

Энактивизм и Хайдеггер: трудный теоретический союз

Онегин Илья Сергеевич

стажер-исследователь Научно-учебной лаборатории трансцендентальной философии НИУ ВШЭ, НИУ ВШЭ

Москва, Россия

Аннотация

В настоящей статье показано, с какими сложностями сталкиваются попытки энактивистской интерпретации Хайдеггера и какими могут быть варианты их преодоления. Во-первых, обрисована эпистемологическая установка энактивизма, заставившая его в лице Франсиско Варелы и Эвана Томпсона обратиться к «когнитивному» пониманию Хайдеггера. Отказ от когнитивизма и коннекционизма как одинаково «развоплощенных» способов понимания сознания в пользу «воплощенного» подхода привел теоретиков энактивизма к обращению к феноменологической традиции и, в частности, к когнитивным интерпретациям Хайдеггера. Во-вторых, рассмотрены причины разочарования в хайдеггеровском наследии, выраженном теоретиками энактивизма. Показано, что главной причиной этого разочарования была базовая несовместимость энактивистского подхода к сознанию, основанному на гуссерлевском понятии интенциональности, с подходом Хайдеггера к проблеме интенциональности. В качестве примера преодоления возникающих здесь противоречий, снижающих эвристический потенциал энактивистских интерпретаций Хайдеггера, назван неинтенциональный подход Натали Депра, основанный на ее интерпретации понятия *Gelassenheit*.

Ключевые слова: энактивизм, воплощенное познание, Хайдеггер, интенциональность, отрешенность, методологический уровень, методический уровень, содержательный

Источник финансирования:

Данная статья подготовлена подготовлена в рамках проекта «Феноменологические течения в философии XX-XXI вв.: истоки, влияния, развитие», выполняющегося в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2023 году.

Ссылка для цитирования:

Онегин И. С. Энактивизм и Хайдеггер: трудный теоретический союз // Трансцендентальный журнал URL: <http://ras.jes.su/transcendental/s271326680024617-8-1> (дата обращения: 19.11.2023).

¹ Введение

² Энактивный подход в когнитивных науках не так просто поддается определению. Его обычно характеризуют через общие рубрики *телесного* (embodied), *телесно воплощенного*¹ (embedded)², *распределенного* (distributed)³,

контекстно-обусловленного⁴ (situated)⁵ познания или расширенного (extended)⁶ сознания. Однако сами эти рубрики объединяют множество конкретных аспектов и характеристик сознания, акцентируемых в том или ином подходе. В энактивизме может выделяться как выход за пределы субъект-объектной и душевно-телесной дихотомий⁷, так и интеграция восприятия и мышления с моторной активностью⁸. Для исследователей, работающих в энактивистской парадигме, важнейшей ее чертой может казаться как представление организма в виде автономной целостной (и познающей) системы⁹, так и подчеркивание взаимодействия со внешней средой в качестве основания когнитивных процессов¹⁰.

³ И все же эпистемологическая позиция энактивизма сохраняет свое единство в многоплановости благодаря в том числе общности оппозиций и союзов, изначально объединявших важнейших теоретиков энактивизма. Еще до выхода в свет программной работы чилийского биолога Франсиско Варелы и американского философа Эвана Томпсона «Воплощенный разум»¹¹, где были обрисованы установки энактивизма и система его взаимоотношений с другими подходами к сознанию, Варела разрабатывал подход к иммунной системе человека как к когнитивной системе¹². В рамках этой разработки он обозначил главного концептуального антагониста своего подхода: когнитивизм¹³, как его называл впоследствии Эван Томпсон, или «символьный парадигме» по выражению самого Варелы¹⁴. Если для когнитивизма характерно представление познания как процесса переработки символьной информации, то в собственном подходе, который Варела еще сближал тогда с коннекционизмом¹⁵, он представлял познание как динамическое взаимодействие элементов сети, постоянно производящих эмерджентные эффекты (в т.ч. познавательные), которые не могут быть произведены на уровне отдельных компонентов¹⁶.

⁴ В совместном труде Варелы и Томпсона оформился отход от коннекционистской модели¹⁷ и переход к подходу к сознанию как воплощенному и контекстно и телесно обусловленному, однако оформившийся энактивизм приобрел важных союзников. Среди них, как ни удивительно для парадигмы научного исследования, и Хайдеггер. Обращение к хайдеггеровским идеям происходит и при рассмотрении фундаментальных с точки зрения энактивистской парадигмы процессов¹⁸, и при сопоставлении энактивистской позиции с другими релевантными философскими концепциями¹⁹.

⁵ Однако довольно скоро теоретики энактивизма — в частности, Эван Томпсон — разочаровываются в потенциале хайдеггеровской мысли для концепции воплощенного сознания. Так, он критикует Хайдеггера за развоплощенность²⁰ его экзистенциальных структур, их статичность²¹, за невнимание к микротемпоральности переживаний²². Как мы увидим в дальнейшем, это критическое отношение к Хайдеггеру отразится и на задействовании хайдеггеровских идей в энактивистском исследовании. В этой статье я попытаюсь раскрыть более глубокие корни этих перипетий

взаимоотношения Хайдеггера и энактивизма и рассмотрю, какие альтернативные и сходные подходы к интерпретации хайдеггеровской мысли в когнитивных науках помогут преодолеть энактивистские затруднения.

6 Энактивизм и Хайдеггер: начало

7 Истоки взаимодействия теоретиков энактивизма с хайдеггеровским наследием выходят за пределы когнитивистики. Для Эвана Томпсона изначально²³ была важна мировоззренческая позиция, фундаментом которой могла бы стать хайдеггеровская философия. И уже здесь Томпсон делает сближения, ключевые для последующей рецепции Хайдеггера.

8 С одной стороны, само хайдеггеровское философствование как «смещение» и пересмотр западной традиции виделось ему важнейшим элементом в разработке «планетарного мышления», который он в этой разработке смыкал с современной буддийской философией Ниситани Кэйдзи²⁴. Однако содержательная сторона сопоставления мысли Хайдеггера и Кэйдзи у Томпсона фактически задает наперед смежность функций, которые обращение к буддизму и хайдеггерианству будут нести для энактивистской аргументации. Так, Томпсон сопоставляет хайдеггеровское понимание Ничто как предельной возможности бытия, вникание в которое требует выхода из определенного сущим круга познания, с представлением Ниситани Кэйдзи о преодолении «поля сознания» как о возможности проникнуть в существо современного нигилизма²⁵. Научная установка, которую как сфокусированную на вопросе о сущем критикует Хайдеггер, Томпсон сближает с «иллюзорностью» в буддийском понимании, а сам проект фундаментальной онтологии — с шуньявадой, которой де-факто придерживался Кэйдзи²⁶. В преодолении отношения постава, связывающего человека и технику, как сущностно принадлежащего «событию освоения» (event of appropriation), т.е. Ereignis, Томпсон усматривает «семейное сходство» с преодолением «нигиличности» (nihility) современности на пути к пустотности у Кэйдзи²⁷.

9 В книге «Воплощенный разум» подчеркиваются уже другие аспекты хайдеггеровской мысли, однако здесь Хайдеггер и буддизм используются в связке в контексте критики гуссерлевского понимания сознания и обоснования «отелесненной» концепции сознания. Так, и на Хайдеггера, и на буддийские техники Варела и Томпсон опираются, когда выстраивают концепцию «осознанности» (mindfulness/awareness) — одновременно практики и состояния, характеризующейся полной осведомленностью о собственных ментальных событиях и их связанностью в едином контексте²⁸ — в противоположность «абстрактной установке», доминирующей как в научном мышлении, так и в обыденном восприятии. По мысли теоретиков энактивизма, Хайдеггер, рассматривавший модусы взаимоотношения человека с миром как собственные возможности его присутствия, благодаря самому факту такого рассмотрения может использоваться — хотя скорее на теоретическом и довольно поверхностном уровне — для обоснования когнитивной теории, рассматривающей познание как непрерывное взаимодействие человека со всеми его телесными агрегатами в

качестве единой системы и его внешней среды. Здесь в принципе не идет речь об адекватности такой интерпретации собственным установкам Хайдеггера: как и буддизм, хайдеггерианство важно для энактивизма инструментарием, а не системой.

¹⁰ В наиболее целостном и адекватном собственному пониманию Хайдеггером своей работы виде теории энактивизма использовали его при критике гуссерлевской феноменологии. «Абстрактная установка», по мнению Варелы и Томпсона, была характерна и для феноменологии. Гуссерль, с их точки зрения, воспринял западную (для энактивистов фактически картезианскую) философскую традицию как построенное вокруг идеи чистого субъекта, лишённого индивидуальных черт и даже тела. Если буддийские техники Варелы и Томпсон ценили за богатство методов медитативного выстраивания «осознанности», то Хайдеггер был значим как критик невосприимчивости гуссерлевской феноменологии к культурному и телесному контексту сознания²⁹.

¹¹ Особое место Хайдеггер здесь также занимал как теоретик, радикально «воплощавший» человека в мире. «Хайдеггерианский психоанализ» (наряду с буддизмом) как предполагающий осознание человеком связи своих состояний и переживаний с расположенностью человека в мире противопоставлялись Варелой и Томпсоном фрейдизму как «репрезентационалистскому» и «когнитивистскому» подходу к сознанию³⁰. Похожую стратегию противопоставления основанной на хайдеггеровской мысли парадигмы когнитивных наук и репрезентационалистских моделей избрал американский философ Хьюберт Дрейфус³¹.

¹² Вместе с тем, уже здесь сформировалось критическое отношение энактивистов к задействию Хайдеггера в энактивистском проекте. Варела и Томпсон не воспринимали, подобно самому Хайдеггеру, его теорию в качестве части континуума с практикой, осуществлявшего понимание как базовые экзистенциал. Теоретичность хайдеггеровских построений они воспринимали как их фундаментальный недостаток, обеспечивавший невозможность рассмотрения человеческого опыта во всей его полноте³². К содержательным же претензиям Эвана Томпсона к Хайдеггеру мы уже обращались во введении.

¹³ **Феноменологическая перспектива**

¹⁴ Может показаться, что усмотрение чрезмерной теоретичности хайдеггеровских построений уже было достаточным основанием для отказа или существенного ограничения их использования в энактивистских конструкциях. Вместе с тем, гуссерлевская феноменология также изначально признавалась Варелой и Томпсоном избыточно теоретичной, что и повлекло по их мнению «слом» оригинальной феноменологической парадигмы при всей правильности ее ориентации на чистый опыт и его составляющие³³. Однако гуссерлевская парадигма, как мы сейчас увидим, гораздо активнее использовалась ими и другими энактивистскими теоретиками в различных прикладных аспектах исследования.

15 Во-первых, именно с Гуссерлем они связывали то понимание интенциональности, которое было воспринято ими как методологический ориентир³⁴. При всех проблемах феноменологии как «развоплощенной» гуссерлевская практика эпохе изначально признавалась ими образцом (наряду с буддийскими практиками медитации) рефлексивной установки, которую должен занимать ученый, выходящий за пределы «абстрактной» естественной установки в сторону фиксации и интроспективного анализа ментальных состояний³⁵. Признавался также гуссерлевский подход к решению проблем «развоплощенности» и игнорирования контекста сознания через понятие жизненного мира³⁶.

16 Во-вторых, техника эпохе — при всей критике ее «развоплощенности» — и феноменологической редукции была не просто теоретическим, а практическим образцом для теоретиков энактивизма. Так, феноменологический метод наряду с методами буддийской медитации и процедура редукции-«воздержания» (reduction-suspension) самим Варелой рассматриваются как конкретная практика исследования от первого лица³⁷. Практика «интуитивного эпохе» (epoché-intuition) как квазимедитативное интервьюирование, в ходе которого опрашиваемый постоянно возвращается к смыслу высказанных им предложений о своем интроспективном опыте, уточняя и перепродумывая связь между категориальным выражением опыта и самими ментальными событиями, непосредственно применялась Варелой и его коллегами³⁸. Гуссерлевская практика эпохе, включающая в себя «антиципаторное сомнение», «подготовительную рефлексивную структуру» и саму «экзистенциальную практику», направленную на достижение полной пассивной осведомленности о содержании сознания, при этом противопоставлялась здесь картезанскому «воздержанию» как практике «психологической незаинтересованности» и отрешения от интерсубъективного и внутримирного контекста сознания³⁹. В то же время, эта практика сближалась с психотерапевтической практикой в аспекте «оставленности» пациента, придания ему возможности спонтанно произвести категориальные суждения из массива дорефлексивного опыта⁴⁰.

17 В-третьих, разработки самого Гуссерля, несмотря на признаваемую их недостаточность во многих интересующих энактивизм аспектах⁴¹, непосредственно задействовались в решении различных проблем, связанных с интроспективным наблюдением за сознанием. Так, Варела и французский феноменолог Натали Депра, рассматривая проблему свободу воли и микротемпоральности принятия решений, обращаются к гуссерлевскому анализу протенциальности сознания как телеологическому интуитивному «заполнению» перцептивной активности⁴². Прямые цитаты из Гуссерля в качестве теоретического фундамента здесь сочетаются с нейропсихологическими методами изучения стереоскопического зрения и эпилептического кризиса. Схожая методология используется ими при рассмотрении проблемы воображения⁴³. Данные функциональной магнитно-резонансной томографии они сопоставляют с гуссерлевским анализом воображения, они приходят к далеко идущим выводам о

существовании механизма «обоюдной тонкой настройки» (back-and-forth fine tuning), обеспечивающего единство опыта в ментальном акте⁴⁴. Упомяну также подход Эвана Томпсона к ментальной репрезентации, основанный на гуссерлевском различении представления и репрезентации (Vergegenwärtigung)⁴⁵ и различении объекта изображения (pictorial object), изображения изображения (pictorial image) и субъекта изображения (pictorial subject).

18 У наиболее влиятельных и цитируемых теоретиков энактивизма мы видим, таким образом, три уровня задействования гуссерлевской феноменологии в энактивистском исследовании. Во-первых, она используется в качестве парадигмы (по крайней мере, одной из парадигм) энактивистской методологии. Во-вторых, эпохе и феноменологическая редукция применяются в качестве практического метода. В-третьих, содержательные гуссерлевские концепции напрямую используются в качестве материала для энактивистского рассуждения.

19 Сравнивая по этим трем пунктам — методологическому, методическому и содержательному — использование хайдеггеровского и гуссерлевского наследия, мы увидим, как критика хайдеггеровской «теоретичности» Варелой и Томпсоном отразилась в серьезных проблемах для «энактивистского хайдеггерианства». В методическом аспекте хайдеггеровское наследие в контексте понятия «отрешенности» (Gelassenheit) всерьез рассматривала Натали Делпа (к ее работам в этом ключе мы еще вернемся). Однако и у нее речь не идет о более высокого уровня методологическом использовании хайдеггеровского аппарата. На содержательном уровне рецепция Хайдеггера осложняется тем, что, хотя в его наследии есть аналогичные гуссерлевским Einzelanalyse, «единичным анализам», тематически узкие работы, они не тематизированы изначально в терминах теории сознания, как гуссерлевские работы. Однако и здесь скорее разрабатывались тематики, наиболее совместимые с энактивистскими интересами на уровне буквальных формулировок у Хайдеггера, чем давались энактивистские интерпретации трудно совместимых с тематикой сознания подходов Хайдеггера. Так, Эван Томпсон подходит к смерти как «предельному трансформирующему опыту» (ultimate transformative experience) — не в смысле опыта собственной смерти, а в смысле переживания смерти вообще⁴⁶ — через хайдеггеровское понимание бытия-к-смерти, но все равно находит его недостаточным по сравнению с аналогичными буддийскими концепциями, рассматривающими опыт смерти как «публичный» опыт, всегда имеющий место в сообществе и для сообщества⁴⁷. Можно добавить задействование хайдеггеровской концепции бытия-с (Mitsein) в теории социального ориентирования (social cognition) и эмпатии американского философа Шона Галлахера⁴⁸.

20 **Интенции и интенциональность(и)**

21 На мой взгляд, контраст между судьбой наследия Гуссерля и Хайдеггера в энактивизме задает изначальное принятие ими гуссерлевского понятия интенциональности и, соответственно этому, принципиально разная совместимость хайдеггеровской и гуссерлевской мысли с базовыми установками энактивистских теоретиков.

22 Изначальное понимание интенциональности в энактивизме вторит классическому брентановскому определению как отношения направленности ментального состояния на свой объект⁴⁹. Приверженность этому пониманию неоднократно подтверждалась впоследствии^{50,51}. Попытки приспособить это понимание интенциональности под хайдеггеровскую мысль — и также под базовые энактивистские установки относительно организма как динамической системы — также принимались: интенциональность понималась как такое отношение системы к своим объектам, в котором она превосходит саму себя (не в пространственном смысле), а хайдеггеровское бытие-в-мире в свою очередь понималось как отношение такого рода⁵².

23 Эти попытки, однако, не могли быть успешными в силу базовой если не полной, то по меньшей мере значительной несовместимости с гуссерлевским пониманием интенциональности, которое проявлялось у самого Хайдеггера. Во-первых, Хайдеггер очевидно отказывался от понимания интенциональности, обращенного к субъективному ментальному содержанию⁵³. Отношения бытия-в-мире, не подразумевающего отношения субъекта к объекту как к интенциональному предмету, но объемлющего их в едином контексте, учреждающем в том числе и отношения по-гуссерлевски интенционального вида как определенный модус «заботы» (Sorge) человека, составляют единственно возможный род интенциональности у Хайдеггера. Хайдеггеровское понимание интенциональности подразумевает не нахождение субъекта так или иначе вне контекста ситуации и его отнесение к нему, а проживание субъектом этой ситуации и полную обусловленность ею всех его диспозиций⁵⁴.

24 Даже несмотря на постоянное подчеркивание энактивистскими теоретиками контекстной обусловленности и телесности сознающих систем, они не растворяют субъекта в среде и не вводят для этой «субъектной системы» и для среды некие общие глобальные закономерности. Критике «незаинтересованности» и бестелесности классического философского субъекта для энактивизма может удовлетворить гуссерлевский анализ жизненного мира, показывающий течение и произрастание контекстов в рамках пассивного синтеза в оптике генеративной феноменологии, но не такая теория, которая не просто вносит те или иные коррективы или добавляет те или иные планы в интенциональное отношение субъекта и объекта, а размещает субъекта и объекта в едином плане. Можно попытаться интерпретировать Хайдеггера в плане когнитивных наук, например, через понятия подручности и наличности вещей относительно единой «машинерии» тела, мозга и среды⁵⁵, однако такое прочтение в любом случае не оставит места для расположения интенциональности как субъективно репрезентативного отношения, пусть и коррелирующего с объективным состоянием интенциональной системы, в сердцевине методологии исследования.

25 Во-вторых, даже если признается, что Хайдеггер не отказывается, а лишь развивает гуссерлевскую концепцию интенциональности⁵⁶ и признает за Гуссерлем заслугу в установлении неразрывности связи акта и объекта, которая раскрывается в категориальной интуиции, и продолжает гуссерлевское понимание

трансценденции как «внутрисубъектное» отношение⁵⁷, невозможно отрицать, что в качестве принципиальной инстанции герменевтического исследования бытия он ставил не индивидов, но мир как целое взаимных отсылок⁵⁸. В этом он расходится как с Гуссерлем, так и с энактивизмом: для них мир остается важнейшей темой, но он не включает и не затмевает контекст могущей быть положенной в отдельности от мира субъективности.

²⁶ И здесь надо показать, что между задействованием гуссерлевского подхода и гуссерлевским понятием интенциональности у крупнейших теоретиков энактивизма есть прямая связь. Во-первых, на методологическом уровне само это понятие интенциональности и провозглашается одним из ориентиров энактивизма. Во-вторых, признание гуссерлевского метода на методическом уровне логически проистекает из методологического признания гуссерлевского понятия интенциональности, причем аналогизация эпохе и буддийский медитативных практик коррелирует с сопоставлением гуссерлевского понятия интенциональности с аналогичными буддийскими концептами⁵⁹. В-третьих, адекватность гуссерлевских содержательных «единичных анализов» концепциям отелесненного контекстно обусловленного познания возможна только благодаря совпадению их тем и предметов, которое в свою очередь обуславливается единой концепцией интенциональности, сопоставляющей субъективность и предметность.

²⁷ Новые дороги

²⁸ «Энактивистское хайдеггерианство», таким образом, возможен на всех трех концептуальных уровнях — методологическом, методическом и содержательном — по крайней мере в такой энактивистской концепции, которая откажется от гуссерлевского понятия интенциональности или по крайней мере не будет акцентировать его в том или ином аспекте исследования. В качестве примера такого подхода можно внимательнее рассмотреть уже упоминавшуюся концепцию Натали Дедра, основанной на ее интерпретации понятия *Gelassenheit* (отрешенности).

²⁹ «Отрешенность» Дедра вводит в контексте разработки универсальной феноменологии религии⁶⁰. В целом здесь она остается скорее в рамках гуссерлевской парадигмы, разрабатывая категориальную раскладку опыта телесности в христианстве и буддизме, феноменологические черты этих категорий и соответствующие им установки. *Gelassenheit* здесь — завершение гуссерлевского эпохе в феноменологическом опыте, дающем доступ к категориальной сетке религиозного опыта⁶¹. Коррелятивная буддийская практика концентрации здесь эксплицитно направлена на очищение и фиксацию интенционального отношения, связывающего субъекта и феномены религиозного опыта⁶².

³⁰ Гораздо более независимым от гуссерлевского понятия интенциональности — к тому же уравновешенным финковскими идеями — было задействие понятия отрешенности в контексте сопоставления

феноменологического исследования и религиозного опыта⁶³. Здесь отрешенность была второй чертой религиозно-феноменологической редукции наряду с «отрезвлением» (неписом, *nepsis*). Если первый этап редукции предполагает интенциональное действие субъекта, «поворачивающего взгляд» внутрь самого себя, то второй этап отрешенности фактически устраняет саму интенциональность. Здесь предполагается не отношение между субъектом и объектом, а такой «покой» (*hésychia*), который раскрывает рецептивность субъекта навстречу объекту на пути его полного принятия в себе в качестве «события» (*avenement, Ereignis*) отрешившейся от своевластия субъективности⁶⁴. Это больше, чем пассивность синтеза: изначально активный синтез отказывается от своих прав на объект, переворачивая привычную «установку своеволия» (*attitude volontaire*), вслушиваясь и отдаваясь объекту и отказываясь от интенционального обладания им в рефлексующем отношении. Так понимаемая *Gelassenheit* здесь лежит в основании вообще всего феноменологического исследования, и одновременно отрешенность — венец эпохе: ради отрешенности как «рефлексивного обращения» и отдачи себя объекту действует феноменологическая редукция в рамках религиозно-феноменологической «молитвы сердца». Именно такое понимание «отрешенности» Депра впоследствии развивала в проекте «конкретной практики» феноменологии⁶⁵.

31 **Заключение**

32 Как мы увидели, путь Хайдеггера в энактивизм изначально не был прямым: проникнув туда в мировоззренческой связке с буддийской философией, он изначально выполнял во многом сходные с ней функции в рамках обоснований энактивизма и критики как гуссерлевской феноменологии, так и всех предшествующих когнитивных наук. Как и гуссерлевская феноменология, хайдеггеровская мысль критиковалась в рамках энактивизма за недостаточный учет телесности и контекстной обусловленности субъективного опыта, за теоретичность в противовес практической направленности буддийских методик.

33 Однако судьба «энактивистского хайдеггерианства» оказалась тяжелее, чем «энактивистского гуссерлианства». Интерпретации гуссерлевской феноменологии получили значимое место в энактивистской теории как на методологическом, так и на методическом (т.е. на уровне применения эпохе и феноменологической редукции) и содержательном (т.е. на уровне использования гуссерлевских «единичных анализов») уровне. Хайдеггеровская же мысль смогла лишь ограниченно быть примененной на методологическом и содержательном уровне.

34 Я надеюсь, мне удалось показать, что корни тяжелой судьбы энактивистского хайдеггерианства уходят в задействие энактивистами гуссерлевского понятия интенциональности. Как и для Гуссерля, для энактивистов значимы единичный субъект и такие его отношения с внешним контекстом, где его индивидуальность остается центральным моментом интенционального отношения. Хайдеггер же перевернул правила игры, так что энактивистская интерпретация должна не просто учитывать контекст субъекта, но располагать субъекта и объекта в некоем едином поле как равнозначные моменты действия когнитивных паттернов и

схем. Пониманию того, что могло бы представлять собой энактивистское хайдеггериянство, возможно, помогло более близкое рассмотрение концепции Натали Дедра, основанной на понятии *Gelassenheit* (отрешенности).

Примечания:

1. Князева, Е.Н. (2013) 'Энактивизм: концептуальный поворот в эпистемологии', *Вопросы философии*, 2013(10), с. 101.
2. Ward, D., Silvermann, D. and Villalobos, M. (2017) 'Introduction: The Varieties of Enactivism', *Торой*, 2017(36), p. 365. doi: 10.1007/s11245-017-9484-6.
3. Núñez, R., Allen, M., Gao, R. et al. (2019) 'What happened to cognitive science?', *Nature Human Behaviour*, 3, p. 784. doi: 10.1038/s41562-019-0626-2.
4. Черникова, И.В. и Логиновская, Ю.В. (2020) 'Сознание в когнитивной науке', *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*, 2020(53), с. 34. doi: 10.17223/1998863X/53/4.
5. Heras-Escribano, M. (2021) 'Pragmatism, enactivism, and ecological psychology: towards a unified approach to post-cognitivism', *Synthese*, 198(1), p. 338. doi: 10.1007/s11229-019-02111-1.
6. Robbins, P. and Aydede, M. (2009), 'A Short Primer on Situated Cognition', in Robbins, P. and Aydede, M. (eds.) *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 3.
7. Князева, с. 92.
8. Gallagher, S. (2009), 'Philosophical Antecedents of Situated Cognition', in Robbins, P. and Aydede, M. (eds.) *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 38.
9. Ramírez-Vizcaya, S., and Froese, T. (2019), 'The Enactive Approach to Habits: New Concepts for the Cognitive Science of Bad Habits and Addiction', *Frontiers in Psychology*, 10, pp. 1–12. doi: 10.3389/fpsyg.2019.00301.
10. de Haan, S. (2021), 'Bio-psycho-social interaction: an enactive perspective', *International Review of Psychiatry*, 33(5), p. 475. doi: 10.1080/09540261.2020.1830753.
11. Varela, F.J., Thompson, E. and Rosch, E. (1991) *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge (MA): The MIT Press.
12. Varela, F.J., Coutinho, A., Duripe, B., and Vaz, N.N. (1988), 'Cognitive Networks: Immune, Neural, and Otherwise', in Perlson, A.S. (ed.) *Theoretical Immunology, Part Two*. Roca Baton, London, NYC: CRC Press, pp. 359–376.
13. Thompson, E. (2007) *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. Cambridge (MA): The Belknap Press of Harvard University Press, p. 4.
14. Varela et al., p. 360.
15. Ibid.
16. Varela et al., pp. 360–361.
17. Varela, Thompson and Rosch, pp. 8–9.
18. Varela, Thompson and Rosch, p. 11.
19. Varela, Thompson and Rosch, p. 19.
20. Thompson (2007), p. 379.
21. Thompson (2007), p. 380.
22. Ibid.
23. Thompson, E. (1986) 'Planetary Thinking/Planetary Building: An Essay on Martin Heidegger and Nishitani Keiji', *Philosophy East and West*, 36(3), pp. 235–252.
24. Thompson (1986), pp. 235–238.

25. Thompson (1986), pp. 238–239.
26. Thompson (1986), pp. 240–241.
27. Thompson (1986), p. 246.
28. Varela, Thompson and Rosch, p. 25.
29. Varela, Thompson and Rosch, p. 19.
30. Varela, Thompson and Rosch, p. 179.
31. Dreyfus, H.L. (1972) *What Computers Can't Do. A Critique of Artificial Reason*. NYC: Harper & Row.
32. Varela, Thompson and Rosch, p. 19.
33. Varela, Thompson and Rosch, p. 117.
34. Varela, Thompson and Rosch, pp. 15–16.
35. Ibid.
36. Varela, Thompson and Rosch, p. 17.
37. Varela, F.J. and Shear, J. (1999) 'First-person Methodologies: What, Why, How?', *Journal of Consciousness Studies*, 6(2–3), p. 7.
38. Varela, F.J., Depraz, N. and Vermisch, P. (2003) *On Becoming Aware: A pragmatics of experiencing*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamin Publishing Company, p. 70.
39. Varela, Depraz and Vermisch, pp. 192–196.
40. Depraz, N., Varela, F.J. and Vermisch, P. (2000) 'The Gesture of Awareness: An account of its structural dynamics', in Velmans, M. (ed.) *Investigating Phenomenological Consciousness: New methodologies and maps*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamin Publishing Company, p. 131.
41. Thompson, E. (2015) *Waking, Dreaming, Being. Self and Consciousness in Neuroscience, Meditation, and Philosophy*. NYC: Columbia University Press, p. 250.
42. Depraz, N. and Varela, F. (2003) 'Au cœur du temps : l'auto-antécédence II', *Intellectica*, 2003(36–37), p. 185. doi: 10.3406/intel.2003.1685.
43. Varela, F.J. and Depraz, N. (2003) 'Imagining: Embodiment, Phenomenology, and Transformation', in Wallace, B.A. (ed.) *Buddhism and Science: Breaking New Ground*. NYC: Columbia University Press, pp. 195–232.
44. Varela and Depraz, pp. 202–203.
45. Thompson, E. (2007) 'Representationalism and the phenomenology of mental imagery', *Synthese*, 2008(160), p. 405. doi: 10.1007/s11229-006-9086-0.
46. Thompson, E. (2020) 'Death: The Ultimate Transformative Experience', in Lambert, E. and Schwenkler, J. (eds.) *Becoming Someone New: Essays on Transformative Experience, Choice, and Change*. Oxford: Oxford University Press, p. 271.
47. Thompson (2020), pp. 283–284.
48. Gallagher, S. and Jacobson, R.S. (2012) 'Heidegger and Social Cognition', in Kiverstein, J. and Wheeler, M. (eds.) *Heidegger and Cognitive Science*. London: Palgrave Macmillan, pp. 213–245.
49. Varela, Thompson and Rosch, p. 15.
50. Thompson, E. (2005) 'Empathy and Human Experience', in Proctor, J.D. (ed.) *Science, Religion, and Human Experience*. Oxford: Oxford University Press, p. 263.
51. Thompson (2015), p. 14.
52. Thompson, E. and Stapleton, M. (2009) 'Making Sense of Sense-Making: Reflections on Enactive and Extended Mind Theories', *Topoi*, 2009(28), p. 26. doi: 10.1007/s11245-008-9043-2.
53. Dreyfus, H.L. (1993), 'Heidegger's Critique of the Husserl/Searle Account of Intentionality', *Social Research*, 60(1), p. 20.

54. Gurwitsch, A. (1979) *Human Encounters in the Social World*. Pittsburgh: Duquesne University Press, p. 67.
55. Wheeler, M. (2012) 'Naturalizing Dasein and Other (Alleged) Heresies', in Kiverstein, J. and Wheeler, M. (eds.) *Heidegger and Cognitive Science*. London: Palgrave Macmillan, p. 197.
56. Moran, D. (2000) 'Heidegger's Critique of Husserl's and Brentano's Accounts of Intentionality', *Inquiry*, 43(1), pp. 39–65. doi: 10.1080/002017400321361.
57. Moran, pp.55–56 .
58. Moran, pp. 56–57.
59. Thompson (2015), p. 36.
60. Depraz, N. (2002) 'Entre christianisme et bouddhisme: Pour une phénoménologie du corps-esprit', *Diogène*, 2002(4), pp. 25–37. doi: 10.3917/dio.200.0025.
61. Depraz (2002), p. 37.
62. Depraz (2002), p. 36.
63. Depraz, N. (2003) 'Pratiquer la réduction : la prière du coeur', *Laval théologique et philosophique*, 59(3), pp. 503–519. doi: 10.7202/008792ar.
64. Depraz (2003), p. 510.
65. Depraz, N. (2006) *Comprendre la phénoménologie: une pratique concrète*. Paris: Armand Colin.
-

Библиография:

1. de Haan, S. (2021), 'Bio-psycho-social interaction: an enactive perspective', *International Review of Psychiatry*, 33(5), pp. 471–477. doi: 10.1080/09540261.2020.1830753.
2. Depraz, N., Varela, F.J. and Vermisch, P. (2000) 'The Gesture of Awareness: An account of its structural dynamics', in Velmans, M. (ed.) *Investigating Phenomenological Consciousness: New methodologies and maps*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamin Publishing Company, pp. 121–136.
3. Depraz, N. (2002) 'Entre christianisme et bouddhisme: Pour une phénoménologie du corps-esprit', *Diogène*, 2002(4), pp. 25–37. doi: 10.3917/dio.200.0025.
4. Depraz, N. (2003) 'Pratiquer la réduction : la prière du coeur', *Laval théologique et philosophique*, 59(3), pp. 503–519. doi: 10.7202/008792ar.
5. Depraz, N. (2006) *Comprendre la phénoménologie: une pratique concrète*. Paris: Armand Colin.
6. Depraz, N. and Varela, F. (2003) 'Au cœur du temps : l'auto-antécédence II', *Intellectica*, 2003(36–37), pp. 183–208. doi: 10.3406/intel.2003.1685.
7. Dreyfus, H.L. (1972) *What Computers Can't Do. A Critique of Artificial Reason*. NYC: Harper & Row.
8. Dreyfus, H.L. (1993) 'Heidegger's Critique of the Husserl/Searle Account of Intentionality', *Social Research*. 60(1), pp. 17–38.

9. Gallagher, S. (2009), 'Philosophical Antecedents of Situated Cognition', in Robbins, P. and Aydede, M. (eds.) *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 35–52.
10. Gallagher, S. and Jacobson, R.S. (2012) 'Heidegger and Social Cognition', in Kiverstein, J. and Wheeler, M. (eds.) *Heidegger and Cognitive Science*. London: Palgrave Macmillan, pp. 213–245.
11. Gurwitsch, A. (1979) *Human Encounters in the Social World*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
12. Heras-Escribano, M. (2021) 'Pragmatism, enactivism, and ecological psychology: towards a unified approach to post-cognitivism', *Synthese*, 198(1), pp. 337–363. doi: 10.1007/s11229-019-02111-1.
13. Moran, D. (2000) 'Heidegger's Critique of Husserl's and Brentano's Accounts of Intentionality', *Inquiry*, 43(1), pp. 39–65. doi: 10.1080/002017400321361.
14. Núñez, R., Allen, M., Gao, R. et al. (2019) 'What happened to cognitive science?', *Nature Human Behaviour*, 3, pp. 782–791. doi: 10.1038/s41562-019-0626-2.
15. Ramírez-Vizcaya, S., and Froese, T. (2019), 'The Enactive Approach to Habits: New Concepts for the Cognitive Science of Bad Habits and Addiction', *Frontiers in Psychology*, 10, pp. 1–12. doi: 10.3389/fpsyg.2019.00301.
16. Robbins, P. and Aydede, M. (2009), 'A Short Primer on Situated Cognition', in Robbins, P. and Aydede, M. (eds.) *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 3–10.
17. Thompson, E. (1986) 'Planetary Thinking/Planetary Building: An Essay on Martin Heidegger and Nishitani Keiji', *Philosophy East and West*, 36(3), pp. 235–252.
18. Thompson, E. (2005) 'Empathy and Human Experience', in Proctor, J.D. (ed.) *Science, Religion, and Human Experience*. Oxford: Oxford University Press, pp. 261–286.
19. Thompson, E. (2007) *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. Cambridge (MA): The Belknap Press of Harvard University Press.
20. Thompson, E. (2007) 'Representationalism and the phenomenology of mental imagery', *Synthese*, 2008(160), pp. 397–415. doi: 10.1007/s11229-006-9086-0.
21. Thompson, E. (2015) *Waking, Dreaming, Being. Self and Consciousness in Neuroscience, Meditation, and Philosophy*. NYC: Columbia University Press.
22. Thompson, E. (2020) 'Death: The Ultimate Transformative Experience', in Lambert, E. and Schwenkler, J. (eds.) *Becoming Someone New: Essays on Transformative Experience, Choice, and Change*. Oxford: Oxford University Press, pp. 269–288.

23. Thompson, E. and Stapleton, M. (2009) 'Making Sense of Sense-Making: Reflections on Enactive and Extended Mind Theories', *Topoi*, 2009(28), pp. 23–30. doi: 0.1007/s11245-008-9043-2.
24. Varela, F.J., Coutinho, A., Duripe, B., and Vaz, N.N. (1988), 'Cognitive Networks: Immune, Neural, and Otherwise', in Perlson, A.S. (ed.) *Theoretical Immunology, Part Two*. Roca Baton, London, NYC: CRC Press, pp. 359–376.
25. Varela, F.J., Depraz, N. and Vermisch, P. (2003) *On Becoming Aware: A pragmatics of experiencing*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamin Publishing.
26. Varela, F.J., Thompson, E. and Rosch, E. (1991) *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge (MA): The MIT Press.
27. Varela, F.J. and Depraz, N. (2003) 'Imagining: Embodiment, Phenomenology, and Transformation', in Wallace, B.A. (ed.) *Buddhism and Science: Breaking New Ground*. NYC: Columbia University Press, pp. 195–232.
28. Varela, F.J. and Shear, J. (1999) 'First-person Methodologies: What, Why, How?', *Journal of Consciousness Studies*, 6(2–3), pp. 1–14.
29. Ward, D., Silvermann, D. and Villalobos, M. (2017) 'Introduction: The Varieties of Enactivism', *Topoi*, 2017(36), pp. 365–375. doi: 10.1007/s11245-017-9484-6.
30. Wheeler, M. (2012) 'Naturalizing Dasein and Other (Alleged) Heresies', in Kiverstein, J. and Wheeler, M. (eds.) *Heidegger and Cognitive Science*. London: Palgrave Macmillan, pp. 176–212.
31. Астахов, С.С. (2020) 'Феноменология против символического искусственного интеллекта: философия научения Хьюберта Дрейфуса', *Логос*, 30(2), сс. 157–193. doi: 10.22394/0869-5377-2020-2-157-190.
32. Князева, Е.Н. (2013) 'Энактивизм: концептуальный поворот в эпистемологии', *Вопросы философии*, 2013(10), сс. 91–104.
33. Черникова, И.В. и Логиновская, Ю.В. (2020) 'Сознание в когнитивной науке', *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*, 2020(53), сс. 32–41. doi: 10.17223/1998863X/53/4.

Enactivism and Heidegger: a Complicated Theoretical Union

Ilia Onegin

*research assistant at the Laboratory of transcendental philosophy of HSE University,
HSE University
Moscow, Russia*

Abstract

This article shows what difficulties are connected with the enactivist interpretation of Heidegger and what options can be found to overcome them. First of all, the epistemological attitude of enactivism is outlined. This attitude forced the enactivist theoreticians (i.e. Francisco Varela and Evan Thompson) to turn to the “cognitive” understanding of Heidegger. The rejection of cognitivism and connectionism as equally “disembodied” ways of understanding consciousness in favor of an “embodied” approach led enactivist theorists to turn to the phenomenological tradition and, in particular, to the cognitive interpretations of Heidegger. Secondly, the reasons for disappointment in the Heideggerian heritage, expressed by the theorists of enactivism, are considered. It is shown that the main reason for this disappointment was the basic incompatibility of the enactivist approach to consciousness, based on the Husserlian concept of intentionality, with Heidegger's approach. Natalie Depraz' non-intentional approach based on her interpretation of the concept of Gelassenheit is named as an example of overcoming the contradictions that arise in enactivism.

Keywords: enactivism, embodied mind, Heidegger, intentionality, Gelassenheit, methodological level, methodic level, material level

Publication date: 19.11.2023

Citation link:

Onegin I. Enactivism and Heidegger: a Complicated Theoretical Union // Studies in Transcendental Philosophy – . – [Electronic resource]. URL: <http://ras.jes.su/transcendental/s271326680024617-8-1> (circulation date: 19.11.2023).