

УДК: 1.14

НАРРАТИВНАЯ САМОСТЬ В ФИЛОСОФИИ СОЗНАНИЯ

ДЭНИЕЛА ДЕННЕТА: ИСТОКИ И ПРОБЛЕМЫ

И.С. Онегин

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики» (Москва)

101000, Москва, Россия

Аннотация. Автор статьи рассматривает историко-философский контекст формирования концепции самости как центра нарративной гравитации в философии Дэниела Деннета и ее имманентные противоречия. Показано, что эта концепция разрешала ряд деструктивных и конструктивных задач, продиктованных как общим характером дебатов в метафизике личности 1960–70-х гг., так и внутренним развитием деннетовской мысли. «Деструктивно» она фактически устраняла проблемы, связанные с определением Я относительно физического субстрата и соответствующими аспектами проблемы тождества личности, доминировавшие в философских дискуссиях указанного периода. С другой стороны, она позволила отказаться от некоторых аспектов ранней деннетовской теории интенциональности сознания, которые стало необходимо пересмотреть вместе с общей ревизией Деннетом «картезианского театра», представления о сознании как о единой четко отделенной от сферы бессознательного структуре, и одновременно сохранить теоретическую ценность самого понятия самости. Конструктивно же деннетовская концепция самости в определенной степени стала продуктом его подхода к проблеме свободы воли и понимания личности как в первую очередь ответственного агента. Вместе с тем, ряд внутренних пробелов (в частности, в виде отсутствия четкого подхода к определению связи между абстрактно-интенциональной нарративной самостью и конкретными функциональными системами мозга или в виде вопроса о статусе нарративов от третьего лица в контексте самости) обусловили возникновение внешне незаметных противоречий в концепции Деннета. Автором предлагается их разрешение на основе модели «славы в мозге», разработанной самим Дэниелом Деннетом.

Ключевые слова: Дэниел Деннет, самость, центр нарративной гравитации, «картезианский театр», «слава в мозге»

Abstract. The author of the article discusses the intellectual context of Daniel Dennett's model of the self as a centre of narrative gravity and its inherent contradictions. It is shown that this model was to fulfil several destructive and constructive tasks conditioned by the debates in

metaphysics of personal identity of the 1960s and 1970s as well as by the development of Dennett's own philosophy. "Destructively", it actually eliminated the problems tied to locating the self on its physical substratum and corresponding problems within the metaphysics of personal identity that dominated philosophical discussions of the aforementioned period. On the other hand, it made it possible to reject those aspects of Dennett's earlier theory of intentionality of consciousness, which needed to be revised alongside Dennett's overall revision of the "cartesian theatre", of the notion of consciousness as one structure distinctly separated from the sphere of the unconscious, and to preserve the theoretical validity of the very notion of the self. "Constructively" Dennett's model of the self partially became a product of his treatment of the problem of free will and his understanding of the person as of responsible agent. However, several internal gaps (for instance, the absence of well-delineated treatment of connection between the abstract narrative self and functional systems of the brain or the problem of status of third-person narratives) conditioned apparently unremarkable contradictions within Dennett's model. The author suggests their resolution based on Dennett's "fame in the brain" model.

Keywords: Daniel Dennett, self, centre of narrative gravity, "cartesian theatre", "fame in the brain"

Благодарности

Автор статьи выражает благодарность Виктору Викторовичу Горбатову, Александру Сергеевичу Мишуре (НИУ ВШЭ) и Татьяне Михайловне Рябушкиной (НИУ ВШЭ) за инсайты и критику, которую автор получал с их стороны на протяжении работы над темой этой статьи.

Финансирование

Статья была подготовлена при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2022 г.

Введение

Концепция самости как центра нарративной гравитации — в некоторых отношениях ключевая часть философии сознания Дэниела Деннета. Она фактически связывает воедино его этико-эволюционные представления и общие модели сознания [1, с. 209] и позволяет преодолеть «картезианский театр», представление о сознании как о единой четко отделенной от сферы бессознательного структуре, сохранив философскую значимость самого понятия самости. Хотя эта часть деннетовской философии сознания, пожалуй, привлекает к себе меньше внимания, чем деннетовская аргументация против квалиа, она вносит значительный

вклад в современные дебаты о самости в философии, психологии и поведенческой экономике ([2], [3], [4] и др.).

Вместе с тем, деннетовская концепция самости еще не была объектом специального историко-философского рассмотрения. Однако в контексте академического прошлого и интеллектуальной атмосферы Деннета его теория самости как центра нарративной гравитации во время ее возникновения решала ряд конструктивных и деструктивных задач. Деструктивный аспект состоит в том, что она должна была снять проблемы метафизики личности (проблему тождества самости, определения Я на физическом субстрате), которые были источником бурных дискуссий в аналитической философии в 1960-70-х гг. и в обсуждении которых участвовал и сам Деннет, и дала возможность самому Деннету избавиться от «картезианского театра», без которого не обходились его ранние разработки по проблеме интенциональности сознания. Конструктивно же концепция Я как центра нарративной гравитации фактически явилась итогом компатибилистских идей Деннета. Нашей задачей является реконструкция связи деннетовской концепции самости как центра нарративной гравитации с этими проблематиками.

С другой стороны, мы хотим эксплицировать проблемы, затрудняющие как адекватную интерпретацию его теории Я при попытке разработки новых подходов к самости, так и выведение из нее непротиворечивых выводов. Во-первых, это проблема связи Я как объекта, остающегося на интенциональном уровне, и конструктивного уровня (*design stance*) мозга, на котором осуществляются «программы» интенционального уровня. Во-вторых, это вопрос о возможности преобразования нарративов, выстроенных вокруг самости, в форму нарративов от третьего лица. Мы покажем возникающие в связи с этим внутренние сложности в работах Деннета и в академической литературе, посвященной проблемам самости, и в заключение предложим возможный путь хотя бы частичного их разрешения.

Планета нарративной гравитации: общий план

Концепцию Я как центра нарративной гравитации Дэниел Деннет формулирует на рубеже 1980-90-х гг., главным образом в докладе «Самость как центр нарративной гравитации» [5] и в своей фундаментальной работе «Объясненное сознание» [6]. В вышеуказанном докладе он показывает аналогичность самости и центра гравитации в том, что оба они могут быть поняты как *абстрактумы*. Они не имеют прямого соответствия в мире физических объектов, однако в определенном смысле воплощены в них (хотя самость, в отличие от физического центра тяжести, лишь очень приблизительно может быть локализована в пространстве и времени [5]). Пытаться найти самость в мозге похоже на попытку отыскать посадочную платформу в подземном помещении с надписью «Subway» в

Лондоне [7]. Однако как самость, так и реальный центр тяжести играют важную объяснительную роль. Подобно объяснению физических явлений через понятие центра тяжести и соответствующие законы механики, объяснение поведения людей не через нейробиологические механизмы, а через самость и соответствующие структуры принципов и норм может конкурировать с очевидно каузальными объяснениями [5]. В этом отношении самость как объяснительный инструмент является элементом когнитивной экономии. Эта функция самости связана с эволюционным объяснением возникновения самости, которая появляется у Деннета много позднее [8] и о которой у нас еще пойдет речь.

Затем, как и физический центр тяжести, самость может подразумевать неконтиуальность и прерывистость своей истории. Ведь, когда мы говорим о центре тяжести, мы не требуем, чтобы описание движения тела включало в себя описание непрерывного движения также и центра тяжести [5]. Фактически Деннет отказывается от понятия психологической континуальности для определения самости: будучи конструируемой, она может связывать любые факты в любом темпоральном соотношении.

Аналогия с физическим центром тяжести и его темпоральными характеристиками заставляет задать вопрос: можно ли говорить об идентичности, самотождественности нарративной самости во времени? Однако здесь самым важным свойством самости является не аналогичность физическому центру тяжести, а воображаемость. Как подчеркивает Деннет [5], принципиальной характеристикой мира воображаемых сущностей (и, соответственно, самостей) является его недоопределенность. Мы можем говорить о свойствах центра тяжести (в том числе таких, как самотождественность), поскольку они выходят за пределы теории, которую создает физик, и не является полноценной воображаемой сущностью, как самость. Самость же не есть реальная сущность, для которой имелись бы какие-либо критерии тождества во времени; она существует такова, каковой представлена в этом нарративе [6, p. 430]. Можно сказать, что самость в деннетовской концепции перформативна. Она не «есть» объективно, даже не образуется спряжением и сочленением элементов потока сознания, но формируется человеком в качестве перформатива, скорее действия, чем вещи, отвечающего на определенные требования среды.

Эти требования Деннет в своем эволюционном объяснении самости как «иллюзии пользователя» [8] обозначает как коммуникативные. Возникновение Я было обусловлено усложнением поведенческих функций у предков современного человека, требовавших не просто выполнения задач, но способности делать отчет о лежащих в основе поведения мотивах и целях и т.д., что было необходимо для обеспечения эффективного взаимодействия в сообществе [8].

Зарождение «нарративной самости»

В дискуссиях в метафизике личности 1960–1970–х, с которыми тематически связана деннетовская модель нарративной гравитации, можно выделить 2 основных подхода к определению тождества личности. Согласно одному из них, психологическому, выраженному, в частности, американцем Сидни Шумейкером [9] и наследующему еще локковским представлениям, единственным критерием тождества личности могла быть психологическая непрерывность самосознания. Другой же, субстанциалистский, отстаиваемый, например, британцем Дэвидом Уиггинсом [10], заключался в определении мозга как «индивидуирующего ядра» [10, р. 43–59] личности. Шумейкер полагал парадоксальным определение персональной идентичности относительно тела. Должны ли мы, предлагал он подумать, считать, что самость, «образуемая» трансплантированным в новое тело мозгом, отлична от самости, определенной на этом мозге до трансплантации, если все воспоминания субъекта были сохранены [9]? Уиггинс в ответ на это предложил считать, что персональная идентичность должна определяться на основе каузально достаточного и необходимого для важнейших черт личности функционала мозга [10, р. 55].

Ситуацию усложнило распространение комиссуротомии, впервые проведенной в 1950 г. Эта операция по полному или частичному расщеплению долей головного мозга за счёт расчленения мозолистого тела приводит к несогласованной работе двух полушарий мозга, так что они имеют равный доступ лишь к контролю за лицевой мускулатурой и зрительным, вкусовым, обонятельным и слуховым данным. Хотя в обычных условиях перенесшие комиссуротомию пациенты не демонстрируют противоречий в историях о своем опыте, в экспериментальных ситуациях может обеспечиваться рассогласованность в поведении пациентов, по чему можно судить о взаимоисключающих когнитивных паттернах разных полушарий и, можно сказать, о расщеплении сознания.

Операции по проведению комиссуротомии стали «хорошим поводом подумать о наличии более чем одной самости в таких случаях» [11]. Так, Томас Нагель [12] рассматривая все, по его мнению, возможные интерпретации определения персональной идентичности расщеплению мозга, пришёл к скептическому выводу в отношении самой концепции дискретной и исчислимой самости. Дерек Парфит [13] предложил для определения тождества личности пользоваться концепцией «психологической подключенности» (psychological connectedness) вместо континуальности и считать реально различными самости, связанные с «расходящимися» в результате расщепления мозга потоками опыта. Рональд Паккетти [14; 15] интерпретировал комиссуротомию в ключе реального присутствия двух самостей в человеческом мозге даже до расщепления долей головного мозга, в то время

как другие авторы [16; 17] считали преувеличением отказываться от единства (даже условного и различного по степени) Я при описании случаев комиссуротомии.

Деннет вошел в эту дискуссию с эссе «Где я?» [18], где в форме научно-фантастического рассказа разобрал различные контексты, в которых в обыденном языке может быть выражена проблема тождества самости. Он предлагает представить ситуацию, в которой человеческое тело (по сюжету, Деннету поручено достать ядерные боеголовки ракет из шахт) оказывается разделённым: мозг человека будет находиться на земле, в то время как тело должно спуститься под землю для выполнения миссии, так что мозг остается подключен к телу особыми техническими средствами. Можно ли в такой ситуации соотнести себя с мозгом или телом? Ведь даже на собственный мозг теперь возможно взглянуть со стороны! А если дополнительным посредником между мозгом и телом будет устройство, воспроизводящее работу мозга посредством особой программы, так что для мозга оно играет роль тела, а для тела — роль мозга? Отождествлять ли рассказчику себя тогда с мозгом, телом или уже с этим устройством?

В этом эссе перекрестно проблематизированы как психологический критерий тождества самости, так и субстанциалистский. И на вопрос, где же в такой экспериментальной ситуации в действительности будет располагаться «Деннет», Деннет дает ответ: «Деннет там, где, как он считает, он находится» [18]. Такой подход фактически предшествовал теории самости как центра нарративной гравитации, не скованного никакими «объективными» ограничителями. Проблему же комиссуротомии Деннет позднее предлагал полностью решить, подумав о функциях мозга, необходимых для производства нарративов с самостью в качестве их центра. Если функция производства историй о себе является привилегией левого полушария, то попытки представить некие альтернативные самости, не связанные с соответствующими функциональными зонами мозга, суть не более чем фантазии [6, p. 425–426].

Как отмечал сам Деннет [6, p. 246], в более ранний периодом творчества он был убежден в необходимости «Центрального Означивателя» (Central Meaning) для сознания. Это было связано с его методом исследования сознания, который он начал разрабатывать в своей докторской диссертации, переработанной в опубликованную в 1969 г. работу «Содержание и сознание» [19]. Чтобы найти критерии истинности предложений о сознании, он переформулирует понятие интенциональности как имманентную характеристику предложений, относящуюся не к «интенциональным объектам» этих предложений, а к их интенционалам [19, p. 9], которые мы должны ограничить теми смыслами, что мы придаем им при обычном описании намерений, убеждений и пр. [19, p. 39]. Речь при этом не шла о

неких реальных ментальных интенциональных свойствах: «интенциональная система», как он писал, реальна настолько, насколько входит в теоретическую конструкцию внешнего интерпретатора [20]. Кроме того, одного описания «интенционального состояния» (intentional stance) недостаточно, как отмечал Деннет, для корректного описания «конструктивного состояния» (design stance) объекта, предложениям которого приписывается интенциональность [21] — например, конструктивных особенностей человеческого мозга.

Однако само определение «интенционального состояния» для Деннета предполагало наличие четкой границы между «сознательными» состояниями, которые должны выражаться как подлежащие рациональному истолкованию извне мотивы поведения или как речевые акты, и «бессознательными», что было особенно важно в сфере мышления и рассуждения [19, p. 149]. Роль этой границы для него и играла самость, и в силу этого особый, безошибочный характер нашего доступа к собственным «фактам сознания» Деннетом еще признавался реальным, как бы «сутью нашей самости» [21].

Но проблема, позже признанная Деннетом, была в том, что во многих — новых и не очень, мысленных и реальных — экспериментальных ситуациях ни границы между сознанием и бессознательным, ни адекватного отчета о «субъективном» опыте принципиально не могло быть дано. Деннет [6, 115–116] приводит в пример изменение сознательного опыта такого рода: Представим, что у некоего человека есть ложное воспоминание о том, что он встретил идущую мимо женщину в очках. На самом деле, он встретил две разных женщины, одна из которых, с теми самыми чертами, которые он помнит, была без очков, а другая, которую он встретил раньше, — в очках. Контаминация различных образов могла у него произойти либо уже после встречи с женщиной без очков, так что ему стало казаться, что она уже была в очках, — Деннет называет это «оруэлловской ревизией», — либо в момент встречи с женщиной без очков, так что этот образ сразу стал «содержать» образ проходящей мимо женщины в очках (такая контаминация названа Деннетом «сталинистской ревизией»). Каким образом возможно сделать вывод о том, какая из этих двух ревизий действительно «работала»?

И Деннет заключает, что на подобные вопросы в принципе невозможно дать ответ, а поэтому не существует и никакой «финишной черты» в виде «реальной» самости между сферой субъективного опыта и объективных фактов [6, p. 119]. Теория самости как центра нарративной гравитации возникла именно из пробела между отсутствием нужды в функциональной самости в деннетовском объяснении сознания и необходимостью все же дать объяснение самости как психологическому феномену.

Рассматривая возможность понимания свободы воли в рамках компатибилизма в работе «Свободное пространство» (“Elbow Room”) [22], Деннет поставил вопрос о месте самости среди реально существующих объектов [22, р. 75]. Уже здесь он отходит от рассмотрения Я лишь как сцены «картезианского театра», но в то же время ищет пути, по которым можно будет отказаться от связывания Я как инстанции волевого причинения с идеей свободы воли и объяснить роль самости в реальных практиках самоконтроля. Таким образом, он рассматривает процесс приобретения самостности (selfhood) с точки зрения стратегий контроля [22, р. 82]. Очевидно, что Я здесь уже даже не представляется им как нечто реально дискретное. Формирование самости в такой концепции связывается с возможностью брать ответственность и представлять ее публично. Для обеспечения эффективного контроля и самоконтроля необходима некая единая интенциональная позиция, относительно которой все имеющиеся мотивы и нормы поведения будут выстраиваться в единый делиберативный порядок. Агент должен вовлекаться во все более глубокий процесс метарассуждений (meta-level reasoning), в котором будет представлять на свой собственный суд свои убеждения и мотивы и тем самым повышать свой уровень самостности [22, pp. 86, 91].

Таким делиберативные практики не могут быть чем-либо иным, кроме производства нарративов, в которых самость выступает как «подставное лицо» машинерии множества подсистем, реально ответственных за действия человека. И развитие самости коррелирует с развитием нарратива (чьим «сюжетным» принципом организации она является), в котором обосновываются, объясняются и разрабатываются практики, которых придерживается человек, как для внешних агентов, так и для внутреннего «пандемониума».

Помимо прочего, этот ранний подход к самости предвосхищает разработку обоснования исторического развития и функции самости, сделанную Деннетом намного позднее в рамках уже оформившейся модели нарративной гравитации [8].

Реальные апории воображаемого Я

Одной из серьезных проблем деннетовской концепции самости является разрыв между описанием самости на разных уровнях анализа, который уже вызывал серьезную критику [2]. Сам Деннет не считает, что перевести «факты сознания» (в том числе самость) на язык нейробиологии можно простой идентификацией определенных типов «ментальных явлений» с определенными типами физических явлений (type identity) или через соотнесение функций этих «ментальных явлений» с функциями нейрофизиологического порядка (functional identity) [20]. Фактически Деннет так и не предложил строгих параметров соответствия содержания высказываний и физических состояний мозга [23].

Во-первых, такая ситуация привела к интерпретациям деннетовской теории самости, где та помещалась в несовместимый с ней контекст, где противоречие между концепцией Я как центра нарративной гравитации и новым контекстом компенсировало лакуну в объяснении Деннетом функционирования центра нарративной гравитации на физическом уровне. Так, Шон Галлагер [24] предложил развести нарративную («расширенную») самость Деннета и «минимальную», или «экологическую», самость на том основании, что первая подразумевает некую континуальность, в то время как вторая есть чистый порог, отделяющий внешнее от внутреннего в сознании и в поведении агента — проявляющая себя, однако, не как реальная физическая «граница» в структуре мозга, а как его функция. Однако образование самости с деннетовским смыслом объяснялось им неким чувством континуальной самости с самодовлеющим функциональным статусом «осмысливающей» инстанции, а не потребностью в формировании отчетов с Я в качестве главного героя как элементов контроля и самоконтроля. С другой стороны, самим Деннетом (о чем вскоре будет сказано подробнее) некоторое время предлагалась концепция нарративной самости именно как разграничителя «внешнего» и «внутреннего» для мозга. Стоит также упомянуть подход, в котором деннетовская нарративная самость рассматривается в качестве эмерджентного свойства мозга как сложной системы [25], то есть фактически как порог сознания в качестве системного свойства мозга.

Во-вторых, у самого Деннета неясный статус конструктивной основы самости на уровне мозга привел к выдвижению положений, фактически восстанавливавших «картезианский театр». Изначально [6] развитое человеческое Я Деннет трактует как «потомка» той «лимитирующей подсистемы» организма, которая была необходима и для простейших живых существ ради эффективного отграничения организма от среды, в которой он существует и в которой должен бороться за выживание. Примерами таких подсистем, относящихся к «расширенному фенотипу» [6, р. 415], могут быть как клеточные оболочки, так и сети пауков или хатки бобров. Основной же особенностью человеческой самости Деннет тогда называл то, что, поскольку средой для человеческого организма как системы все больше становились мемы, культурно обусловленные структуры и отношения, человеческая лимитирующая подсистема должна была как таковая стать нагруженной культурными аспектами и превратиться в «сеть слов и поступков» [6, р. 418], позволяющую мозгу эффективно воспринимать необходимые объекты из информационной среды и разделять внутренние состояния и внешнюю обстановку. Фактически Деннет предлагал функциональное объяснение самости как такой инстанции когнитивной экономии, которая обеспечивает знание о «собственных» и «несобственных» факторах, состояниях и таким образом производство стратегий самосохранения и развития нашего организма [6, р.

427–429]. Деннет здесь фактически восстановил концепцию самости как сцены «картезианского театра». Действительно: бессмысленно говорить о нарративной самости как границы внутренней «меметической среды» мозга, если не иметь в виду ее роль как границы содержания сознания. Нарратив, построенный вокруг самости, в том или ином виде передает содержание, маркированное как сознательное опытное. Ограничение нарратива центрирующей его самостью есть также ограничение передаваемого в нем сознательного опыта. Соответственно, выделение конкретной нарративной самости в качестве эксклюзивной «меметической сети» мозга равнозначно восстановлению ограниченной сферы сознательного опыта, то есть того «картезианского театра», против которого выдвинул столько аргументов Деннет.

От этой эволюционной концепции развития самости Деннет в итоге отказался, перейдя к рассмотрению самости как «ответствующего и ответственного артефакта». Однако связанные с ней противоречия сохраняются, когда Деннет приводит экстремальные примеры диссоциативного расстройства личности: примеры взросления пациенток, испытывавших насилие в детстве [6, р. 419–420; 26]. Тактикой купирования последствий психологического (и физического) насилия было для них формирование разных самостей — центров нарративной гравитации. Так, пациентка, подвергавшаяся в детстве домогательствам со стороны отчима, выработала в раннем возрасте два нарративных характера — Мэри (ее собственное имя) и «Сандру». Именно «Сандра», о которой Мэри всегда говорила в третьем лице, стала носителем травматического нарратива. Несмотря на равнозначность в качестве героев нарративов, у Мэри и «Сандры» — функциональная асимметрия. И если задача самости заключается в поддержании разрыва между «внутренним» и «внешним» контентом для мозга, то Мэри стоит признать «подлинной», а «Сандру» — «действительно вымышленной» самостью пациентки.

Если рассматривать Мэри как «подлинную» самость, то, пожалуй, будут правы критики Деннета, полагающие необходимой функцией самости скорее модулирование поведения агента так, чтобы поддерживалась когерентность его истории [27; 28], и вместе с производством истории производятся и поведенческие характеристики личности. «Подлинная» самость тогда будет полноценным функциональным ядром, в то время как «действительно вымышленная» является лишь рудиментом, возникшим в результате купирования травматических переживаний.

Проблема здесь, однако, заключается в том, что «действительно вымышленный» герой созданного путем самодистанцирования нарратива не может рассматриваться как совершенно постороннее «подлинной» самости лицо. Он сам может проявляться в поведении агента как не сводимый к «основной» личности центр определенных практик и

характеристик активности, которые будут описываться определенным нарративом. Более того: физиологически он делит с «подлинной» самостью один и тот же источник построения нарративов и вполне может «вторгаться» в области опыта, уже «занятые» другой самостью. Наконец, в некоторых случаях посттравматического стрессового расстройства, аналогичных кейсу Мэри-«Сандры», происходит не вытеснение травматического опыта в область «чужой» самости, о которой от лица «подлинной» личности говорится в третьем лице, а нарушение непротиворечивости производимых историй [29]. Тогда функциональная роль нарративной самости точно не может сводиться к поддержанию когерентности истории и контролируемости поведения агента, и различия между Мэри и «Сандрой» стираются.

Другая проблема, связанная с характером нарративов, в которых фигурирует самость (в частности, в равнозначности нарративов от первого и от третьего лица и логическом характере объектов, заменяющих местоимение «я» в нарративах от третьего лица), имплицитно самой литературной аналогией Деннета и его историческим объяснением интроспекции. В докладе «Самость как центр нарративной гравитации» и в «Объясненном сознании» [6, 194–199] Деннет возводит способность «внутреннего разговора» к такому «эволюционному багу», как ответственность на вопрос, заданный в отсутствие других субъектов коммуникации. Саму возможность этого ответствования он возводит к модульности мозга, подразумевающей возможность проблем внутренней коммуникации, решаемой мозгом различными окольными путями [5]. Однажды у одного из наших предков возник вопрос в обстоятельствах, исключающих ответ на него со стороны внешнего агента, и, когда одна «часть» сознания встретила проблему, которую могла решить лишь другая его «часть», посредством привычного механизма высказывания вопроса или просьбы во вне посредством голосового аппарата через восприятие этого вопроса была установлена связь между разными модулями мозга, до того не соединенными. По мере того, как человек ради эффективности такого самоопрашивания научился задавать подобные вопросы без их вокализации, появилась возможность «внутреннего разговора», давшая толчок развитию сознания и самости. Таким образом, сам механизм коммуникации принципиально не изменился. Изменилось лишь то, каким образом обозначены субъекты коммуникации.

Кажется, что именно поэтому в деннетовской концепции самости не должна играть роли разница между построением нарративов от третьего лица, подобным тому, как новеллист повествует о вымышленном главном герое, и от первого, где всегда присутствует «идея Я». Действительно: характерный для «нормальных» рефлексивных нарративов, выстроенных вокруг Я, внутренний диалог, лингвистически характеризуется лишь тем, что в нем одно и то же лицо является объектом и субъектом. Поэтому в вышеприведенном примере

Мэри от «Сандры» она не будет отличаться лингвистически. Точно так же, как Мэри «на самом деле» говорила о себе, обращаясь к себе от первого лица, она могла бы создать историю, в которой «Сандра» обращается к себе от первого лица, выполняя все те же функции самоотчета и самоконтроля в рамках нарратива. Но можем ли мы в таком случае уравнивать статус Мэри и «Сандры», если с лингвистической и нарратологической точек зрения между ними не будет отличий? Или представим еще более радикальный случай: если бы учитель истории из гоголевского «Ревизора», ломавший стулья при рассказе о подвигах Александра Македонского, впоследствии создал рассказ, в котором за поломку стульев несет ответственность именно Александр Македонский, могли бы мы считать рассматривать «Александра Македонского» в качестве самости, «воплотившейся» в теле учителя истории в момент поломки стульев?

Формат статьи не позволяет здесь пуститься в рассуждения о том, как именно следует «транскрибировать» структуры самости в структуры мозга. Однако я попытаюсь предложить решение, позволяющее снять проблему нарратива от третьего лица, изнутри деннетовской же философии сознания, одновременно наведя мостик к решению проблемы связи конструктивного и интенционального уровня объяснения самости.

Представляется, что продуктивным может быть подход к самости как к инстанции, возникающей на уровне производства «фантазийного эха» (phantasy echo) [30] и позволяющей одним «контентоносным» (content-bearing) процессам одержать верх над другими. В модели «славы в мозге» (fame in brain) и «фантазийного эха» Деннет объясняет различие между «сознательными» и «бессознательными» процессами в мозге тем, что, в то время как одни из них прекращаются сразу по выполнении своих «скромных задач» в текущей деятельности мозга, другие достигают значительно большей роли, значимости и длительности в мозговых процессах [30, p. 160]. В качестве центра нарративной гравитации самость может соответствовать функциональным системам, которые являются «катализаторами» или, наоборот, «ингибиторами» процессов, соответствующих практикам самоконтроля и создания отчетов для внешних наблюдателей на интенциональном уровне. Скажем, и Мэри, и «Сандре» соответствуют функциональные системы, одна из которых, в случае Мэри, вызывает к жизни определенные воспоминания, а другая, в случае «Сандры», наоборот, подавляет их. Не стоит при этом полагать эти функциональные системы образующими некий реальный порог, жестко отделяющий сферу «сознательного» от «бессознательного» и образующий «реальную» самость. Они действуют скорее ситуативно и точно, настраивая интенсивность и контекстную включенность в поведенческие паттерны мозговых процессов, связанных с тем или иным нарративом. В этом смысле, функциональная

инфраструктура самостей Мэри и «Сандры» не подразумевает, что какую-либо из них можно назвать «подлинной» либо «воображаемой». Обе могли бы поменяться ролями, и обе стоит относить скорее к общему функциональному континууму, обеспечивающему ту или иную «минуту славы» для тех или иных «контентоносных» процессов.

Список источников:

1. *Волков Д.Б.* Бостонский зомби: Д. Деннет и его теория сознания. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. 320 с.
2. *Baker L.R.* Making Sense of Ourselves: Self-Narratives and Personal Identity // *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 2016. № 15. P. 81–82. DOI: P. 7–15. 10.1007/s11097-014-9358-y.
3. *Davey C.G., Harrison B.J.* The Brain's Center of Gravity: How the Default Mode Network Helps Us to Understand the Self // *World Psychiatry*. 2018. Vol. 17, №3. P. 278–279. DOI: 10.1002/wps.20553.
4. *Lane T., Duncan N.W., Cheng T., Northoff G.* The Trajectory of Self // *Trends in Cognitive Sciences*. 2016. Vol. 20, №7. P. 481–482. DOI: 10.1016/j.tics.2016.03.004.
5. *Dennett D.C.* The Self as a Center of Narrative Gravity // *Self and Consciousness: Multiple Perspectives* / Ed. by Kessel F.S., Cole P.M., Johnson D.L. NY, London: Psychology Press, 1992. P. 111–23.
6. *Dennett D.C.* *Consciousness Explained*. Boston (MA): Little, Brown and Co., 1991.
7. *Dennett D.C.* The Origins of Selves // *Cogito*. 1989. № 3. P. 163–73.
8. *Dennett D.C.* Self as a Responding — and Responsible — Artifact // *Annals of the New York Academy of Sciences*. 2003. Vol. 1001, № 1. P. 39–50. DOI: 10.1196/annals.1279.003.
9. *Shoemaker S.* *Self-Knowledge and Self-Identity*. Ithaca (NY): Cornell University Press, 1963. 276 p.
10. *Wiggins D.* *Identity and Spatio-Temporal Continuity*. Oxford: Basil Blackwell, 1967. 83 p.
11. *Anderson S.L.* The Substantive Center Theory versus the Bundle Theory // *The Monist*. 1978. Vol. 61, № 1. P. 96–108.
12. *Nagel T.* Brain Bisection and the Unity of Consciousness // *Synthese*. 1971. Vol. 22. P. 396–413.
13. *Parfit D.* Personal Identity // *The Philosophical Review*. 1971. Vol. 80, № 1. P. 3–27.
14. *Puccetti R.* Brain Bisection and Personal Identity // *The British Journal for the Philosophy of Science*. 1973. Vol. 24, № 4. P. 339–355.

15. *Puccetti R.* On Saving Our Concept of a Person // *Philosophy*. 1980. Vol. 55, № 213. P. 403–407.
16. *Wilkes K.V.* Consciousness and Commissurotomy // *Philosophy*. 1978. Vol. 53, № 204. P. 185–199.
17. *Moor J.* Split Brains and Atomic Persons // *Philosophy of Science*. 1982. Vol. 49, № 1. P. 91–106.
18. *Dennett D.C.* Where am I? // *The Mind's I: Fantasies and Reflections on Self and Soul* / Ed. by Hofstadter D.R. NY: Basic Books, 1981. P. 217–231.
19. *Dennett D.C.* *Content and Consciousness*. 2nd ed. London, NY: Routledge, 1986. 198 p.
20. *Dennett D.C.* Intentional Systems // *The Journal of Philosophy*. 1971. Vol. 68, № 4. P. 87–106.
21. *Dennett D.C.* Reply to Arbib and Gunderson // *Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology*. Cambridge (MA): MIT Press, 1981. P. 23–38.
22. *Dennett D.C.* *Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting*. Oxford: Clarendon Press, 1984.
23. *Baker L.R.* Content Meets Consciousness // *The Philosophy of Daniel Dennett*. Fayetteville, Arkansas: The University of Arkansas Press, 1995. P. 1–23. DOI: 10.5840/philtopics1994221/215.
24. *Gallagher S.* Philosophical Conceptions of the Self: Implications for Cognitive Science // *Trends in Cognitive Sciences*. 2000. Vol. 4, № 1. P. 14–21. DOI: 10.1016/S1364-6613(99)01417-5.
25. *de Villiers-Botha T., Cilliers P.* Narrating the Self: Freud, Dennett and Complexity Theory // *South African Journal of Philosophy*. 2004. Vol. 23, № 1. P. 34–53. DOI: 10.4314/sajpem.v23i1.31383.
26. *Dennett D.C., Humphrey N.* Speaking for Our Selves // *Brainchildren: Essays of Designing Minds*, 1997. P. 31–58.
27. *Velleman J.D.* The Self as Narrator // *Self to Self: Selected Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 203–223.
28. *Ismael J.* Saving the Baby: Dennett on Autobiography, Agency, and the Self // *Philosophical Psychology*. 2006. Vol. 19, № 3. P. 345–360. DOI: 10.1080/09515080600690565.
29. *Rubin D.C.* The Coherence of Memories for Trauma: Evidence from Posttraumatic Stress Disorder // *Consciousness and Cognition*. 2011. Vol. 20, № 3. P. 857–865. DOI: 10.1016/j.concog.2010.03.018.

30. Dennett D.C. *Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*. Cambridge (MA): MIT Press, 2005. 214 p.

References:

1. Volkov DB. *Bostonskiy zombi: D. Dennet i yego teoriya soznaniya*. Moscow: "LIBROCOM", 2012. 320 p.
2. Baker LR. *Making Sense of Ourselves: Self-Narratives and Personal Identity*. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 2016;15:81–82. DOI: P. 7–15. 10.1007/s11097-014-9358-y.
3. Davey CG, Harrison BJ. *The Brain's Center of Gravity: How the Default Mode Network Helps Us to Understand the Self*. *World Psychiatry*. 2018;17(3):278–279. DOI: 10.1002/wps.20553.
4. Lane T, Duncan NW., Cheng T, Northoff G. *The Trajectory of Self*. *Trends in Cognitive Sciences*. 2016;20(7):481–482. DOI: 10.1016/j.tics.2016.03.004.
5. Dennett DC. *The Self as a Center of Narrative Gravity*. In: Kessel FS., Cole PM., Johnson DL, editors. *Self and Consciousness: Multiple Perspectives*. 1st ed. NY, London: Psychology Press, 1992:111–23.
6. Dennett DC. *Consciousness Explained*. Boston (MA): Little, Brown and Co., 1991.
7. Dennett DC. *The Origins of Selves*. *Cogito*. 1989;3:163–73.
8. Dennett DC. *Self as a Responding — and Responsible — Artifact*. *Annals of the New York Academy of Sciences*. 2003;1001(1):39–50. DOI: 10.1196/annals.1279.003
9. Shoemaker S. *Self-Knowledge and Self-Identity*. Ithaca (NY): Cornell University Press, 1963. 276 p.
10. Wiggins D. *Identity and Spatio-Temporal Continuity*. Oxford: Basil Blackwell, 1967. 83 p.
11. Anderson SL. *The Substantive Center Theory versus the Bundle Theory*. *The Monist*. 1978;61(1):96–108.
12. Nagel T. *Brain Bisection and the Unity of Consciousness*. *Synthese*. 1971;22:396–413.
13. Parfit D. *Personal Identity*. *The Philosophical Review*. 1971;80(1):3–27.
14. Puccetti R. *Brain Bisection and Personal Identity*. *The British Journal for the Philosophy of Science*. 1973;24(4):339–355.
15. Puccetti R. *On Saving Our Concept of a Person*. *Philosophy*. 1980;55(213):403–407.
16. Wilkes KV. *Consciousness and Commissurotomy*. *Philosophy*. 1978;53(204):185–199.

17. Moor J. *Split Brains and Atomic Persons*. Philosophy of Science. 1982;49(1):91–106.
18. Dennett DC. *Where am I?* In: Hofstadter DR, editor. *The Mind's I: Fantasies and Reflections on Self and Soul*. NY: Basic Books, 1981:217–231.
19. Dennett DC. *Content and Consciousness*. 2nd ed. London, NY: Routledge, 1986. 198 p.
20. Dennett DC. *Intentional Systems*. The Journal of Philosophy. 1971;68(4):87–106.
21. Dennett DC. *Reply to Arbib and Gunderson*. In: Dennett DC, author. *Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology*. Cambridge (MA): MIT Press, 1981:23–38.
22. Dennett DC. *Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting*. Oxford: Clarendon Press, 1984.
23. Baker LR. *Content Meets Consciousness*. Philosophical Topics. 1995;22(1,2):1–23. DOI: 10.5840/philtopics1994221/215.
24. Gallagher S. *Philosophical Conceptions of the Self: Implications for Cognitive Science*. Trends in Cognitive Sciences. 2000;4(1):14–21. DOI: 10.1016/S1364-6613(99)01417-5.
25. de Villiers-Botha T, Cilliers P. *Narrating the Self: Freud, Dennett and Complexity Theory* // South African Journal of Philosophy. 2004;23(1):34–53. DOI: 10.4314/sajpem.v23i1.31383.
26. Dennett DC, Humphrey N. *Speaking for Our Selves*. In: Dennett DC, Humphrey N, authors. *Brainchildren: Essays of Designing Minds*. Cambridge (MA): The MIT Press, 1997:31–58.
27. Velleman JD. *The Self as Narrator*. In: Velleman JD, author. *Self to Self: Selected Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006:203–223.
28. Ismael J. *Saving the Baby: Dennett on Autobiography, Agency, and the Self*. Philosophical Psychology. 2006;19(3):345–360. DOI: 10.1080/09515080600690565.
29. Rubin DC. *The Coherence of Memories for Trauma: Evidence from Posttraumatic Stress Disorder*. Consciousness and Cognition. 2011;20(3):857–865. DOI: 10.1016/j.concog.2010.03.018.
30. Dennett DC. *Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*. Cambridge (MA): The MIT Press, 2005. 214 p.

Контактная информация:

Онегин Илья Сергеевич, студент (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), Факультет гуманитарных наук, Школа философии и культурологии), стажер-исследователь (Лаборатория трансцендентальной философии).

Почтовый адрес: 107207, Москва, Россия.

Электронная почта: ilya.onegin200@gmail.com.

Телефон: +7 (910) 596-98-50.

Идентификатор ORCID: 0000-0002-5735-6003.