

УДК 141.111

Т. О. Дроздова

Черкаський державний технологічний університет

КОНЦЕПЦІЇ НЕЙТРАЛЬНОГО МОНІЗМУ ТА СУБ'ЄКТИВНИЙ ХАРАКТЕР СВІДОМОСТІ

Класичні теорії нейтрального монізму, що виникли на початку 20-го сторіччя у працях Е. Маха, В. Джеймса, Б. Рассела, пропонують тезу, згідно з якою те, що ми розуміємо як тілесне або розумове, є лише різними способами сприйняття єдиної нейтральної сутності. Незважаючи на здатність розв'язувати важливі метафізичні проблеми, зокрема проблему взаємодії ментального та фізичного, згадані доктрини не в змозі пояснити суб'єктивний характер нашої свідомості. Відтак, малоймовірною видається конструктивність даних концепцій для пояснення специфіки індивідуальної свідомості.

Ключові слова: *нейтральний монізм, свідомість, проблема розум-тіло, відчуття, події, чистий досвід.*

Сучасна західна філософська та наукова думка, натхненна успіхами природознавства у поясненні фізичного світу, переважно матеріалістична. Тому для більшості західних дослідників свідомості головна проблема у її поясненні полягає в необхідності знайти для неї переконливе місце у природі, принаймні запропонувати таку інтерпретацію, яка не суперечила б науковим уявленням про світ, репрезентованим сьогодні біологією та фізикою. Але у фізичній теорії все узгоджується з відсутністю свідомості, звідси найбільш репрезентовано фізикалістські та функціоналістські теорії, в яких свідомість редукується до структури або функцій мозку, відповідно ментальні стани позбавляються кау-

зальної ролі та функції. І звісно, буденна інтуїція ніяк не може на це погодитися, адже хоч і зрозуміло, що свідомість пов'язана з роботою мозку, так само очевидним видається і вплив свідомості на фізичні процеси (ефект плацебо, наприклад, або психосоматичні захворювання). Важко заперечувати і наявність у свідомості функції, інакше, згідно з теорією еволюції, вона не змогла би розвинутися так, щоб обіймати настільки значне місце у нашому житті. Філософська концепція, що визнає фундаментальний характер свідомості, її каузальну роль і функцію та найбільше відповідає буденним уявленням, це дуалізм.

І матеріалістичні теорії, і дуалістичні мають достатньо аргументів на свою користь, але і забагато слабких місць. Так, авторитетність матеріалістичних концепцій у науковості підходу, що послуговується даними досвіду та емпіричними ж методами дослідження, зокрема спостереженнями над поведінкою, аналізом структури та функцій мозку, моделюванням обчислювальних схем у сфері дослідження штучного інтелекту, що допомагає зрозуміти механізми певних пізнавальних процесів. Але жоден з цих методів не може пояснити якісної природи переживання (суб'єктивного досвіду). Аргументи проти матеріалізму, що виникали протягом останніх чотирьохсот років (їх у формі більш або менш подібній до сучасної можна знайти у Декарта, Лейбніца, Берклі та Юма) зводяться до таких [див. 5, р. 106–110]: 1) аргумент від мислимості (якщо можна помислити дещо, що існує і не має свідомості, зомбі, наприклад, то свідомість має нефізичну природу і не може бути редукована до фізичного); 2) аргумент від знання (якщо є істини про свідомість, які не можна вивести з фізичних істин, то матеріалізм хибний); 3) аргумент від пояснення (оскільки пояснення функції та структури, пропоноване матеріалізмом, недостатнє для пояснення всіх аспектів свідомості, то свідомість не редукується до фізичного і матеріалізм хибний). Не можна стверджувати, що пропоновані аргументи достатньо сильні, аби прийняти їх беззастережно, але їхня сукупність є достат-

ньою підставою для сумніву в можливостях фізикалізму пояснити природу свідомості.

Сильна сторона дуалізму у кореляції зі здоровим глуздом: очевидно, що тіло і мозок – це дещо відмінне від розуму та свідомості, тому закономірно припустити, що тіло і розум (мозок і свідомість) є різними субстанціями. Так само очевидна взаємодія між тілом і мозком та свідомістю. Але попри те прихильників дуалізму у сучасній науці не так багато. Причина цьому те, що у межах дуалізму природа свідомості залишається надзвичайно таємничою. Традиційно, з Декарта починаючи, матеріальна субстанція уявлялася механічною, доступною емпіричним методам дослідження та математичним описам, духовна ж (душа, розум, свідомість) розглядалася в межах теології або метафізики. Це, з одного боку, дозволяло розвиватися природничим наукам у дослідженні фізичного без обмежень з боку церкви, з іншого, блокувало будь-які емпіричні дослідження свідомості. До того ж дуалізм не проводить розрізнення між поняттями «свідомість», «розум», «душа». Для Декарта мислення є найкращим виявом суб'єктивного досвіду, але феноменальний зміст думок не може ілюструвати його повністю, адже існують ще і якісні аспекти наших психічних станів (квалія) – відчуття зеленого або тривимірності простору, наприклад, – що здаються дуже відмінними від вербально оформленої думки. З такої невизначеності поняття свідомості випливає велика кількість непорозумінь щодо її пояснення.

Крім того, визнаючи взаємодію мозку та свідомості, дуалізм не може докладно пояснити її механізм.

Нейтральний монізм хоч і є загальною доктриною про дійсність, зазвичай розуміється вужче, саме як спроба розв'язати дуалістичну проблему взаємодії ментального та фізичного. Нейтральний монізм стверджує, що сутнісна природа дійсності не фізична і не ментальна, а нейтральна, і те, що ми розуміємо як тілесне або розумове – є лише різними способами сприйняття єдиної нейтральної сутності, яка у кожного з нейтральних моністів має свою природу.

Як слушно зауважує Л. Стубенберг, кількість нейтральних моністів мала, людей, що відносять себе до нейтральних моністів, ще менше, кількість же філософів, яких можна беззастережно назвати нейтральними моністами, дорівнює нулю. Тому їх список може варіюватися і не претендує на вичерпність. Ранніми прихильниками цих поглядів були Б. Спіноза, Д. Юм, класичний варіант нейтрального монізму представлений Е. Махом, В. Джеймсом, Б. Расселом. Останнім часом, натхненні ідеями Рассела, активно використовують їх у поясненні свідомості Г. Максвелл, Г. Стросон, Д. Чалмерс, М. Локвуд. І це спонукає до більш уважного вивчення теорій нейтрального монізму, адже не виключено, що саме в цьому середовищі народиться прийнятна інтерпретація свідомості, оскільки у його межах найстаріша і одна з найсуттєвіших проблем, пов'язаних зі свідомістю (проблема *розум-тіло*), виявляється розв'язаною.

Хоча на роль нейтральних елементів у різних представників нейтрального монізму претендують різні об'єкти, певні установки щодо їх властивостей імпліцитно присутні в усіх теоріях. Це: *монізм* (фізичне і ментальне – вияви однієї реальності), з прийняттям якого впливає установка на *конструктивне обмеження* (і ментальне, і фізичне повинно редукуватися до нейтрального), *нейтралітет* (елементи цієї реальності не фізичні і не ментальні, швидше свідомість та фізичні тіла – функціонально пов'язані комплекси цих елементів), *психофізична тотожність* (будь-яке відчуття одночасно є і психічним, і фізичним), *каузальна релевантність* (нейтральні елементи відіграють причинну та функціональну роль).

Ці установки не могли не викликати певного занепокоєння у конструктивності теорій нейтрального монізму, оскільки постульовані нейтральні елементи видавалися чимось більш таємним, а, можливо, і недосяжним, ніж добре знайоме матеріальне та розумове, що змушувало класиків теорії шукати їх у епістемологічно найбільш доступному досвіді. Звідси характерне для всіх нейтральних моністів співчуття до емпіричної традиції: поняття нейтрального об'єкта міцно пов'язувалося з ідеєю про його безпосередню доступність (да-

ність), що наразі створювало нову проблему – тепер з нейтралітетом, – усвідомлення чого вимагало від апологетів теорії усунути субстанцію як матеріальну, так і ментальну. Та оскільки класична версія нейтрального монізму позиціонувалася як редукційна теорія, то змушена була розв’язувати і проблеми, пов’язані з цим, а саме, пояснити, як ментальне і фізичне може бути зведене до нейтрального, при тому, уникнувши елімінативізму, небезпека якого закладена у будь-якій редукціоністській концепції.

Отже, певні онтологічні зобов’язання змушували нейтральних моністів дати відповідь на питання про природу нейтральних об’єктів, запропонувати прийнятну стратегію редукції ментального та фізичного до нейтрального, заперечити субстанційність матеріального та духовного, не знищивши їх при цьому.

Підґрунтям, на якому виріс нейтральний монізм Е. Маха, було прагнення відповідно до принципу економії мислення знайти загальнонауковий метод для фізики та психології, оскільки обидві є рівноважливими джерелами людського пізнання. Процедура позбавлення від метафізичного намулу цих галузей знання, стверджує Мах, дозволить розпізнати найпростіші елементи, властиві обидвом: «Ці елементи відомі у психічній царині як відчуття, в царині ж природничо-науковій – як фізичні властивості, але самі по собі вони ідентичні, а різняться лише залежно від позиції, з якої розглядаються»[4, с. 42]. І першим кроком цієї процедури мусить стати погляд на відчуття як на загальні елементи всіх можливих фізичних і психічних переживань, відмінність між якими полягає лише у різних зв’язках цих елементів, у різній залежності їх одне від одного. Використання Махом поняття «відчуття» для позначення нейтральних об’єктів викликало сумніви у нейтральності остаточних елементів дійсності, а звідти ряд звинувачень у ідеалізмі беркліанського зразка. В. Ленін, наприклад, вважав, що «витівка зі слівцем «елемент» була «найжалюгіднішим софізмом», «дитинністю»: «Або елемент є відчуття, як говорять усі емпіріокритики, і Мах, і Авенаріус, і Петцольдт – тоді ваша філософія, панове, ідеалізм, що намарне ховає наготу свого соліпсизму за більш «об’єктивною» термінологією. Або

«елемент» не є відчуттям, – і тоді з вашим «новим» слівцем не пов'язано жодної думки, тоді це просто вихваляння пустушкою»[3, с. 50–51]. Такого ж роду заперечення знаходимо й у К. Поппера: «Я не думаю, що нейтральний монізм може бути задовільною теорією. Його (Маха – *Т. Д.*) нейтральні елементи тільки називаються нейтральними, насправді вони з необхідністю ментальні. «Нейтральний монізм» просто ім'я. Фактично ж це суб'єктивний ідеалізм беркліанського штибу»[6, р. 199]. На мій погляд, ці звинувачення можуть мати лише формальну підставу, як-то використання невдалого терміну, яке сам Мах виправдовує тим, що для більшості людей елементи знайомі і звичні саме як відчуття (кольори, тони, простори). Насправді Е. Мах досить чітко прояснює свої погляди: в його доктрині немає сталого неподільного суб'єкта, немає того, хто відчуває, є лише комплекс більш або менш пов'язаних між собою елементів, що конструюють як свідомість, так і тіла, причому ні тіла, ні наше Я не можуть бути виділені з цього комплексу в певній формі: «Ті, що хочуть розглядати наше Я як реальну одиницю, не можуть уникнути такої дилеми: або протиставляти йому світ з сутністю, що не піддається пізнанню (що було б безцільним), або розглядати світ включно з Я та іншими людьми лише таким, що міститься у нашій свідомості (на що мало хто наважиться)»[4, с. 68]. Зрозуміло, що така позиція не тільки не узгоджується з соліпсизмом, а й прямо заперечує його. Австрійський фізик стверджує, що виокремлення нашого Я та виокремлення тіла має виключно практичний характер, тимчасовий і обмежений: «Не тіла викликають відчуття, а комплекси елементів (комплекси відчуттів) утворюють тіла. Якщо фізику тіла видаються чимось сталим, дійсним, а «елементи» – їх швидкоплинним відображенням, то він не помічає, що всі «тіла» суть абстрактні символи для комплексів елементів. Сутнісну, найближчу і останню основу, що піддається подальшим фізіологічно-фізичним дослідженням, утворюють і тут згадані елементи»[4, с. 68–69].

Як бачимо, Е. Мах послідовно розв'язує основні проблеми власної теорії: нейтральні елементи безпосередньо доступні у досвіді, субстантивність

духовного та фізичного подолано редуцією їх до нейтрального, зв'язок між ними не потребує окремого пояснення, оскільки вони – лише різні способи сприйняття єдиної реальності, і все ж на деякі питання Мах відповіді не дає. Зокрема, заперечуючи будь-яке, крім виключно практичного, значення індивідуальної свідомості, Мах змушений говорити про безособистісний або надособистісний зміст свідомості, що поряд з твердженням про однакове наповнення свідомості та тіл, стверджує панпсихічну картину світу. Та, усвідомлюючи це, Мах не вдається до якихось особливих пояснень, а відсилає критиків до аргументації Авенаріуса [4, с. 296]. І теорія свідомості, що постає на ґрунті його тверджень теж має багато недоліків: вона не пояснює ні наявності суб'єктивного досвіду, ні його розмаїття (якщо Я – тільки функціональне поєднання елементів, то незрозуміло, навіщо людині стільки нюансів у відчуттях).

Вільям Джеймс власну доктрину нейтрального монізму вибудовує з критики неокантіанського розуміння свідомості, прагнучи зробити світ когнітивно доступним. Він стверджує, що пізнанню піддаються лише об'єкти свідомості, сама ж вона як вмістилище об'єктів «випаровується до стану невизначеності», тому слід відмовитися від неї як від певної сутності, залишивши тільки те, що зазвичай виступає об'єктами свідомого досвіду: «Моя теза полягає в тому, що якщо припустити існування у світі однієї тільки первинної речовини чи матеріалу, речовини, що обіймає усе, і якщо назвати цю речовину «чистим досвідом», то легко пояснити процес пізнання як особливий вид відношення, у якому перебувають різні частини чистого досвіду»[2, с. 360]. Погляди Джеймса є монізмом лише в тому розумінні, що чистий досвід єдина речовина світу, що ж до характеру цієї речовини, то стверджуване Джеймсом розмаїття чистого досвіду радикально плюралістичне: чистий досвід – «те, що виявляється, – протяжність, яскравість, коричневість, важкість – збірне ім'я для будь-якої відчутної природи»[2, с. 368–369] «наявна дійсність», «просто це», в якому «потенційно містяться можливості стати суб'єктом чи об'єктом». Досвід у Джеймса нейтральний, оскільки не має жодної дуальності, його поділ на свідомість і

зміст свідомості відбувається за допомогою складання, а не віднімання. Тобто, чистий досвід може бути то думкою, то річчю тоді, коли частина його виділяється з неперервного потоку досвіду і ретроспективно розглядається у різних відношеннях, які є зовнішніми щодо досвіду, взятого окремо, але внутрішніми щодо загального потоку досвіду, взятого в цілому: «Миттєве поле теперішнього завжди є досвідом у його «чистому» стані однорідної без'якісної актуальності, просто «щойності», і як такий він ще не визначений у думці або речі, виявляючись лише кваліфікованим у можливості як об'єктивний факт або чиясь гадка про факт» [1, с. 386–387]. Оскільки досвід – це все, що існує, а все, що існує, це досвід, то В. Джеймс не стикається з жодною епістемологічною проблемою, породженою дуалізмом. Коли Джеймс пише, що свідомість зникає, то це зовсім не означає радикального елімінативізму, радикальне заперечення свідомості за безсумнівної її наявності він називає абсурдним, адже не можна заперечувати існування думок. Йдеться лише про заперечення свідомості як субстанції, як одного з перших принципів, але як функція свідомість має виключне значення: «Необхідність свідомості викликана потребою пояснити факт, що речі не тільки існують, а й фіксуються, пізнаються. Якщо вилучити поняття свідомості з ряду перших принципів, то все ж необхідно у будь-який спосіб забезпечити виконання цієї функції» [2, с. 360]. Свідомість у Джеймса, таким чином не речовина і не спосіб буття, а тільки зовнішнє відношення, своєрідність же наших відчуттів (суб'єктивний досвід) виникає не внаслідок їх свідомості, а внаслідок відношень між відчуттями, що самі мають досвідний характер. Тому свідомість безособистісна, Я та його вияви належать до змісту досвіду, а бути свідомим, чи стверджувати, що свідомий, – означає не що інше як те, що якась частина досвіду «має свідка». Отже, найбільш складна процедура редукції его відбулася. Та все таки Джеймсові не вдалося прояснити свою думку так, щоб уникнути звинувачень у феноменалізмі. Його учень, а потім коментатор та біограф Ральф Перрі зокрема відзначав, що В. Джеймс іноді

пише так, начебто досвід і суб'єктивний досвід одне й те саме, не показує ясно, що досвід повинен існувати поза межами свідомості.

Нейтральний монізм Б. Рассела починається з критики теорій і Маха, і Джеймса. Зокрема, його не задовольняють технічні терміни на позначення нейтральних елементів, що використовуються обома, оскільки і «відчуття», і «досвід» несуть певне філософське навантаження, а якщо дещо безпосередньо дано людині як відчуття і досвід, то воно повинно бути частиною її розуму, таким чином нейтральний монізм перетворюється на ідеалізм. Дійсно, Рассела єднає з нейтральними моністами прагнення сформулювати науково орієнтовану епістемологію, в межах якої у відповідності з даними науки можна було б інтерпретувати традиційні поняття розуму та матерії. Тому уже в «Аналізі свідомості» (1921), пояснюючи вихідні установки для власної доктрини, Рассел називає Джеймса своїм попередником в урегулюванні матеріалістичних тенденцій психології (біхевіоризму) з антиматеріалістичними фізики. Тут же вперше у чіткій формі він виявляє і свою прихильність до нейтрального монізму: «Матеріал, з якого складається наш світ, не фізичний і не ментальний, а більш примітивний, ніж вони. І матерія, і свідомість видаються складнішими, а їх наповнення перебуває у певному сенсі між цими двома, а в деякому сенсі над ними, як їх спільний предок»[7, р. 8]. Це нейтральне наповнення Рассел називає по-різному у ранніх та пізніх працях (данні чуттєвого досвіду, відчуття, об'єкти перцепції, події), що було викликано прагненням знайти більш відповідний для нейтральних сутностей термін, аби уникнути звинувачень у феноменалізмі, що призвело до інтерпретації расселівського нейтрального монізму як дечого, невластивого йому, короткочасного затьмарення, що згодом минулося. Насправді ж, який би термін не використовував Рассел, джерелом його нейтральних елементів виступає досвід: «Наповнення світу, наскільки ми маємо його у досвіді, складається з численних перехідних докладних відомостей, що з'являються під час спостереження, слухання і т.ін. [...]. Відчуття – це те, що характерно для ментального та фізичного світу; вони можуть бути визна-

чені як перетин розуму та матерії [7, р. 100–101]. І заміна відчуттів з «Аналізу свідомості» на події у «Аналізі матерії» не руйнує цього зв'язку. Так само, як й інші нейтральні моністи, Рассел відмовляється від субстанціональності як матерії (що сталося ще до прийняття ним нейтрального монізму), так і свідомості (вже після): «Концепція субстанціональної тотожності зі змінними властивостями включена у мову, здоровий глузд, метафізику. На мій погляд, це корисно практично, але шкідливо в теорії. Мається на увазі, це шкідливо як фундаментальний метафізичний принцип: те, що розуміють як субстанцію у зміненому стані, я думаю, мусить розглядатися як ряд виникнень, поєднаних у певний важливий спосіб»[7, р. 152].

Намагаючись з'ясувати природу фундаментальної науки, що пояснить, як фізичне та ментальне може бути сконструйоване з нейтрального, тобто закладе підвалини фізики та психології, Рассел пробує визначити ментальне, а для цього треба почати з дефініції свідомості, що, як вважається, становить сутність ментального. Та сам Рассел так не думає, він стверджує, що свідомість майже не піддається цій процедурі, оскільки характеристик, що зазвичай використовують для її пояснення (сприйняття, інтроспекції, пам'яті, знання), недостатньо, тому що немає жодного класу ментальних явищ, в яких ми були б свідомими щоразу, як вони виникають. Звідси висновок, що свідомість, яке б її визначення не використовували, не може бути сутністю ментального. А «ментальне» чи «розум» – лише приблизні поняття, зручна редукція для певних, можливо, істинних законів. Для Рассела поняття «ментального» чи «розуму» зникнуть у кінцевому поясненні світу, вони будуть замінені на каузальні закони, що зв'язують події. Оскільки коли ми говоримо про розум, то йдеться всього лише про сукупність подій, присутніх у певній царині часопростору, де є матерія, здатна до формування звичок, та про їхні окремо взяті відношення до інших подій, що складають інші частини аналізованого просторово-часового тунелю. Причому, коли йдеться про мозок, то розглядається сукупність присутніх подій як ціле у його зовнішньому відношенні до інших взятих

як ціле сукупностей присутніх подій. Отже, в дійсності розум та мозок не розрізняються: чим вища здатність матерії формувати звичку, тим складнішим та більш організованим виявляється розум. Це означає, що Рассел, по-перше, відмовляється від інтерпретації розуму як простої одиничної сутності, як це раніше він зробив з *ego*: дискутуючи з Brentano та його послідовниками, Рассел пропонує близьке до юмівського розуміння Я як певних зв'язок, що не демонструють стійкої єдності: людина, що думає, не компонент єдності думки, вона складається з відношення думок одна до одної і до тіла. «Я думаю», Ви думаете, і «Пан Джонс думає» вводять в оману, якщо приймається як вказівка на аналіз єдності думки, – стверджує Рассел. – Було б краще сказати, що «це думає в мені» [7, р. 13]. По-друге, за такої інтерпретації долається лакуна між фізикою та сприйняттям: зрозумілим стає, як дещо, що з'являється як фізично-мозковий процес, перетворюється на об'єкт перцепції. А значить, проблема розум-тіло розв'язана.

У «Аналізі матерії», інтерпретуючи фізику, Рассел висловлює думку щодо природи дійсності, яка згодом буде підхоплена сучасними прихильниками теорії нейтрального монізму і активно застосовуватиметься у їхніх інтерпретаціях свідомості. На його погляд, наше знання про матерію обмежується знанням структури і відношень: «Те, що ми знаємо про них (фізичні явища – Т. Д.), не їхній сутнісний характер, але їхня структура та математичні закони [...] фізика є математичною не тому, що ми так пізнаємо фізичний світ, але тому, що ми знаємо про нього так мало: лише математичні властивості [8, р. 125]. Тобто, все, що ми знаємо про матерію, лише зовнішні відношення, тому Рассел припускає, що сутнісними для розуміння матерії є внутрішні відношення, а оскільки єдине відоме нам внутрішнє – це феноменальне, то сутнісними для матерії є феноменальні або протофеноменальні властивості. Тобто, природа складається з об'єктів з сутнісними протофеноменальними якостями, що перебувають у каузальних відношеннях в межах просторово-часового тунелю. Фізика, як ми її розуміємо, виявляється у відношеннях між цими об'єктами, а сві-

домість, як ми її уявляємо, – у їх сутнісному характері. В результаті ми отримуємо прийнятне розв'язання принаймні двох метафізичних проблем: 1) якими є сутнісні властивості фундаментальних фізичних систем; 2) як феноменальні властивості можуть бути інтегрованими до матеріального світу. Позитивними наслідками такої установки є кореляція з гіпотезою про каузальну замкненість фізичного світу у відповідності до відомих фізичних законів, визнання каузальної ролі свідомості в матеріальному світі, оскільки протофеноменальні якості є категоричною підставою будь-якої фізичної причинної обумовленості. Щодо негативних наслідків цієї теорії, то вони не дуже відрізняються від висловлених щодо доктрин Маха і Джеймса, зокрема висловлених раніше і самим Расселом. Найбільш очевидне, це втрата нейтралітету, але, як уже відзначалося щодо «феноменалізму» Маха, тут справа виключно у обмеженості нашої мови: вона здатна понятійно визначити матеріальне і ментальне, але жоден з цих концептів не може бути релевантним щодо позначення нейтральних об'єктів. Другий наслідок – панпсихізм. Ще донедавна загроза панпсихізму чи панпротопсихізму вважалася фатальною для науково орієнтованої метафізичної теорії, сучасна ж інтерпретація фізикою матеріального світу зовсім не виключає й такого її варіанту (наприклад, деякі квантово-механічні теорії, з Шр'юдінгера починаючи).

Крім звинувачень у феноменалізмі, які Рассел намагався відкинути, були й інші – протилежні – зауваження щодо його теорії. І саме вони, як я думаю, є найбільшою проблемою доктрини нейтрального монізму. Т. Нагель, загалом симпатизуючи установкам нейтрального монізму, вважає, що Рассел залишає невирішеною проблему суб'єктивності ментального. Певною мірою Рассел торкається проблеми суб'єктивності: він пропонує аналогію до театральної сцени, що фіксується різними людьми та різними камерами; враження від сцени у реципієнтів в чомусь подібні, а в чомусь відмінні, подібні елементи Рассел називає об'єктивними, відмінні – суб'єктивними. Тобто, зрозуміло, що події з сутнісними якісними властивостями складають матерію нашого мозку, але

внаслідок чого ці якісні події стають для нас предметами саме нашого сприйняття. Для Нагеля організм має події суб'єктивного характеру лише тоді, коли є дещо, до чого він подібний, щоб бути цим організмом. Рассел же під цим кутом проблему не розглядає. І в межах його тлумачення *ego* вона не може бути вирішена, адже для того, щоб бути сприйнятими нами (бути чимось подібним до чогось для нас), події повинні частково належати до нашого Я, що передбачає той чи інший ступінь єдності Я. І такі зауваження актуальні до всіх класичних редуційних теорій нейтрального монізму. Адже будь-яка спроба редукувати свідомість до нейтральних елементів, як показано раніше, обов'язково передбачатиме втрату суб'єктивного змісту феноменальних станів.

Отже, попри онтологічну привабливість (мінімум зобов'язань), епістемологічну прийнятність (можливість отримати знання про «зовнішній світ»), принцип економії мислення, здатність уникнути дуалістичної проблеми *розум-тіло* (феноменальні властивості легко інтегруються з матеріальним світом), класичні теорії нейтрального монізму не можуть і не прагнуть пояснити суб'єктивного характеру наших переживань: в процесі редуції суб'єктивний досвід не зменшується до нейтрального, а зникає. Можливо, спроба вилучити з онтологічних зобов'язань нейтрального монізму його редуційні процедури зі збереженням установки на існування єдиної реальності, чиїми двома аспектами є матерія і свідомість, виявиться більш вдалим, принаймні, для пояснення свідомості.

Список використаних джерел

1. Джеймс У. Мир чистого опыта / Уильям Джеймс // Воля к вере ; [под общ. ред. П. С. Гуревича]. – М. : Республика, 1997. – С. 373–394.
2. Джеймс У. Существует ли сознание? / Уильям Джеймс // Воля к вере ; [под общ. ред. П. С. Гуревича]. – М. : Республика, 1997. – С. 359–373.

3. Ленин В. Материализм и эмпириокритицизм / В. И. Ленин // Полное собрание сочинений [текст] : в 55 т. – М. : Госполитиздат, 1958–1978. – Т. 18 : Материализм и эмпириокритицизм. – 1961. – 525 с.
4. Мах Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому / Эрнст Мах. – М. : Издательский дом «Территория будущего», 2005. – 304 с.
5. Chalmers D. The place of consciousness in nature / David J. Chalmers // Stich S., Warfield F. Blackwell guide to philosophy of mind. – Blackwell, 2003. – P. 102–142.
6. Popper K. R. The self and its brain : an argument for interactionism / K. R. Popper, J. C. Eccles. – London : Routledge, 1977. – 601 p.
7. Russell B. The analysis of mind / Bertrand Russell. – The Pennsylvania State University, 2001. – 216 p.
8. Russell B. The analysis of matter / Bertrand Russell. – New York : Dover, 1959. – 414 p.

References

1. James W. World of pure experience / William James // Will to Believe ; [under the total. ed. P. S. Gurevich]. – Moscow : Republic, 1997. – P. 373–394.
2. James W. Does "consciousness" exist? / William James // Will to Believe; [under the total. ed. P. S. Gurevich]. – Moscow : Republic, 1997. – P. 359–373.
3. Lenin V. Materialism and empirio-criticism / V. Lenin // Complete Works [text] : in 55 vol. – М. : Gospolitizdat, 1958–1978. – Vol. 18 : Materialism and empirio-criticism. – 1961. – 525 p.
4. Max E. Analysis of Sensations / Ernst Mach. – Moscow : Publishing House "Territory of the Future", 2005. – 304 p.
5. Chalmers D. The place of consciousness in nature / David J. Chalmers // Stich S., Warfield F. Blackwell guide to philosophy of mind. – Blackwell, 2003. – P. 102–142.

6. Popper K. R. The self and its brain : an argument for interactionism / K. R. Popper, J. C. Eccles. – London : Routledge, 1977. – 601 p.
7. Russell B. The analysis of mind / Bertrand Russell. – The Pennsylvania State University, 2001. – 216 p.
8. Russell B. The analysis of matter / Bertrand Russell. – New York : Dover, 1959. – 414 p.

Drozdova T. O. *The concepts of neutral monism and the subjective nature of consciousness.* Neutral monism is a position in metaphysics defended by Mach, James, and Russell in the early twentieth century. It holds that minds and physical objects are essentially two different orderings of the same underlying neutral elements of nature.

Ernst Mach denies any value of individual consciousness, except exclusively practical. Max is forced to talk about impersonal or transpersonal contents of consciousness, along with the approval of uniform filling bodies and minds, claims panpsychism as the picture of the world. And, realizing this, Max does not resort to any particular explanation, and refers to the argument of critics Avenarius. And the theory of consciousness that arises on the basis of his claims also has many drawbacks: it does not explain either the presence of subjective experience nor its diversity (if I – the only combination of functional elements, it is unclear why so many nuances of human feelings).

Consciousness of James did not matter and not a way of life, but external relations, the originality of our same feelings (subjective experience) arises not because of their consciousness, but because of the relationship between feelings that they themselves have experienced character. So impersonal consciousness, I and its manifestations are content to experience, and to be conscious, or claim that conscious – means nothing more than that some part of the experience "a witness."

Russell also leaves unresolved the issue of mental subjectivity. Within its interpretation ego can not be solved, because in order to be perceived by us (some-

thing similar to be something for us), the events should belong to our part I, which provides some degree of unity I.

And such remarks are relevant to all classical reduction theory of neutral monism. Indeed, any attempt to reduce consciousness to neutral elements as shown earlier, must involve loss of a subjective content phenomenal states

Thus, despite the attractiveness of the ontological (minimum liability), epistemological acceptability (the ability to acquire knowledge about the "outside world"), the principle of economy of thought, the ability to avoid dualistic mind-body problem (the phenomenal properties are easily integrated with the material world), the classical theory of neutral monism can not and do not seek to explain our subjective experience: reduction in the subjective experience is not reduced to neutral, and disappears. Despite the attempt to withdraw from the ontological commitments of his neutral monism reducing installation procedure preserving the existence of a single reality whose two aspects are matter and consciousness, may be more successful, at least to explain consciousness.

Key words: *neutral monism, consciousness, mind-body problem, sensations, events, pure experience.*

Дроздова Т. А. Концепции нейтрального монизма и субъективный характер сознания. *Классические теории нейтрального монизма, появившиеся в начале 20-го века в работах Э. Маха, У. Джеймса, Б. Рассела, предлагают тезисы, согласно которым то, что мы понимаем как материальное и духовное, – разные способы восприятия единой нейтральной реальности. Несмотря на способность решить важные метафизические проблемы, в том числе проблему взаимодействия ментального и физического, маловероятной кажется способность названных доктрин решить проблему специфики индивидуального сознания.*

Ключевые слова: *нейтральный монизм, сознание, проблема разум-тело, ощущения, события, чистый опыт.*