Cambridge : London : Harvard Univ. Press. 1376 p.
- Klein S.B. 2012. The Self and its Brain // *Social Cognition*. Vol. 30, № 4. P. 474-518. DOI: 10.1521/soco.2012.30.4.474.
- Lagercrantz H., Changeux J.-P. 2009. The Emergence of Human Consciousness: From Fetal to Neonatal Life // *Pediatric Research*. Vol. 65, № 3. P. 255-260. DOI: 10.1203/PDR.0b013e3181973b0d.
- MacIntyre A.C. 2007. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. 3rd ed. Notre Dame, Indiana : Univ. of Notre Dame Press. 286 p.
- McClelland T. 2019. Against Virtual Selves // *Erkenntnis*. Vol. 84, № 1. P. 21-40. DOI: 10.1007/s10670-017-9945-8.
- Mead G.H. 1972. *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist* / Ed. and with an introduction by C.W. Morris. Chicago ; London : Univ. of Chicago Press. 401 p. (Works of George Herbert Mead ; Vol. 1).
- Metzinger Th. 2003. *Being No One: The Self-Model Theory of Subjectivity*. Cambridge, MA : The MIT Press. XIV, 699 p.

Metzinger Th. 2009. *The Ego Tunnel: The Science of the Mind and the Myth of the Self*. New York, NY : Basic Books. 288 p.

Metzinger Th. 2010. *The Self-Model Theory of Subjectivity: A Brief Summary with Examples* // *Humana. Mentis : Journal of Philosophical Studies*. Vol. 14. P. 25-52.

Metzinger Th. 2011. *The No-Self Alternative* // *The Oxford Handbook of the Self* / Ed. by S. Gallagher. New York : Oxford Univ. Press. Ch. 11. P. 279-296. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199548019.003.0012.

Neisser U. 1988. *Five Kinds of Self-Knowledge* // *Philosophical Psychology*. Vol. 1, iss. 1. P. 35-59. DOI: 10.1080/09515088808572924.

Nelson B. et al. 2014. *Disturbance of minimal self (ipseity) in schizophrenia: clarification and current status* / B. Nelson, J. Parnas, L.A. Sass // *Schizophrenia Bulletin*. Vol. 40, iss. 3. P. 479-482. DOI: 10.1093/schbul/sbu034.

Olson E.T. 1998. *There is No Problem of the Self* // *Journal of Consciousness Studies*. Vol. 5, iss. 5-6. P. 645-657.

Parfit D. 1984. *Reasons and Persons*. Oxford ; New York : Clarendon. XV, 543 p.

Parfit D. 2012. *We Are Not Human Beings* // *Philosophy*. Vol. 87, iss. 1. P. 5-28. DOI: 10.1017/s0031819111000520.

Ryle G. 2009. *The Concept of Mind*. London ; New York : Routledge. 314 p. DOI: 10.4324/9780203875858.

Schechtman M. (ed.) 1996. *The Constitution of Selves* / Ed. by M. Schechtman. Ithaca : Cornell Univ. Press. 192 p.

Schechtman M. 2001. *Empathic Access: The Missing Ingredient in Personal Identity* // *Philosophical Explorations*. Vol. 4, iss. 2. P. 94-110. DOI: 10.1080/10002001058538710.

Siderits M. 2003. *Personal Identity and Buddhist Philosophy: Empty Persons*. Farnham : Ashgate, 250 p.

Siderits M. et al. 2010. *Introduction* // *Self, No Self? Perspectives From Analytical, Phenomenological, and Indian Traditions* / Ed. by M. Siderits, E. Thompson, D. Zahavi. Oxford : Oxford Univ. Press. P. 1-26.

Snowdon P. 2009. *The Self and Personal Identity* // *Central Issues of Philosophy* / Ed. by J. Shand. Malden, MA : Wiley-Blackwell. P. 121-137.

Strawson G. 1997. *The Self* // *Journal of Consciousness Studies*. Vol. 4, iss. 5-6. P. 405-428.

Strawson G. 2004. *Against Narrativity* // *Ratio*. Vol. 17. P. 428-452. DOI: 10.1111/j.1467-9329.2004.00264.x

Strawson G. 2009. *Selves: An Essay in Revisionary Metaphysics*. Oxford : Oxford Univ. Press. 448 p.

Strawson G. 2011. *The Minimal Subject* // *The Oxford Handbook of the Self* / Ed. by Shaun Gallagher. New York : Oxford Univ. Press. P. 253-278.

Strawson G. 2017. *The Subject of Experience*. Oxford : Oxford Univ. Press. XV, 315 p.

Strawson P.F. 1959. *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*. London ; New York : Methuen. 255 p.

Wiggins D. 1987. *The Person as Object of Science, as Subject of Experience, and as Locus of Value* // *Persons and Personality. A Contemporary inquiry* / Ed. by Arthur Peacocke and Grant Gillett. Oxford : Basil Blackwell. P. 56-74.

Wittgenstein L. 1991. *The Blue and Brown Books: Preliminary Studies for the 'Philosophical Investigations'*. Wiley-Blackwell. 210 p.

Zahavi D. 2005. *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*. Cambridge, MA : MIT Press. 280 p.

References

- Albahari M. *Analytical Buddhism: The Two-Tiered Illusion of the Self*, New York, Palgrave Macmillan, 2007, 235 p.
- Baker L.R. *Persons and Bodies: A Constitution View*, Cambridge, UK, New York, Cambridge Univ. Press, 2000, xii, 233 p.
- Barresi J., Martin R. History as Prologue: Western Theories of the Self, Gallagher S. (ed.) *The Oxford Handbook of the Self*, New York, Oxford Univ. Press, 2011, pp. 33-56.
- Bayne T. *The Unity of Consciousness*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2010, xii, 342 p.
- Cermolacce M., Naudin J., Parnas J. The minimal self in psychopathology: re-examining the self-disorders in the schizophrenia spectrum, *Consciousness and Cognition*, 2007, vol. 16, iss. 3, pp. 703-714. DOI: 10.1016/j.concog.2007.05.013.
- Christman J. Narrative Unity as a Condition of Personhood, *Metaphilosophy*, 2004, vol. 35, iss. 5, pp. 695-713. DOI: 10.1111/j.1467-9973.2004.00345.x.
- Dainton B. Selfhood and the flow of experience, *Grazer Philosophische Studien*, 2012, vol. 84, pp. 173-211.
- Dainton B. *The Phenomenal Self*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2008, xxv, 417 p.
- Damasio A. *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*, New York, Harcourt Brace, 1999, xii, 386 p.
- Dennett D. *Consciousness Explained*, Boston, Toronto, Little, Brown and Co, 1991, xiii, 511 p.
- Dennett D. The self as a center of narrative gravity, F.S. Kessel, P.M. Cole and D.L. Johnson (eds.) *Self and Consciousness: Multiple Perspectives*, Hillsdale, NJ, Erlbaum, 1992, pp. 103-115.
- Dennett D. What RoboMary Knows, Alter T., Walter S. (eds.). *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2008, pp. 14-31.
- Frankfurt H.G. Freedom of the Will and the Concept of a Person, *Journal of Philosophy*, 1971, vol. 68, no. 1, pp. 5-20.
- Gallagher Sh. A Pattern Theory of Self, *Frontiers in Human Neuroscience*, 2013, no. 7, art. 443, pp. 1-7. DOI:10.3389/fnhum.2013.00443.
- Gallagher Sh., Zahavi D. *The Phenomenological Mind*, 2nd ed., London, New York, Routledge, 2012, xiv, 271 p. DOI: 10.4324/9780203126752.
- Gallup G.G. Jr. Chimpanzees: Self-Recognition, *Science. New Series*, 1970, vol. 167, no. 3914, pp. 86-87. DOI: 10.1126/science.167.3914.86.
- Gurwitsch A.A. A Non-egological Conception of Consciousness, *Philosophy and Phenomenological Research*, 1941, vol. 1, iss. 3, pp. 325-338. DOI: 10.2307/2102762.
- Hood B. *The Self Illusion: Why there Is No 'You' Inside Your Head*, London, Constable & Robinson, 2012, 273 p.
- James W. *The Principles of Psychology*, Cambridge, London, Harvard Univ. Press, 1983, 1376 p.
- Klein S.B. The Self and its Brain, *Social Cognition*, 2012, vol. 30, no. 4, pp. 474-518. DOI: 10.1521/soco.2012.30.4.474.
- Lagercrantz H., Changeux J.-P. The Emergence of Human Consciousness: From Fetal to Neonatal Life, *Pediatric Research*, 2009, vol. 65, no. 3, pp. 255-260. DOI: 10.1203/PDR.0b013e3181973b0d.
- MacIntyre A.C. *After Virtue: A Study in Moral Theory*, 3rd ed., Notre Dame, Indiana, Univ. of Notre Dame Press, 2007, 286 p.

- McClelland T. Against Virtual Selves, *Erkenntnis*, 2019, vol. 84, no. 1, pp. 21-40. DOI: 10.1007/s10670-017-9945-8.
- Mead G.H. *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago, London, Univ. of Chicago Press, 1972, 401 p. (Works of George Herbert Mead ; Vol. 1).
- Metzinger Th. *Being No One: The Self-Model Theory of Subjectivity*, Cambridge, MA, The MIT Press, 2003, xiv, 699 p.
- Metzinger Th. *The Ego Tunnel: The Science of the Mind and the Myth of the Self*, New York, NY, Basic Books, 2009, 288 p.
- Metzinger Th. The No-Self Alternative, S. Gallagher (ed.) *The Oxford Handbook of the Self*, New York, Oxford Univ. Press, 2011, ch. 11, pp. 279-296. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199548019.003.0012.
- Metzinger Th. The Self-Model Theory of Subjectivity: A Brief Summary with Examples, *Humana. Mente : Journal of Philosophical Studies*, 2010, vol. 14, pp. 25-52.
- Neisser U. Five Kinds of Self-Knowledge, *Philosophical Psychology*, 1988, vol. 1, iss. 1, pp. 35-59. DOI: 10.1080/09515088808572924.
- Nelson B., Parnas J., Sass L.A. Disturbance of minimal self (ipseity) in schizophrenia: clarification and current status, *Schizophrenia Bulletin*, 2014, vol. 40, iss. 3, pp. 479-482. DOI: 10.1093/schbul/sbu034.
- Olson E.T. There is No Problem of the Self, *Journal of Consciousness Studies*, 1998, vol. 5, iss. 5-6, pp. 645-657.
- Parfit D. *Reasons and Persons*, Oxford, New York, Clarendon, 1984, xv, 543 p.
- Parfit D. We Are Not Human Beings, *Philosophy*, 2012, vol. 87, iss.1, pp. 5-28. DOI: 10.1017/s0031819111000520.
- Ryle G. *The Concept of Mind*, London, New York, Routledge, 2009, 314 p. DOI: 10.4324/9780203875858.
- Schechtman M. (ed.) *The Constitution of Selves*, Ithaca, Cornell Univ. Press, 1996, 192 p.
- Schechtman M. Empathic Access: The Missing Ingredient in Personal Identity, *Philosophical Explorations*, 2001, vol. 4, iss. 2, pp. 94-110. DOI: 10.1080/10002001058538710.
- Siderits M. *Personal Identity and Buddhist Philosophy: Empty Persons*, Farnham, Ashgate, 2003, 250 p.
- Siderits M., Thompson E., Zahavi D. Introduction, M. Siderits, E. Thompson, D. Zahavi (eds.) *Self, No Self? Perspectives From Analytical, Phenomenological, and Indian Traditions*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2010, pp. 1-26.
- Snowdon P. The Self and Personal Identity, J. Shand (ed.) *Central Issues of Philosophy*, Malden, MA, Wiley-Blackwell, 2009, pp. 121-137.
- Strawson G. Against Narrativity, *Ratio*, 2004, vol. 17, pp. 428-452. DOI: 10.1111/j.1467-9329.2004.00264.x
- Strawson G. *Selves: An Essay in Revisionary Metaphysics*, Oxford Univ. Press, 2009, 448 p.
- Strawson G. The Minimal Subject, Sh. Gallagher (ed.) *The Oxford Handbook of the Self*, New York, Oxford Univ. Press, 2011, pp. 253-278.
- Strawson G. The Self, *Journal of Consciousness Studies*, 1997, vol. 4, iss. 5-6, pp. 405-428.
- Strawson G. *The Subject of Experience*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2017, xv, 315 pp.
- Strawson P.F. *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*, London, New York, Methuen, 1959, 255 p.
- Wiggins D. The Person as Object of Science, as Subject of Experience, and as Locus of Value, A. Peacocke, G. Gillett (eds.) *Persons and Personality. A Contemporary inquiry*, Oxford, Basil Blackwell, 1987, pp. 56-74.

Wittgenstein L. *The Blue and Brown Books: Preliminary Studies for the 'Philosophical Investigations'*, Wiley-Blackwell, 1991, 210 p.

Zahavi D. *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*, Cambridge, MA, MIT Press, 2005, 280 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Турко Дмитрий Сергеевич

магистр философии, аспирант, стажер-исследователь Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», г. Москва, Россия;
ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4632-4548>;
ResearcherID: AG-9275-2019;
Scopus: 57205098955;
SPIN-код: 7472-7900;
Google Scholar: uSpJi68AAAAJ;
E-mail: tourko.dmitry@gmail.com

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Dmitry S. Tourko

M.A. in Philosophy, Ph.D. student, research intern, Higher School of Economics, Moscow, Russia;
ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4632-4548>;
ResearcherID: AG-9275-2019;
Scopus: 57205098955;
SPIN-код: 7472-7900;
Google Scholar: uSpJi68AAAAJ;
E-mail: tourko.dmitry@gmail.com