

Не такая трудная проблема: Франциско Варела о взаимосвязи сознания, природы и жизни*

М.Д. Мирошниченко

Национальный исследовательский университет «Высшая школа
экономики», Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-8-144-159

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация:

Статья представляет собой попытку реконструкции работ Ф. Варелы в связи с трудной проблемой сознания. Предпосылки для разрешения (dissolution) этой проблемы можно найти в работах, написанных им в соавторстве с У. Матураной. Теория аутопозных систем связывает воедино жизнь и познавательную активность и предоставляет естественно-историческое представление о работе сознания. Аутопозис, понимаемый как сеть процессов производства компонентов, используемых как ресурсы для поддержания этих процессов, задает организационные инварианты, ограничивающие живую систему от ее среды. Критерием жизни является способность системы сохранять аутопозитическую организацию, претерпевая трансформации вместе со средой ее обитания. Структурная пластичность обеспечивает возможность множества различных реализаций аутопозитических организаций, что влечет радикальные выводы о природе познания. Можно лишь условно выделить познающего и познаваемое в потоке проживаемого им опыта, а структура познания отображает структуру познающего. Эта взаимосвязь позволяет разработать программу энактивизма, которая предполагает не только реформу научного исследования сознания, но и пересмотр ряда предпосылок познания как такового. Познание является сенсомоторно обусловленным конституированием мира. Следовательно, сознание не является лишь одним из множества объектов материальной природы, оно обеспечивает нам доступ к ней. Важным является не столько выдвижение новой аргументации относительно природы сознания, сколько отказ от теоретической постановки этого вопроса. Это является следствием принятия энактивистской позиции, которая, в соответствии с подходом теории аутопозиса, должна быть применимой к самому познающему.

* Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2018 году.

Ключевые слова: трудная проблема сознания, аутопоэзис, телеология, энактивизм, эпигенез, организм, феноменология, трансцендентализм, Ф. Варела.

Мирошниченко Максим Дмитриевич – аспирант Школы философии Факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ, стажер-исследователь Центра фундаментальной социологии НИУ ВШЭ.

jaberwokky@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1374-1599>

Цитирование: *Мирошниченко М.Д.* Не такая трудная проблема: Франциско Варела о взаимосвязи сознания, природы и жизни // *Философские науки*. 2018. № 8. С. 144–159.

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-8-144-159

Not so Hard Problem: Francisco Varela on the Relations Between Consciousness, Nature and Life

M.D. Miroshnichenko

National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-8-144-159

Original research paper

Summary

The author reconstructs the theory of F. Varela with relevance to the hard problem of consciousness. This problem was touched by Varela in relatively late period of his work. However, the implications for dissolution of this problem can be found in his earlier works with H. Maturana. Theory of autopoietic systems ties life and cognition together, resulting in natural historical comprehension of consciousness and its functioning. Autopoiesis, understood as network of processes of production of components used as resources for maintaining these processes, sets organizational invariances, distinguishing living system from its milieu. The main criterion of living system is an ability to maintain autopoietic organization while undergoing structural transformations with environment. Structural plasticity leads to multiple realizability of autopoietic organizations, which, in turn, leads to radical conclusion on nature of knowledge. One can distinguish the knower and the known only contingently, for the structure of knowledge reflects cognitive structure of the knower. This intertwinement permits Varela to introduce the enactivist program, which presupposes not simply reform in the scientific research of consciousness but also rethinking the implica-

tions of scientific knowledge itself. Cognition is a sensorimotor constitution of the world. Therefore, consciousness is not an object of material nature among other objects but provides our cognitive access to nature. Varela intended to abandon the theoretical approach to the problem of consciousness. His aim was not to provide a new argument. This is a consequence of the enactivist position which, according to theory of autopoiesis, must be applicable to the knower himself.

Keywords: hard problem of consciousness, autopoiesis, teleology, enactivism, epigenesis, organism, phenomenology, transcendentalism, F. Varela.

Maxim Miroshnichenko – postgraduate student at the School of Philosophy, Faculty of Humanities, National Research University Higher School of Economics; Research Associate at the *Center for Fundamental Sociology*, National Research University Higher School of Economics.

jaberwokky@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1374-1599>

Citation: Miroshnichenko M.D. (2018) Not so Hard Problem: Francisco Varela on the Relations Between Consciousness, Nature and Life. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. 2018. No. 8, pp. 144–159.

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-8-144-159

Введение: трудная проблема сознания и естественная история

Субъективность составляет центральное понятие нашей жизни. Любой познавательный опыт, с которым я сталкиваюсь, опознается мной как *мой* опыт. Его субъективность определяется некоторыми философами как неустранимая качественная определенность того, *каково* это – быть мной и испытывать опыт именно как мой опыт.

Субъективный характер опыта становится помехой для материалистической картины мира, поскольку последняя оказывается неспособной включить его в объективное описание процессов вселенной. Ментальный опыт не находит себе места в физикалистском мире. Разрыв субъективного и объективного находит свое частичное разрешение в локализации субъективного в нейробиологии живых существ. Но известно, что попытка такого укоренения опыта не предоставляет удовлетворительного решения для этой несоизмеримости. Имеет место разрыв в объяснении, ведь каузальное объяснение физиологических состояний все равно оказывается недостаточным для понимания ментальных состояний, которым они дают начало. Проблема заключается в

том, что знание объективных закономерностей функционирования этих процессов все равно не дает нам непосредственного знания опыта, который они способны порождать. Знание групп нейронов, способных порождать боль – это не то же самое, что переживание этой боли.

Заострение этой проблемы и придание ей метафизического статуса принадлежит философу Д. Чалмерсу. Общая формулировка трудной проблемы сознания гласит: почему материальные процессы порождают субъективный опыт, если они могут функционировать без сопровождения ментальными состояниями?

Закономерным следствием трудной проблемы является затруднение, с которым сталкиваются попытки научного объяснения сознания и его места в природе. В ракурсах несводимой качественной определенности, разрыва в объяснении и трудной проблемы возникновение субъективных ментальных состояний в природе представляется едва объяснимым. Тем самым, разрыв в объяснении и трудная проблема являются симптомами усугубления разрыва между сознанием и природой.

Для исследовательницы М. Шитс-Джонстон общепринятая формулировка трудной проблемы является неполной. Она утверждает, что понимание природы сознания предполагает изучение эволюции как истории одушевленной природы [Sheets-Johnstone 1998]. Мы не можем сказать о том, что такое сознание, какова его природа и зачем оно нужно, не поместив его в более широкий контекст истории живых организмов. Необходимо обратиться к изучению естественной истории, которое дополняет более привычное изучение нейрофизиологии человека и высших животных.

Отсюда следует переформулировка вопроса: *как сознание возникает в естественной истории живых существ как черта, присущая одушевленной природе?* Соглашаясь с фундаментальностью субъективного опыта, она призывает рассматривать его в перспективе естественной истории. Лишь изучая эволюцию сознания в природе, мы сможем приблизиться к объяснению его в рамках естествонаучной картины мира.

Шитс-Джонстон предлагает минимальное определение субъективной перспективы на мир у живых существ, опираясь на понятие проприоцепции, т.е. субъективное ощущение собственных частей тела. Это ощущение, присущее позвоночным и беспозвоночным, она связывает со способностью к движению и знанию границ собственного тела. Итак, предлагаемый исследовательницей подход к разрешению трудной проблемы состоит из нескольких пунктов:

Принятие эволюционной перспективы: субъективный опыт человека должен изучаться в контексте эволюции природы.

Отказ от антропоморфизма: сознание не является уникальной чертой человека, а присуще всем животным в различной степени.

Сознание связано с устройством тела живого существа и немислимо вне его.

Как видим, Шитс-Джонстон предлагает принять естественно-историческую перспективу на вопрос о сознании. Она связывает воедино сознание, жизнь и эволюцию. Но какая *теория* удовлетворила бы этому запросу? Мы попытаемся показать, что теория аутопоэзиса и ее ответвление в энактивистской науке о познании способны предоставить средства для продуктивного переосмысления трудной проблемы.

Аутопоэзис, структура и организация

Э. Томпсон выделяет три определения жизни в современной биологии: генетическое, экологическое и органическое [Thompson 2007, 95–96]. *Генетическое* определение жизни опирается на понятие воспроизведения поколений живых существ с сохранением генетического кода. *Экологическое* определение делает акцент на индивидууме как существе, вступающем во взаимоотношения со своей окружающей средой, созидаящем свою экологическую нишу. Наконец, третий подход призывает рассматривать единичное и уникальное живое существо, *организм* и его наблюдаемую активность.

Томпсон отдает приоритет третьему подходу, поскольку утверждает, что именно он отдает должное тому факту, что эволюционная единица популяции вида вторична относительно онтогенетической индивидуации членов этой популяции. В качестве примера третьего подхода, который и будет интересовать нас в данной статье, он приводит теорию аутопоэзных систем. Эта теория была разработана чилийскими биологами У. Матураной и Ф. Варелой в 1970-е. Она предлагает определение жизни, исходящее из вопроса: как возможно, что система обладает организацией, позволяющей ей успешно действовать в своей среде?

В версии теории аутопоэзиса, предложенной в начале 70-х, предлагается строго механистическое понимание жизни [Maturana & Varela 1980, 75]. Предпосылка теории такова: существует организация, общая всем живым системам, вне зависимости от природы компонентов этих систем.

В теории аутопоэзиса важно различие между организацией и структурой [Maturana & Varela 1980, 77]. *Организация* – это множество отношений, определяющих систему как отдельную

единицу и не зависящих от свойств компонентов этой системы. Отношения между компонентами конституируют систему как единство. Организация – это набор инвариантов, которые могут быть реализованы в различных структурах. *Структура* системы – это множество актуальных отношений между актуальными компонентами, конституирующее систему как пространственное единство.

Для определения живой системы важной является именно организация, поскольку она определяется формальными отношениями между компонентами системы вне конкретных воплощений в различных видах живых систем. Отсюда выводится понятие *структурной пластичности*: любая организация может быть реализована при помощи различных структур при поддержании этой структурой постоянства отношений с окружающей средой. Живые системы обладают единой организацией, но могут иметь различные структурные воплощения.

Аутопоэзис – это способность системы к воспроизведению своей организации в неизменном виде. Аутопоэтическая система – это система, организованная как сеть процессов, производящих компоненты, используемые для поддержания этих процессов [Maturana & Varela 1980, 78–79]. Она производит элементы, используемые в качестве ресурсов для поддержания процессов собственного производства. Процессы самовоспроизводства конституируют систему как индивида, обладающего границами и потому отдельного от собственной среды.

По мнению Матураны и Варелы, аутопоэзис является минимальным определением жизни [Maturana & Varela 1980, 82]. Живые системы являются аутопоэтическими системами. Примером может послужить одноклеточный организм. Клетка – это молекулярная аутопоэтическая система. Химические реакции в ней производят молекулы, которые катализируют эти реакции, и осуществляют индивидуацию этой системы, производя мембрану, ограничивающую эту систему. Важно указать на то, что система ориентируется в среде своего обитания, двигаясь в сторону питательных элементов и отталкиваясь от токсичных. Это означает, что даже простейшая жизнь способна к проведению *различий* в своей среде. Живая система *познает* свою среду, и это является неотъемлемым элементом ее жизненного цикла.

При описании поведения живой системы соответствие между ее поведением и условиями окружающей среды, с которыми она взаимодействует, обнаруживает ее структурное сопряжение с окружающей средой. *Структурное сопряжение* – это процесс сосуществования живой системы и ее окружающей среды, при котором они действуют как источники взаимных пертурбаций,

запускающие изменения состояний друг в друге [Maturana & Varela 1980, 134]. Историческое измерение структурного сопряжения в индивидуальной живой системе дает понятие онтогенеза. *Онтогенез* – это история взаимных трансформаций организма и его окружающей среды, предполагающий, что структурное воплощение аутопоэтической организации постепенно трансформируется в ходе индивидуального развития, не прерывая сам аутопоэзис. Структурные трансформации, претерпеваемые живой системой в ходе онтогенеза, могут быть какими угодно при сохранении структурного сопряжения со средой, т.е. при сохранении ее аутопоэтической организации.

Энактивизм и естественный дрейф

Как теория аутопоэзиса рассматривает взаимодействие индивида и его среды в эволюционном измерении? Предполагается переход от онтогенетического аспекта развития индивида к филогенетическому аспекту истории вида и его трансформаций. Здесь уместно обратиться к ответвлению теории аутопоэзиса в когнитивной науке. Речь идет об энактивистской программе, которая воссоединяет познание, жизнь и тело в их нерасторжимом единстве. Начало энактивизму было положено совместной работой Ф. Варелы, Э. Томпсона и Э. Рош 1991 года [Varela, Thompson & Rosch 1991]. В общих чертах суть этого проекта состоит в следующем:

1) познание – это действие (enaction), исполнение которого зависит от телесной конституции живой системы;

2) это действие реализуется как серия сенсомоторных паттернов.

Такой подход открыто противостоит принятому в когнитивной науке представлению о том, что познание – это отражение объективной реальности в субъективных репрезентациях. Разработанная ранее теория аутопоэзиса подчеркивает динамический, нелинейный характер жизни/познания, что неизбежно влечет учет воплощенности живой системы. Структурная реализация аутопоэтической организации предопределяет то, как именно будет функционировать живая система. Репертуар действий живой системы, предоставляемый ее пластичной структурой, определяет, каким будет *мир* этой системы.

Понятие репрезентации здесь неприменимо, поскольку миры структурно отличающихся живых систем могут не иметь между собой ничего общего. Общим им всем является только то, что они поддерживают структурное сопряжение со своими мирами различными способами, осуществляемыми (enacted) при помощи сенсомоторных действий. Здесь, однако, не утверждается какой-

либо формы субъективного идеализма. Энактивизм призывает занять промежуточную позицию между идеализмом и реализмом. Мы можем говорить о некой объективной окружающей среде лишь условно, поскольку наша человеческая идея объективности предопределена нашим устройством. Несмотря на это, у нас есть доступ к познаваемому миру, который всегда является моим собственным опытом мира. Познаваемый мир – мой мир, мир живой системы, структурно реализуемой как человеческое существо с разомкнутым ему (человеческим) миром.

Отказ энактивизма от репрезентации влечет пересмотр теории эволюции. Традиционная логика эволюции опирается на понятия адаптации и приспособленности. Общепринятым для классического когнитивизма является представление о том, что познание как биологическое явление должно подчиняться задачам адаптации и приспособления к условиям окружающей среды. В этой логике познание должно давать как можно более точную репрезентацию объективной среды, чтобы способствовать максимально успешному приспособлению. Следовательно, репрезентация для когнитивной науки играет ту же роль, что и адаптация для теории эволюции [Varela, Thompson & Rosch 1991, 194].

Адаптационизм исходит из идеи, что отбор и селекция в эволюции жестко пресекают любые формы жизни, не способные к адаптации и приспособлению. Над каждым видом висит дамоклов меч быстрого вымирания, если он не будет приспосабливаться под условия среды. Такова логика, которую Варела и его соавторы назвали *прескриптивной*. Этот ортодоксальный взгляд уже достаточно давно подвергается критике. Достаточно вспомнить статью С. Дж. Гулда и Р. Левонтина, написанную в 1979 году [Gould & Lewontin 1979]. Их аргумент сводится к тому, что факты морфологии живых существ свидетельствуют, что естественная история – это отнюдь не история адаптации. Форма носа человека не является оптимальной для успешного приспособления к обонятельным факторам окружающей среды, а скорее является эффектом эволюции других черт человеческого лица.

Предлагается отказаться от прескриптивной логики эволюции в пользу *проскриптивной* [Varela, Thompson & Rosch 1991, 195]. Разрешено все, что не воспрещено. Допустимы многочисленные структурные реализации живых систем. Критерием остается сохранение аутопозиса, предполагающее удержание структурного сопряжения, обеспечивающего обмен элементами между индивидом и его средой. Вымирание постигает только те виды, которые не смогли удержать структурное сопряжение со средой. Применительно к вопросу познания это означает, что существует множество возможных способов данности мира, которые пере-

живаются качественно различно. Они свидетельствуют о наличии различных познавательных перспектив на мир, определенных видовой спецификой структурной реализации живых систем. Единицей эволюции является инклюзивная среда, включающая в себя живую систему и познаваемый ею мир.

Поскольку допустимыми являются многие структурные реализации живых организаций, способные удержать аутопоэзис, эволюционная селекция переопределяется как фактор, допускающий возникновение любых структур, способных удерживать свое единство как автономную единицу в среде. Эволюция не направлена на исполнение задачи оптимального приспособления живых существ к среде. Естественная история может быть описана как контингентная игра форм живого. Потому формообразования органической жизни, как пишут Варела, Томпсон и Рош, подчинены логике *бриколажа*. Элементы в структурной реализации живого комбинируются просто потому, что они могут быть скомбинированы тем или иным образом, безотносительно задачи адаптации [Varela, Thompson & Rosch 1991, 196].

Такую логику эволюционного процесса Варела и соавторы называли *естественным дрейфом*, подчеркивая аспект преумножения форм жизни и их разнообразия в природе [Varela, Thompson & Rosch 1991, 195–198]. Каждый вид живого существа конституирует собственный мир, вдействованный (*enacted*) историей структурного сопряжения этого вида и его окружающей среды. Таким образом, любая форма жизни обладает собственной перспективой на мир, насыщаемый ею смыслом в индивидуальной и коллективной истории познания.

С. Ворос подчеркивает, что переход от теории аутопоэзиса к энактивистской когнитивной науке предполагает переход от науки о наблюдаемых системах к науке наблюдающих систем [Vořo's 2014, 96–97]. В первом случае сознание рассматривается как объект в мире, во втором же сознание становится необходимым условием возможности познания и мира. Стоит отметить, что, как мы показали выше, научное наблюдение систем в рамках теории аутопоэзиса предполагает переход к самонаблюдению. В 1970 году Матурана писал: «все сказанное сказано наблюдателем... все, применимое в живых системах, применимо к нему самому» [Maturana & Varela 1980, 8]. Когда мы описываем познавательную активность живых систем, мы сами познаем мир, населенный живыми познающими системами. Так, переход к энактивизму становится логическим следствием аутопоэзиса.

Каковы эпистемологические следствия энактивизма в связи с вопросом положения сознания в естественной истории? Варела утверждал, что принятие перспективы теории аутопоэзиса влечет

пересмотр традиционного понятия субъекта [Varela 1980, 270]. Поскольку с точки зрения теории аутопоэзиса мы никогда не можем взглянуть на самих себя со стороны так же, как мы можем взглянуть со стороны на любую другую наблюдаемую систему, мы лишены доступа к абсолютному и объективному знанию. У нас нет *объективного* доступа к тому, что служит основанием для нашего субъективного опыта [Varela 1980, 274]. Это связано с тем, что всякое познание укоренено в опыте, предопределенном нашей познавательной структурой, которая является одной из множества реализаций познавательной организации живых систем [Varela 1980, 275]. Исходя из этого, Варела подчеркивал необходимость опыта как неотъемлемого элемента нашей картины мира.

Структурные инварианты человеческого опыта отображают историю структурного сопряжения человека и мира. Эта история не может быть рассмотрена объективно вне ее связи с моим собственным ее переживанием. Научный разговор о сознании должен быть разговором о познавательном опыте, предопределенном структурной реализацией универсальной «био-логики» живых существ. Варела утверждал, что исходной операцией в потоке моего опыта является операция различия меня как переживающего субъекта, и моего опыта. В то же время эти составляющие опыта могут быть различены только ситуативно, а граница между ними зыбка и находится в постоянном становлении.

Трансцендентальное, телеология и эпигенез

Радикальность теории аутопоэзиса и ее энактивистского ответвления состоит в том, что, согласно их позициям, познание отображает познавательную организацию познающего. Этот тезис не является случайным следствием данных теорий, а приобретает *трансцендентальное* значение и может быть использован для феноменологического пересмотра трудной проблемы сознания.

Теория аутопоэзиса предлагает феноменологический взгляд на природу жизни и познания. Поначалу она претендовала на строго механистическое понимание жизни. Тем не менее, размышления Варелы о природе научного познания привели его к идее о том, что научное познание, будучи частью нашей познавательной жизни, должно быть укоренено в ней. Будучи ученым, стремящимся дать объективное описание явления, я остаюсь живым существом. Неустранимость этого обстоятельства стала для Варелы важным моментом примирения феноменологии и биологии. Для этого в одном из своих поздних текстов он обращается к Канту.

С точки зрения Канта, биология обладает особым статусом, поскольку ее законы не могут быть сведены к априорно заданным законам механики. В отличие от физики, которая может быть

укоренена в априорных принципах познания, биология всегда будет эмпирической наукой и ее первопринципы всегда будут укоренены в опыте. Органическая жизнь не может быть объяснена механистически, поскольку законы их внутренней связности являются чем-то контингентным относительно механистической причинности. С этим связана идея Канта дополнить причинную необходимость *телеологией*. При этом целесообразное поведение живых организмов дается только в наблюдении, хотя познаваемый в наблюдении принцип телеологии жизни все равно сохраняет свой априорный статус.

Этот внутренний конфликт между априорным и апостериорным, или, другими словами, между трансцендентальным и эмпирическим, отправляет сразу к нескольким важным контекстам. Во-первых, он отправляет к необходимости найти место встречи априорных инвариантов человеческого познания и апостериорных способов их воплощения. Во-вторых, он отправляет к несводимости всего к механистическим законам и к поиску необходимости иного рода (телеологии).

Первый контекст отправляет к проблематике *эпигенеза* – понятия, с помощью которого Кант ввел в априорные структуры познания измерение роста и развития. К. Малабу пишет, что основанием для согласованности сознания и мира у Канта было понятие жизни [Malabou 2016, 95]. Разрешением проблемы отношений разума и мира является понятие организма, в котором находят свое воплощение априорные структуры разума. Трансцендентальное рассмотрение чистого разума оказывается принципиально неполным, если он не найдет места воплощенной жизни в системе трансцендентальных категорий.

Эпигенез – категория, в которой происходит встреча разума и жизни. Архитектоника чистого разума из первой кантовской критики, согласно Малабу, описывает сознание, которое еще не встретилось с живым организмом. Именно поэтому здесь идет речь только о причинной необходимости и основаниях механистического мировоззрения. Между тем, проблема состоит в том, что мы, познающие субъекты, воплощающие трансцендентальный аппарат чистого разума, сами являемся живыми существами. Эта неизбежная воплощенность, по Канту, является местом непосредственной встречи чистого разума и опыта [Malabou 2016, 156–157]. Кант отмечает, что это соответствие между разумом и миром является «счастливой случайностью». Но если эта случайность дает нам доступ к миру, то она становится необходимой для нас и нашего опыта.

Колебание между случайностью и необходимостью, затронувшее Канта и вынудившее его перейти к рассмотрению телеологии

жизни, определяет второй контекст внутреннего конфликта его философии. Если для механицизма парадигмой является машина, в которой элементы образуют единую систему, которая запускается в движение внешними силами, то для биологии ключевым является понятие организма. Как отмечает Томпсон, Кант понимает организм как целое, большее, чем сумма составляющих его частей. Такое определение напоминает определение аутопоэтической системы: у Канта части организма взаимно производят друг друга, будучи одновременно и причинами, и следствиями самих себя [Thompson 2007, 138]. Аутопоэтическая система возникает из локальных взаимодействий между составляющими ее частями, подчиненных реализации этой системы как целого, и немислимых вне этого целого. Разница состоит в том, что современная биология дополнила кантовское определение циклической причинностью и нелинейной динамикой [Thompson 2007, 142].

В совместной статье с А. Вебером Варела обращается к проблематике телеологии [Weber & Varela 2002]. Они пытаются согласовать теорию аутопоэзиса и кантовскую третью «Критику». Телеология обладает приоритетным статусом относительно причинности, потому что мы начинаем наше познание жизни с понимания того, что мы сами являемся живыми существами, разделяющими с другими живыми системами аутопоэтическую организацию с ее жизненными циклами. В то же время подчеркивается, что целесообразность является не внутренним свойством организма как такового, а эффектом его структурного сопряжения с окружающей средой.

Если необходимость немислима вне лежащей в ее основании телеологии так же, как объективность укоренена в нашем субъективном опыте, то никакая аутопоэтическая организация не может быть представлена вне ее конкретных структурных воплощений. Говоря о телеологии, Вебер и Варела утверждают, что исследование познания немислимо вне исследования самого познающего, воплощенного в его познаваемом мире, насыщенном смыслом. На первый взгляд, этот тезис уже присутствовал в энактивистской программе десятилетием ранее, однако здесь он приобретает *трансцендентальное* значение.

Дуализм организации и структуры теории аутопоэзиса исходит из того, что важной является именно организация, задающая формальные отношения между элементами системы вне их конкретности. Структуры, воплощающие эти организации, могут быть какими угодно, главное, чтобы они способствовали продолжению аутопоэзиса. Напрашивается аналогия с дуализмом трансцендентальной архитектоники чистого разума и воплощением этой субъективности в конкретном человеке. Если познание является

воплощенным действием, то инвариантные структуры познавательной деятельности также должны изучаться в их материальных воплощениях. Трансцендентальное неотделимо от эмпирического, априорное – от апостериорного, а каузальность – от телеологии.

Мы считаем, что это предполагает переход от «био-логики» к феноменологии. В свете энактивизма описание наблюдаемого мира должно начинаться с осознания наблюдателем самого себя как части описываемого мира, в котором происходит различие между ним и его опытом.

Аспект опытной данности познавательных инвариантов был в наиболее полном виде раскрыт Варелой в проекте *нейрофеноменологии*. Исследование сознания здесь предполагает, что мы не можем узнать что-либо о ментальном или когнитивном, не учитывая их данности в нашем собственном опыте [Varela 1996, 331]. Необходимо дополнить исследование предполагаемых нейронных коррелятов ментального опыта феноменологическим исследованием самого этого опыта. Таким образом, разрыв в объяснении снимается в пользу феноменологии, которая принимает всерьез биологическую детерминацию познания и опирается на радикальные эпистемологические выводы теории аутопознания.

Поскольку первичной реальностью для энактивизма является опыт, трудная проблема находит методологическое разрешение. Как пишет М. Битболь, формулировка трудной проблемы предполагает метафизический приоритет физической природы, в которой возникает сознание [Bitbol 2012, 169]. Различие между сознанием и природой становится возможным «изнутри» воплощенного человеческого опыта. Следовательно, трудная проблема не столько находит свое теоретическое решение, сколько дисквалифицируется в силу того, что отталкивается от ложной дихотомии.

Диалектика и недуалистическое мышление

Каким образом аутопознание, энактивизм и нейрофеноменология могут быть использованы в разрешении трудной проблемы? Для ответа мы обратимся к одному из ранних текстов Варелы, в котором он дает краткий набросок новой *диалектики* [Varela 1976]. Эта диалектика, как считал Варела, способна помочь преодолеть дуализмы, наполнившие наше мышление.

Суть состоит в том, чтобы рассмотреть две исключаящие друг друга позиции в более широком холистическом контексте, в котором они эмерджентно порождают второпорядковое целое. Общая схема такова:

x/процесс, порождающий x

Две единицы, которые выглядят как члены оппозиции, должны быть рассмотрены как комплементарные элементы, динамика которых конституирует и конституируется новым эмерджентным единством. Как считают некоторые интерпретаторы этого текста, диалектический нерв пронизывает всю работу Варелы и включает в себя как теорию аутопоэзиса, так и энактивизм и нейрофеноменологию. Этот ход соответствует стремлению Варелы прорваться к *недуалистическому мышлению*, которое объединяло бы разрозненные элементы дихотомий в холистическом контексте.

Наш ход заключается в том, чтобы предложить *диалектически рассмотреть соотношение между сознанием и природой*. Под «сознанием» имеются в виду организационно инвариантные познавательные способности живых организмов, способных удерживать сопряженность со средой. Под «природой» подразумеваются структурно пластичные, эволюционирующие формы воплощения этих инвариантов.

Итак, мы получим следующее:

сознание/природа
организация/структура
трансцендентальное/эмпирическое

Из этих трех диалектических высказываний следуют три радикальных вывода:

1) Организационные инварианты познания и жизни немислимы вне воплощающих их материальных компонентов. Трансцендентальные категории немислимы вне опыта, который они структурируют. Как пишет Н. Депра, следует отличать условия возможности от феноменологической конституции. Первые формальны и никогда не даны в опыте, в то время как вторая всегда содержательна, поскольку дана в интуитивном опыте [Depraz 1999]. Дихотомия формальных организационных инвариантов и воплощающих их структур снимается в пользу конститутивной роли воплощения, фактичности и ситуативности жизни как познания.

2) «Био-логика» предполагает *феноменологию* в качестве базиса и одновременно следствия. Как утверждал Матурана, все сказанное сказано наблюдателем, потому описываемый мир неизбежно оказывается миром моего проживаемого опыта. «Жизнь может быть познана только жизнью», как пишет Х. Йонас, философская биология которого стала важным ресурсом для позднего Варелы, как и для его последователя Томпсона [Weber & Varela 2002; Thompson 2007]. Источником нашей способности исследовать живое является тот факт, что мы сами являемся живыми, что

соотносит феноменологию и исследование организационных инвариантов жизни.

3) Проект Варелы отказывается от каких-либо теорий сознания, поскольку любая теория, стремящаяся найти место сознания в природе, исходит из ложной дихотомии. Мы не можем говорить о сознании объективно, поскольку сами обладаем сознанием и способны говорить о нем как о чем-то отдельном от мира лишь благодаря различиям, которые проводим в нашем сознательном опыте. Отсюда следует особый статус аутопозизиса, энактивизма и нейрофеноменологии. Диалектический нерв этих проектов, как считает Битболь, важнее, чем любые их теоретические производные [Bitbol 2012, 170]. Их статус связан с тем, что субъективная жизнь сознания – не один из предметов объективного мира среди прочих, а конститутивный элемент, который не может быть предметом теоретического осмысления.

Недуалистическое мышление предполагает, что сознание и природа – переплетенные друг с другом явления, немислимые друг вне друга. Исследование сознания предполагает начинание с проживаемого субъективного опыта, в котором диалектически разворачивается двойственность сознания и физического мира. Таким образом, натурализация сознания предполагает встречное движение феноменологизации природы [Vörös 2014; Zahavi 2004]. Это влечет трансформацию нашего отношения к природе и переосмысление нашего места в ней. Наука о сознании в таком ракурсе ближе практикам рефлексии и культивации опыта, чем теоретической деятельности.

Радикализм подхода Варелы состоит в том, что он указывает на неразрешимость проблемы отношений сознания и природы без переосмысления понятия природы и естествознания. Данная проблема не является теоретической и должна найти разрешение (dissolution) в прагматике нашего опыта.

Теоретические аргументы энактивизма, будучи правильно понятыми, должны быть отброшены в пользу жизненной практики. То же самое мы видим у Варелы: постепенное созидание им теории познания от биологии к когнитивной науке и философии привело его к тому, что сознание – это не то, что требуется объяснить. Это то, что необходимо *прожить*. И лишь принятие всерьез этой перспективы способно приблизить нас к разгадке того, что такое сознание и каково его место в природе.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА/REFERENCES

Bitbol M. (2012) Neurophenomenology, an Ongoing Practice of/in Consciousness. *Constructivist Foundations*. Vol. 7, no. 3, pp. 165–173.

Depraz N. (1999) When Transcendental Genesis Encounters the Naturalization Project. In: Petitot J., Varela F.J., Pachoud B., & Roy J.-M. (Eds.) *Naturalizing Phenomenology* (pp. 464–483). Sranford, CA: Stanford University Press.

Gould S.J. & Lewontin R.C. (1979) The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: A Critique of the Adaptationist Programme. *Proceedings of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences*. Vol. 205, no. 1161, pp. 581–598.

Malabou C. (2016) *Before Tomorrow: Epigenesis and Rationality*. Malden, MA; Cambridge, UK: Polity Press.

Maturana H. & Varela F.J. (1980) *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*. Dordrecht; Boston; London: D. Reidel Publishing Company.

Maturana H. & Varela F.J. (1992) *The Tree of Knowledge: Biological Roots of Human Understanding*. Boston: Shambhala Publications.

Sheets-Johnstone M. (1998) Consciousness: A Natural History. *Journal of Consciousness Studies*. Vol. 5, no. 3, pp. 260–294.

Thompson E. (2007) *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.

Varela F.J. (1976) Not One, Not Two. *CoEvolution Quarterly*. Issue 12, pp. 62–67.

Varela F.J. (1980) *Principles of Biological Autonomy*. New York: Elsevier North Holland.

Varela F.J. (1991) Organism, Cognitive Science, and the Emergence of Self-less Selves. *Revue européenne des sciences sociales*. Vol. 29, no. 89, pp. 173–198.

Varela F.J. (1996) Neurophenomenology: A Methodological Remedy for the Hard Problem. *Journal of Consciousness Studies*. Vol. 3, no. 4, pp. 330–349.

Varela F.J. (1997) Patterns of Life: Intertwining Identity and Cognition. *Brain and Cognition*. Vol. 34, pp. 72–87.

Varela F.J., Thompson E., & Rosch E. (1991) *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge, MA: The MIT Press.

Vörös S. (2014) The Uroboros of Consciousness: Between the Naturalisation of Phenomenology and the Phenomenologisation of Nature. *Constructivist Foundations*. Vol. 10, no. 1, pp. 96–104.

Vörös S. & Bitbol M. (2017) Enacting Enaction: A Dialectic Between Knowing and Being. *Constructivist Foundations*. Vol. 13, no. 1, pp. 31–40.

Weber A. & Varela F.J. (2002) Life after Kant: Natural Purposes and the Autopoietic Foundations of Biological Individuality. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. Vol. 1, no. 2, pp. 97–125.

Zahavi D. (2004) Phenomenology and the Project of Naturalization. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. Vol. 3, no.4, pp. 331–347.