

Турко Дмитрий Сергеевич

магистр философии, аспирант, стажёр-исследователь

Национального исследовательского университета

«Высшая школа экономики»

Г. Москва. Email: tourko.dmitry@gmail.com.

ФЕНОМЕНАЛЬНЫЙ МИНИМАЛИЗМ В ОНТОЛОГИИ САМОСТИ

Аннотация: Статья посвящена проблеме реальности самости, или субъекта. У этой проблемы есть несколько реалистических и антиреалистических решений. Я трактую все возможные позиции по этой проблеме как постулирование определённого отношения между феноменальной самостью (наш опыт себя как субъектов) и онтологической самостью (референт наших репрезентаций себя как он существует помимо опыта). В русле позиций с общим названием феноменализма, или опытного минимализма, я делаю вывод, что опытной реальности самости достаточно, чтобы заключить о её реальности вообще. В качестве аргумента против антиреализма я ввожу различие на сильный и редуктивный реализм и делаю вывод, что самости, которые критикуют такие антиреалисты, как Мецингер, это вещи сильного реализма, тогда как самости вполне могут существовать так, как существуют вещи редуктивного реализма. Я также предлагаю решение другой проблемы онтологии самости — проблемы её природы, или характеристики («Что есть самость?»). В духе феноменализма я характеризую самость 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 ни необходимы, ни достаточны для субъектности. Субъект, который теряет эти свойства, не перестаёт 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. Я также отвергаю плюрализм (идею, что субъект характеризуется множеством свойств, среди которых нет эссенциального) и конвенционализм (ответ на вопрос, что мы такое — предмет договора). Вместо этого я поддерживаю эссенциалистский реализм (самость в фундаментальном смысле — это то, что необходимо для выживания).

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

Проблема реальности самости, субъекта, или личности обсуждается в аналитической философии меньше, чем проблема диахронического тождества личности («При каком условии личность $p1$ во время $t1$ тождественна личности $p2$ во время $t2$?»). Тем не менее, дискуссия по проблеме реальности субъекта, которая в XX веке началась с критики Райлом «духа в машине» (Ryle 2009) и Витгенштейном — гипостазирования «Я как субъекта» (Wittgenstein 1991: 67-69), ведётся до сих пор. Антиреалисты¹,

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).

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 2004). Среди их противников-реалистов в последние годы наиболее заметны представители двух лагерей: с одной стороны, те, кто характеризуют 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 связывают 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* и *person* как эквивалентные термины. Другие (Zahavi 2005; Strawson 2009) используют *self* и *subject* как синонимы, но избегают *person*. Третьи (Olson 1998) пользуются *person*, но избегают *self*, потому что считают последний термин расплывчатым. Поэтому в зависимости от определения можно, к примеру, утверждать, что самости не существуют в отличие от личностей, или что одной личности соответствуют несколько самостей (Neisser 1988), или что самости представляют собой абстрактный «центр нарративного притяжения» (Dennett 1992). В данном тексте я буду трактовать самость, личность и субъект как эквивалентные термины².

² При этом самость не рассматривается мною как индивидуальность или этовость-*haecceitas* 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 протяжённой-телесной вещи. Я предлагаю вынести эти коннотации за скобки и понимать самость, личность и субъект, в

Кроме того, амбивалентность порождается и сложностью предмета. Психологи, социологи и философы изучают субъективность в разных аспектах — не исключено, что они изучают нумерически разные предметы-самости³. 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) предлагает 5 аспектов самости: экологическое, межличностное, расширенное, приватное и концептуальное. Ольсон (Olson 1998) даёт 8 возможных определений самости (и отвергает все); Стросону (Strawson 1999) удалось найти 21 «вид» самости. Как отмечает Захави, самость — не унивокальный термин, и среди философов и учёных не существует консенсуса о том, что значит быть самостью или иметь самость⁴.

Разные подходы к самости, её разные аспекты, определения и понимания необязательно исключают друг друга, тем более в междисциплинарном контексте. Тем не менее, перегруженность концепта смыслами препятствует ясности, поэтому в данном тексте 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, гипостазируется и объявляется фундаментальной для субъектности. Я постараюсь пойти несколько другим путём — задать необходимое и достаточное условие самости. При помощи этого условия мы можем из всего множества вещей выделить подмножество самостей. Если p удовлетворяет этому условию, то p — самость. Это условие — то, без чего

первую очередь, как то, чем каждый из нас является по существу, чем бы это ни было (см. ниже). Что же касается термина $Я$, он будет пониматься только как индексальное выражение, всегда означающее самость того, кто производит содержащее $Я$ высказывание.

3 (Klein 2012: 801).

4 (Zahavi 2005: 103).

самость невозможна. Мне необходимо также будет продемонстрировать, что именно это условие — фундаментальное.

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). Сторонник «узорчатой» (pattern) теории самости Галлахер (Gallagher 2013) насчитывает в нашей субъективности восемь дополняющих друг друга аспектов⁵, 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 — включает в себя нескольких слоёв, 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 ведёт 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 прочие.⁶

Данная статья служит двум целям. Во-первых, прежде чем утверждать или отрицать существование самости, нужно понять, что именно мы

⁵ Минимальные воплощённые, минимальные опытные, аффективные, интерсубъективные, психологические/когнитивные, нарративные, распространённые (extended) и ситуативные (situated) аспекты самости (Gallagher 2003: 3-4)

⁶ Я занимаю позицию, сходную с позицией Дамазио, который выделяет базовую (core) и автобиографическую самости. По Дамазио, базовая самость — это примитивное «чувство себя», которое имеется не только у человека. Для развития базовой самости в отличие от автобиографической самости организму не требуются эпизодическая память, мышление и язык. Расширенное сознание и автобиографическая самость надстраиваются над базовой самостью и разрушаются, если разрушен поддерживающий её нейрофизиологический коррелят (Damasio 1999: 17).

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 проведённую 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). Я защищаю данный тезис в конце статьи. Мой главный аргумент в пользу минимализма следующий: опытная способность (буквально способность некоторой вещи обладать опытом) — необходимое и достаточное условие субъектности; все остальные свойства, которые предсказываются субъектам, не необходимые и не достаточные для субъектности. Именно поэтому быть самостью означает обладать опытной способностью. В заключении 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. Много по этой теме было сделано в индийской философии; существуют важные работы и в русской философии⁷. Однако в этом тексте я вынужден пожертвовать широтой

⁷ Например, заметки Г. Г. Шпета «Сознание и его собственник», трактат А. Ф. Лосева «Самое самó», курс лекций В. В. Библихина «Собственность. Философия своего».

исторического взгляда ради подробной разработки одного тезиса. Даже бегло обозреть все позиции и аргументы по этой теме — задача для объёмной монографии, поэтому данная статья ограничится контекстом современных дискуссий о самости в аналитической философии.

Проблемы и определения

Я начинаю с трёх стандартных проблем, возникающих в любом рассуждении об онтологии самости — проблем реальности, характеристики и условий.

Проблема реальности: «Реальны ли самости?», или «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?».

Здесь я попытаюсь дать свои ответы на все три проблемы. Вопреки доводам антиреализма, я утверждаю, что самости существуют. Я проясню свою позицию после того, как введу все необходимые различения, которые в конечном счёте помогут мне лишиться антиреализм значительной части его аргументативной силы. Сейчас попытаемся дать определение самости.

"Простое" определение: самость *p* — это то, что *p* есть по существу или по преимуществу.

Как уже было отмечено, каждому из нас предцируется 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»⁸. Само выражение *я* можно понимать двояко. В философской литературе оно иногда понимается как субстанция, эго-полюс сознания, или источник интенциональных актов. Но ограничимся *я* обыденного словоупотребления. Тогда *я* — индексальное выражение, такое, что его референт (если он существует) — самость производителя инстанции этого выражения. Поэтому:

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 ещё 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* перестаёт существовать.

Проблема с "простым" и эссенциалистским определениями в том, что они не предоставляют нам критерий, какие вещи следует называть самостями: можно указать на эссенциальное свойство любой вещи, которое оно не может потерять и при этом сохранить своё тождество. Проблема с

⁸ *Я* может быть и подлежащим в суждениях типа «Я житель Парижа», или «Я ценитель зелёного чая», но суждения такого рода — не суждения тождества.

референциальным определением в том, что она 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, необходимо 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?», необходимо сделать три важных разграничения: между феноменальной и онтологической самостью⁹ и между сильным и редуктивным реализмом.

Самости и реализмы

Феноменальная самость — это то, как человеческий или иной субъект предстаёт в своём 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 отличное от биологического организма целиком. 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*, то есть такой, которая (1) имеет реальность за пределами феноменальной самости и (2) онтологически автономна —

⁹ Очень похожие разграничения уже делались в литературе: например, в (Barresi & Martin 2011: 53) между опытным, онтологическим и социальным измерением самости. Также см. (Wiggins 1987).

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 стоит отличать *агностицизм* — сомнение в том, что мы можем показать наличие корреляции между феноменальной и онтологической самостями, если последняя вообще существует. Это позиция, которую занимает Кант в своей критике рациональной психологии.

Я буду защищать 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 субстрате¹⁰. Но этот субстрат сам не является самостью. Я — не мой мозг, потому что мозг не тождественен сознанию, которое он порождает. То, что восстаёт 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 определённое ментальное содержание, или ментальная вещь. Если у этой вещи нет не-ментального коррелята, который она репрезентирует, она по-прежнему сохраняет ментальный аспект своего существования. Поэтому феноменальная самость реальна как любая другая ментальная вещь¹¹. Она реальна в силу того, что дана в опыте: *esse est percipi*. Феноменальность уже онтологична, потому что свойства реальны не менее, чем вещи, которым они аскрибируются.

Чтобы лучше прояснить свою позицию, я введу ещё 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»

10 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.

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

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, чтобы 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 своём антиреалистическом трактате-манифесте *Being No-One* Мецингер приписывает самости некоторые традиционные «картезианские»

предикаты¹² — 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 видно, самость, которую атакует Мецингер — 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 трёх 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 непростой (конституироваться разрозненными элементами опыта), делимой на конкретные когнитивные способности, не-субстанциальной и лабильной. Если самости — это вещи не сильного, а редуктивного реализма, критика Мецингера и остальных антиреалистов, которые атакуют самости сильного реализма, бьёт 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 лишён опыта. Как видно, 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

12 (Metzinger 2003: 626).

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 счёте конституируется аспектом p или эмерджентен на нём.

2. Существует только физическое (физикализм).

3. Самость — это вещь, свойство, или процесс.

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

В. Самость существует.

Этот реалистический аргумент можно представить в ещё более примитивном виде:

П1. Самости — вещи, которые имеют опыт.

П2. Вещи, которые имеют опыт, существуют.

В. Самости существуют.

Я возвращаюсь к эссенциалистскому определению, данному в начале статьи, чтобы на его основе сформулировать критерий 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: 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), нейрочёные (Damasio 1999) и психиатры (Cermolacce 2007; Nelson et al. 2014) характеризуют самость, используя атрибутивы «фундаментальная», «минимальная» и «глубинная», или «базовая»¹³. 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 — 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 поддерживаю вторую из перечисленных опций, близкую к Дейнтону¹⁴. 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

¹³ *Core consciousness* или *core self* Дамасио.

¹⁴ (Dainton 2008).

постоянно, чтобы быть самостью. Дадим определения:

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

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-этойостью:

(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, испытывать вкус лимона или размышлять над проблемой тождества. Эти состояния обладают каково-этойостью и существуют только для кого-то — в отличие от таких состояний, как «быть камнем» или «иметь два протона».

Оговорка выше, что речь идёт именно о сознательном опыте, 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 определения выше, 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 соберёт 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 Мецингера и Деннета не доверять «автофеноменологии»¹⁵. Минималисты не считают, что автофеноменология, или народная феноменология, заводит нас в ловушку гипостазирования натуралистически объяснимых различительных и репрезентационных познавательных способностей. Вместо этого она признаётся 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 наоборот¹⁶. Мы

15 (Dennet 2008: 20).

16 (Zahavi 2005: 105-106).

переходим от феноменальной самости к онтологической, которую обнаруживаем не за пределами феноменологии, а в ней самой, в опытной реальности самости. Захави¹⁷ предлагает несколько иной вариант минимализма. Его минимальная самость локализована в неотъемлемых характеристиках опыта — его данности (*first-person givenness*) и принадлежность мне (*mineness*). В отличие от Захави я предпочитаю называть самостями вещи, которые обладают опытом, а не определённые 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 S (самосознание в узком смысле¹⁸, нарративность¹⁹, способность иметь желания второго порядка²⁰) 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 ведёт к разрушению субъекта как такового, тогда как потеря S как опытной способности означает гибель субъекта. Эта гибель необязательно связана с гибелью всего организма: условия биологического выживания не тождественны условиям выживания субъекта. Речь идёт не о биологическом выживании полной самости, а только о выживании p в качестве самости, или вещи, обладающей самостью. Рассмотрим три случая, где H – живой человеческий организм, а S – наличие у него опытной способности.

(1) $H \& S$ — случай большинства людей;

(2) $H \& \neg S$ — случай пациентов, которые находятся в перманентном

17 (Zahavi 2005: 106, 115-132).

18 (Baker 2000).

19 (Schechtman 1996).

20 (Frankfurt 1971).

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 субъектами²¹. Кроме того, $H \& \neg S$ репрезентирует случай организма, который пока не обладает развившейся опытной способностью. Плод до определённого срока беременности, хоть и реагирует на стимулы, но, по-видимому, лишён какого бы то ни было опыта²². Если это так, все мы становимся человеческими организмами раньше, чем самостями, и можем погибнуть как самости, при этом продолжая жить как организмы.

(3) $\neg H \& S$ — должна ли самость быть свойством только нейронных субстратов человеческих тел? Нет оснований так полагать²³. Если вещь, которая не является живым человеческим организмом, переживает сознательный опыт, нам следует признать её 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 необходима для его выживания (случай $H \& \neg S$), 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 её моральный статус. Так, Парфит²⁴ упоминает случай Нэнси Крузан которая провела 9 лет в вегетативном состоянии, после чего её семья получила разрешение суда на отключение Крузан от аппарата поддержания жизни. Отключение было санкционировано судом и юридически не считалось

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

22 (Lagercrantz & Changeux 2009).

23 Это также точка зрения Дейтона (Dainton 2008: xiv).

24 (Parfit 2012).

убийством. Мозг Крузан не функционировал, и правдоподобно утверждать, что она навсегда потеряла опытную способность.

Ответы на возражения

В заключительной части статьи я отвечаю на аргументы против её центрального тезиса.

Возражение от круга в определении: согласно изложенной концепции, быть самостью значит иметь опытную способность, при этом все вещи с опытной способностью автоматически самости. Это циркулярное определение.

Ответ: на мой взгляд, «самость» — более амбивалентное понятие, чем «способность к сознательному опыту». Цель данной статьи — прояснить это тёмное понятие путём 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 испытывать 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 нём способность к опыту.

Возражение от 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 лишён 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 — всё 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 от воли: когда я самостоятельно принимаю решение, в том числе какой опыт испытывать, 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 тяжёлые 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 от 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, наши остальные когнитивные и ментальные способности не могут проявлять себя, если они пусты, то есть лишены опытного материала. Сознание, которое не может различать, всё же может считаться сознанием по крайней мере в минимальном смысле — в отличие от сознания, которому просто нечего различать. Что касается восприятия, то этот термин несёт 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 от замены нейронов: клетки нашего организма постоянно обновляются, включая клетки мозга. Если мозг — нейронный субстрат — лишён 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 определённого 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 от 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. Что касается других животных, возможны узкий и широкий критерии. Согласно узкому, самости — только те животные, которые обладают субстратом, более менее аналогичным человеческому (например, млекопитающие или позвоночные). Согласно широкому, 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; для возражения (б) — решить проблему других сознаний. Ни то, ни другое не входит в задачу данной статьи.

Возражение от непостоянства: если самость — это опытная способность, или диспозиция, она "мерцает" — порой мы не испытываем 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 нахожусь в обмороке. Что до 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 от априорности: если самость связана с опытом, она не может быть априорной, и это перечёркивает все достижения трансценденталистской философии субъекта.

Ответ: подчеркну, что защищаемая 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, которые есть у некоторых вещей в мире. 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 от концептуального анти-ревизионизма: признаем, что существует сознательный опыт, и что существуют вещи, которые обладают сознательным опытом. Но такие вещи не следует называть самостью. Минималисты занимаются терминологическим ревизионизмом, произвольно меняя референт термина «самость». Антиреалисты отрицают существование не носителей опыта, а (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.

В ответ на (1) я повторяю, что 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 (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 Мецингера. Люди стихийно верят во внутреннюю ментальную вещь, но эта вещь действительно реальна постольку, поскольку дана всем нам в опыте, и её данность в опыте составляет её реальность. Возможно, не следует идти дальше этого и гипостазировать её. Если это происходит, мы плодим сущности, для доказательства реальности которых сложно найти хорошие философские и научные аргументы.

Возражение от других видов реализма: опытная способность — необходимое, но не достаточное условие для субъектности. Могут называть иные необходимые свойства S такие, что если $S(p)$, p — самость: например, способность к созданию автобиографических нарративов, или наличие самосознания. Так, Бейкер эксплицитно отвергает опытный минимализм²⁵. Для Бейкер быть личностью, или самостью²⁶, 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 свои²⁷. Только личностям свойственна забота о себе в будущем, и поскольку животные, кроме людей, не способны к самосознанию, они не могут считаться личностями²⁸.

25 (Baker 2000: 4).

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

27 (Baker 2000: 91).

28 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 тяжёлой деменции человек не может дать себе отчёт, 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 развёрнутые аргументы против этой модели, так как они уже представлены в литературе²⁹. В статье Деннета «Самость как центр нарративного притяжения» (Dennett 1992) есть пример машины, сочиняющей романы. Несложно представить, что подобная машина сможет пройти тест Геллапа на наличие самосознания (Gallup 1970). Таким образом, она будет удовлетворять и критериям нарративистов, и критерию перспективы от первого лица Бейкер, будучи лишённой 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

Я возвращаюсь к проблемам, упомянутым в начале статьи. Плюрализм в

²⁹ Стросон критикует нарративизм в (Strawson 2004), Захави — в (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).

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 плюрализм по той причине, что он игнорирует критерий выживания. Я утверждаю, что 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, всё же составляют иерархию, в основании которой находится опытная способность.

Я возвращаюсь к трём поставленным в начале статьи проблемам: (1) характеристики, (2) реальности и (3) условий самости. Я предложил следующие решения этих проблем: (1) Самость — это вещь, обладающая опытной способностью. (2) Такая вещь реальна. Реальна и сама опытная способность как свойство, эмерджентное на этой вещи. (3) Вещь p в момент времени t является самостью, если обладает способностью испытывать опыт в t . Такое решение, конечно, не устраняет все вопросы и не разрешает парадоксы, а лишь намечает исследовательскую программу, которая подходит к самости с определённой точки зрения. Эта точка зрения позволяет нам отбросить неправдоподобные антиреалистические позиции и достигнуть большей ясности во взаимном отношении реалистических позиций.

В заключение я перечислю уже намеченные 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 этого 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» Парфита³⁰, 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 вариантов реализма относительно самости, феноменистический критерий не отказывает не-человеческим организмам в праве называться минимальными опытными самостями. Это существенным образом меняет (в сторону расширения) поле нашей моральной заботы. В-четвёртых, феноменализм предоставляет нам чёткий ориентир в решении биоэтических проблем³¹. 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 неё способности к созданию автобиографических нарративов.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

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

Barresi J., Martin R. 2011. *History as Prologue: Western Theories of the Self* // Gallagher S. (ed.). *The Oxford Handbook of the Self*. New York: Oxford

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

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

University Press, pp. 33-56.

Bayne T. 2010. *The Unity of Consciousness*. Oxford: Oxford University Press. XII + 342 pp.

Cermolacce M., Naudin J., Parnas J. 2007. The minimal self in psychopathology: re-examining the self-disorders in the schizophrenia spectrum // *Consciousness and Cognition*, vol. 163, pp. 703-14.

Christman J. 2004. Narrative Unity as a Condition of Personhood // *Metaphilosophy*, vol. 35.5, pp. 695-713.

Dainton B. 2012. Selfhood and the flow of experience // *Grazer Philosophische Studien*, vol. 84, pp. 173–211.

Dainton, B. 2008. *The Phenomenal Self*. Oxford: Oxford University Press. XXV + 417 pp.

Damasio A. 1999. *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. New York: Harcourt Brace. XII + 386 pp.

Dennett D. 1992. The self as a center of narrative gravity // F. Kessel: Cole and D. Johnson, (eds.). *Self and Consciousness: Multiple Perspectives*, Hillsdale, NJ: Erlbaum, pp. 103-115.

Dennett D. 2008. What RoboMary Knows // Alter T., Walter S. (eds.). *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*. Oxford: Oxford University Press, pp.14-31.

Dennett D. 1991. *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown. 511 pp.

Frankfurt H. 1971. Freedom of the Will and the Concept of a Person // *Journal of Philosophy*, vol. 68.1, pp. 5–20.

Gallagher S., Zahavi D. 2012 *The Phenomenological Mind*. 2nd ed. London and New York: Routledge. 288 pp.

Gallup G. G. 1970. Jr. Chimpanzees: Self-Recognition // *Science, New Series*, vol. 167, No. 3914, pp. 86-7.

Gurwitsch A. A. 1941. *Non-egological Conception of Consciousness*. //

Philosophy and Phenomenological Research, vol. 1, pp. 325–338.

Hood B. 2012. *The Self Illusion: Why there Is No ‘You’ Inside Your Head*. London: Constable & Robinson. 273 pp.

James W. 1983. *The Principles of Psychology*. Cambridge and London: Harvard University Press. 1376 pp.

Klein S. B. 2012. The self and its brain // *Social Cognition*, vol. 30, pp. 474–518.

Lagercrantz H., Changeux J.-P. 2009. The Emergence of Human Consciousness: From Fetal to Neonatal Life // *Pediatric Research*, vol. 65, pp. 255–260.

MacIntyre A. 2007. *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Third Edition. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 286 pp.

McClelland T. 2019. Against Virtual Selves // *Erkenntnis*, vol. 84, pp. 21–40.

Mead G. H., Morris C. W. (ed.). 1972. *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. University of Chicago Press, 401 pp.

Metzinger T. 2011. The No-Self Alternative // Gallagher, S. (ed.). *The Oxford Handbook of the Self*. New York: Oxford University Press, pp. 279-296.

Metzinger T. 2010. The self-model theory of subjectivity: a brief summary with examples // *HUMANA.MENTE Journal of Philosophical Studies*, vol. 14, pp. 25–53.

Metzinger T. 2003. *Being No One: The Self-Model Theory of Subjectivity*. Cambridge, MA: MIT Press, xii + 699 pp.

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

Neisser U. 1988. Five kinds of self-knowledge // *Philosophical Psychology*, vol. 11, pp. 35–59.

Nelson B., Parnas J., Sass L. A. 2014. Disturbance of minimal self ipseity in schizophrenia: clarification and current status // *Schizophrenia Bulletin*, vol. 40,

pp. 479–482.

Olson E. 1998. There is No Problem of the Self // *Journal of Consciousness Studies*, vol. 5 5-6, pp. 645-657.

Olson E. 1997. *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, New York: Oxford University Press, 200 pp.

Olson E. 2007. *What Are We? A Study in Personal Ontology*. New York: Oxford University Press, 250 pp.

Parfit D. 2012. We Are Not Human Beings // *Philosophy*, vol. 87, pp. 5–28.

Parfit D. 1984. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon, xv + 543 pp.

Ryle G. 2009. *The Concept of Mind*. London and New York: Routledge, 314 pp.

Schechtman M. 2001. Empathic Access: The Missing ingredient in Personal Identity // *Philosophical Explorations*, vol. 4.2, pp. 94–110.

Schechtman M. 1996. *The Constitution of Selves*. Ithaca: Cornell University Press, 192 pp.

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

Siderits M., Thompson E., Zahavi D. 2010. Introduction // Siderits, M., Thompson E., Zahavi D. (eds.). *Self, No Self? Perspectives from Analytical, Phenomenological, and, Indian Traditions*. Oxford: Oxford University Press, pp. 1-26.

Snowdon P. 2009. The Self and Personal Identity // Shand, John (ed.). *Central Issues of Philosophy*. Wiley-Blackwell, pp. 121-137.

Snowdon P. 2014. *Persons, Animals, Ourselves*, Oxford: Oxford University Press, 270 pp.

Strawson G. 2004. Against Narrativity // *Ratio*, vol. 17, pp. 428–452.

Strawson G. 2011. The Minimal Subject // Gallagher, Shaun (ed.). *The Oxford Handbook of the Self*. New York: Oxford University Press, pp. 253-278.

Strawson G. 1997. The Self // *Journal of Consciousness Studies*, vol. 4 5–6, pp. 405–28.

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

Strawson G. 2017. *The Subject of Experience*. Oxford: Oxford University Press, xv + 315 pp.

Strawson P. F. 1959. *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*. London & New York: Methuen, 255 pp.

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

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

Woźniak M. 2018. "I" and "Me": The Self in the Context of Consciousness // *Frontiers in Psychology*, vol. 9:1656.

Zahavi D. 2005. *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*. MIT Press. 280 pp.

References

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

Barresi, J., Martin, R. "History as Prologue: Western Theories of the Self", in: Gallagher, S.(ed.). *The Oxford Handbook of the Self*. New York: Oxford University Press 2011, pp. 33-56.

Bayne, T. *The Unity of Consciousness*. Oxford: Oxford University Press 2010, xii + 342 pp.

Cermolacce M., Naudin J., Parnas J. "The "minimal self" in psychopathology:

re-examining the self-disorders in the schizophrenia spectrum", in.: *Consciousness and Cognition* 2007, vol. 163, pp. 703-14.

Christman, J. "Narrative Unity as a Condition of Personhood", in: *Metaphilosophy*, vol. 35.5 2004, pp. 695-713.

Dainton, B. "Selfhood and the flow of experience", in: *Grazer Philosophische Studien*, vol. 84 2012, pp. 173–211.

Dainton, B. *The Phenomenal Self*. Oxford: Oxford University Press 2008, xxv + 417 pp.

Damasio, A. *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. New York: Harcourt Brace 1999, xii, 386 pp.

Dennett, D. "The self as a center of narrative gravity", in: F. Kessel: Cole and D. Johnson, (eds.). *Self and Consciousness: Multiple Perspectives*, Hillsdale, NJ: Erlbaum, pp. 103-115.

Dennett, D. "What RoboMary Knows", in: Alter T., Walter S. (eds.). *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*. Oxford: Oxford University Press 2008, pp.14-31.

Dennett, D. *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown 1991, 511 pp.

Frankfurt, H. "Freedom of the Will and the Concept of a Person", in: *Journal of Philosophy*, vol. 68.1 1971: pp.5–20.

Gallagher, S.; Zahavi, D. *The Phenomenological Mind*. 2nd ed. London and New York: Routledge 2012, 288 pp.

Gallup G. G., Jr. Chimpanzees: Self-Recognition, in: *Science, New Series*, vol. 167, No. 3914 1970, pp. 86-7.

Gurwitsch, A. "A Non-egological Conception of Consciousness.", in: *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 1 1941, pp. 325–338.

Hood, B. *The Self Illusion: Why there Is No 'You' Inside Your Head*. London: Constable & Robinson 2012, 273 pp.

James, W. *The Principles of Psychology*. Cambridge and London: Harvard

University Press 1983, 1376 pp.

Klein, S. B. "The self and its brain", in: *Social Cognition*, vol. 30 2012, pp. 474–518.

Lagercrantz, H., Changeux, J.-P. "The Emergence of Human Consciousness: From Fetal to Neonatal Life", in: *Pediatric Research*, vol. 65 2009, pp. 255–260.

MacIntyre, A. *After Virtue: A Study in Moral Theory, Third Edition*. Notre Dame: University of Notre Dame Press 2007, 286 pp.

McClelland, T. "Against Virtual Selves", in: *Erkenntnis*, vol. 84 2019, pp. 21–40.

Mead, G. H., Morris, C. W. (ed.). *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. University of Chicago Press 1972, 401 pp.

Metzinger, T. "The No-Self Alternative", in: Gallagher, S. (ed.). *The Oxford Handbook of the Self*. New York: Oxford University Press 2011, pp. 279-296.

Metzinger, T. "The self-model theory of subjectivity: a brief summary with examples", in: *HUMANA.MENTE Journal of Philosophical Studies*, vol. 14 2010, pp. 25–53.

Metzinger, T. *Being No One: The Self-Model Theory of Subjectivity*. Cambridge, MA: MIT Press 2003, xii + 699 pp.

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

Neisser, U. "Five kinds of self-knowledge", in: *Philosophical Psychology*, vol. 11 1988, pp. 35–59.

Nelson, B.; Parnas, J.; Sass, L. A. "Disturbance of minimal self ipseity in schizophrenia: clarification and current status", in: *Schizophrenia Bulletin*, vol. 40 2014, pp. 479–482.

Olson, E. "There is No Problem of the Self", in: *Journal of Consciousness Studies*, vol. 5 5-6 1998. pp. 645-657.

Olson, E. *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, New

York: Oxford University Press 1997 200 pp.

Olson, E. *What Are We? A Study in Personal Ontology*. New York: Oxford University Press 2007, 250 pp.

Parfit, D. "We Are Not Human Beings", in: *Philosophy*, vol. 87 2012, pp. 5–28.

Parfit, D. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon 1984, xv + 543 pp.

Ryle, G. *The Concept of Mind*. London and New York: Routledge 2009, 314 pp.

Schechtman, M. "Empathic Access: The Missing ingredient in Personal Identity", in: *Philosophical Explorations*, vol. 4.2 2001, pp. 94–110.

Schechtman, M. *The Constitution of Selves*. Ithaca: Cornell University Press 1996 192 pp.

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

Siderits, M., Thompson, E., Zahavi, D. "Introduction", in: Siderits, M., Thompson, E., Zahavi, D. (eds.). *Self, No Self? Perspectives from Analytical, Phenomenological, and, Indian Traditions*. Oxford: Oxford University Press 2010, pp. 1-26.

Snowdon, P. "The Self and Personal Identity", in: Shand, John (ed.). *Central Issues of Philosophy*. Wiley-Blackwell 2009, pp. 121-137.

Snowdon, P. *Persons, Animals, Ourselves*, Oxford: Oxford University Press 2014, 270 pp.

Strawson, G. "Against Narrativity", in: *Ratio*, vol. 17 2004, pp. 428–452.

Strawson, G. "The Minimal Subject", in: Gallagher, Shaun (ed.). *The Oxford Handbook of the Self*. New York: Oxford University Press 2011, pp. 253-278.

Strawson, G. "The Self", in: *Journal of Consciousness Studies*, vol. 4 5–6 1997, pp. 405–28.

Strawson, G. 2009. *Selves: An Essay in Revisionary Metaphysics*. Oxford

University Press 2014, 448 p.

Strawson, G. *The Subject of Experience*. Oxford: Oxford University Press 2017, xv + 315 pp.

Strawson, P. F. *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*. London & New York: Methuen 1959, 255 pp.

Wiggins, D. "The Person as Object of Science, as Subject of Experience, and as Locus of Value", in: Arthur Peacocke and Grant 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 pp.

Woźniak, M. "'I' and 'Me': The Self in the Context of Consciousness", in: *Frontiers in Psychology*, vol. 9:1656 2018.

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

Благодарности

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

Dmitry Tourko

M.A. in Philosophy, Ph.D. student, research intern

National Research University

«Higher School of Economics», Moscow

Email: tourko.dmitry@gmail.com.

PHENOMENAL MINIMALIST ONTOLOGY OF THE SELF

Abstract: The article discusses the problem whether the self, or the subject, is real. There are several realist and anti-realist solutions to this problem. I interpret 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, I conclude that the experiential dimension of the self is sufficient for it to be real without qualification. Providing an argument against anti-realism, I differentiate between strong and reductive realism and maintain that selves criticized by anti-realists like Metzinger are things of strong realism, while in fact selves might turn out to be the things of reductive realism. I propose a solution to another problem of the ontology of the self, namely the problem of characterization (*What is the self, specifically?*). By endorsing minimalism, I characterize the self as the experiential faculty. According to my 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 reality of selves. Subjects, or selves, are real as things with the experiential faculty. Finally, I reject 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, I endorse essentialist realism (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

Funding: The reported study was funded by RFBR, project number 20-311-90062.