

УДК 159.9.01

**В ЗАЩИТУ ФЕНОМЕНАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ:
АРГУМЕНТЫ ПРОТИВ ФИЗИКАЛИЗМА
В СОВРЕМЕННОЙ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ²⁵
(ЧАСТЬ I)**

ГАСПАРЯН Диана Эдиковна,
*кандидат философских наук, доцент кафедры онтологии,
логики и теории познания философского факультета,
Национальный Исследовательский Университет
Высшая школа экономики, Москва, Россия*
dgasparyan@hse.ru

Аннотация: В настоящей статье мы рассматриваем наиболее влиятельные и обсуждаемые антифизикалистские аргументы, ставшие в последнее десятилетие почти культовыми. В программе антифизикализма можно выделить две подпрограммы – негативную и позитивную. В рамках позитивной части ведутся поиски теории, которая могла бы объяснить, каким образом физические процессы в мозге порождают ментальный опыт. В свою очередь, негативная часть направлена на критику главных доводов и положений физикализма (материализма). В настоящей статье мы сосредотачиваемся на второй критической части. При этом мы ограничиваемся изложением тех аргументов, которые призваны показать и отстоять феноменальность сознания. Не имея возможности подробно излагать собственно физикалистские позиции и аргументы, мы будем пояснять их по ходу рассмотрения аргументов антифизикализма. Цель нашей работы довольно скромна – сделать обзор основных феноменалистских аргументов антифизикализма, сопроводив их соответствующим поясняющим комментированием и, по возможности, компактным анализом. Придерживаясь задуманного формата исследования, мы не ставили цели высказывать собственные критические замечания и соображения в связи с рассматриваемыми аргументами, т.к. это не позволило бы уложиться в объем одной статьи.

Ключевые слова: физикализм; антифизикализм; сознание; философия сознания; редукционизм; антиредукционизм; феноменальное сознание; квалиа.

²⁵ В данной научной статье использованы результаты, полученные в ходе выполнения проекта № 12-01-0071 «Антифизикалистские программы изучения сознания в современной англо-американской философии», реализованного в рамках программы «Научный фонд НИУ ВШЭ» в 2013-2014 гг.

**IN DEFENSE OF PHENOMENAL CONSCIOUSNESS:
ARGUMENTS AGAINST PHYSICALISM IN CONTEMPORARY
ANALYTIC PHILOSOPHY (PART I)**

Gasparyan Diana Edikovna,

associate professor

*Department of philosophy, National Research University Higher
School of Economics, Moscow, Russia*

dgasparyan@hse.ru

Abstract: In this article I shall discuss the most influential and discussed non-physicalistic arguments, which became almost iconic in the last. Non physicalistic programs can be divided into negative and positive subprograms. There is the question “how physical processes in the brain cause mental experiences?” in the framework of the positive subprogram. In turn, the negative part is mean to critique the main arguments and the provisions of the physicalism. In this article I’m going to focus on the second negative subprogram. I will limit myself to outlining the arguments, which aim to demonstrate and defend phenomenal consciousness. Not having the opportunity to recount specific physicalistic positions and arguments, I would bring them during the review of the non-physicalistic arguments. The purpose of my work is rather modest – I’m going to do a review of the main non-physicalistic arguments, accompanied by their respective explanatory commenting and, if possible, compact analysis. Adhering to the planned format of the research, I did not pursue the goal to provide this research with my own critical comments and suggestions, because it would not meet the scope of the article.

Key words: physicalism; non-physicalism; consciousness; philosophy of mind; reductionism; non-reductionism; the phenomenal consciousness; qualia.

«Вообще надобно признаться, что [восприятие] и все, что от него зависит, необъяснимо причинами механическими, т.е. с помощью фигур и движений. Если мы вообразим себе машину, устройство которой производит мысль, чувство и восприятия, то можно будет представить ее себе в увеличенном виде с сохранением тех же отношений, так что можно будет входить в нее, как в мельницу.

Предположив это, мы при осмотре ее не найдем ничего внутри ее, кроме частей, толкающих одна другую, и никогда не найдем ничего такого, чем бы можно было объяснить восприятие».

Г.В. Лейбниц [1: 415]

* * *

Вступление: сознание как серьезная проблема

Бытует мнение, что философ не может позволить себе роскоши узкой специализации – ему сложно заниматься одними философскими проблемами, игнорируя при этом прочие; решая один частный вопрос, неизбежно приходится касаться всех остальных, составляющих в сумме проблемное поле философии. До недавней поры, когда философские системы еще были в ходу, это правило неукоснительно соблюдалось, но по мере распространения принципа узкой специализации, проникшей также внутрь философии, оно стало сдавать позиции. Однако даже сейчас, когда разные философские направления озадачены разными вопросами, проблема сознания сохраняет свою абсолютную универсальность – крайне сложно претендовать на целостное философское рассуждение, обойдя вниманием сознание. Но даже если это окажется возможным в рамках одной теории или отдельной философской зарисовки, мы вправе ожидать, что сам философ исходит все же из некоей *определенной* позиции по данному вопросу. От ряда философских проблем, связанных с загадочной природой сознания, никак нельзя отмахнуться – приходится как-то определяться, притом что меню возможных опций не безгранично. Одним словом, занимаясь философией, крайне сложно оставить проблему сознания в стороне.

История противостояния

Несмотря на это, парадоксальный характер проблем сознания, подчас кажущаяся их тупиковость, а главное явное неудобство для тех видов знания, которые развиваются вполне успешно (например науки), приводят к странной ситуации. Традиционные проблемы сознания пытаются переформулировать так, чтобы их было проще решать. При этом само сознание, как что-то скорее непонятное, стараются свести к чему-то предположительно понятному. В рамках этой сложившейся традиции можно говорить о некоем масштабном проекте *редукционизма* [13], где главные линии работы с сознанием выстраиваются так, чтобы в ходе замещения одних философских проблем сознания другими сознание можно было бы растворить в тех процессах, явлениях или объектах, описание которых не сопровождается продуцированием парадоксов и противоречий. Проще говоря, решение проблем сознания часто видится как сугубо элиминативистское [13]: если парадоксальную

сущность никак нельзя объяснить, надо попытаться ее отбросить. Этот план в целом укладывается в некую элегантную и простую картину мира – если реальность можно симплифицировать в направлении большей наглядности, то это именно то, чего требует от нас интеллектуальная работа.

За этой стратегией нетрудно разглядеть императивы научной методологии. Как известно, именно научные теории стремятся к максимальной простоте и могут откладывать на потом или вовсе отказываться от решения тех вопросов, которые не укладываются в связную картину успешно работающих теорий. И хотя ученый и философ в этом вопросе не всегда могут сработаться, т.к. последний отличается упрямством и не склонен к компромиссам, влияние науки на философию сознания в аналитической традиции с некоторых пор все больше возрастает. Сциентистское влияние заключается в распространении таких философских подходов к изучению сознания, которые имеют очевидную редукционистскую направленность. При этом, как будет показано далее, под редукционизмом в аналитической философии сознания подразумевается именно физический редукционизм²⁶. Подобное положение дел во многом связано с распространением в научной среде физического редукционизма, активно востребованного многими смежными с философией сознания дисциплинами: нейрофизиологией, нейропсихологией и, отчасти, нейролингвистикой [18]. В связи с этим физикалистские теории сознания довольно быстро набирали оборот в аналитической философской среде и притом, что пик их развития приходился на середину восьмидесятых годов прошлого века, вплоть до конца девяностых они все еще удерживали лидирующие позиции. Физикалистские концепции сознания в философии означали в общем виде физический редукционизм, подпадая в целом под родовое направление субстанциального элиминативизма.

Но, несмотря на явный приоритет физикалистских тенденций в аналитической философии сознания, ориентировочно с конца девяностых можно констатировать появление мощных антифизика-

²⁶ Возможно, кому-то это уточнение покажется самопонятным в силу неочевидности иных возможных оснований, к которым можно редуцировать сознание. Вместе с тем за пределами аналитической философии такие основания можно обнаружить – это, к примеру, язык, бессознательное или социальные практики. Впрочем, на наш взгляд, подобные редукции гораздо менее правдоподобны и продуманы с логической и философской точек зрения в сравнении с физическим редукционизмом.

листских стратегий философствования, ориентированных на полный или частичный отказ от редукционистских стандартов. В этот период физикалистские подходы очевидным образом утрачивают свое обаяние, во многом связанное с элегантностью редукционистских решений. По мнению антифизикалистов, физикалистские теории упускают самое существенное в анализе природы сознания, а именно *приватность, феноменальность (квалитативность) и субъективный характер сознательного опыта [8]*. В результате в современной аналитической философии сознания за последние десятилетия программы антифизикализма постепенно набирали силу и на сегодняшний день завоевали определенное лидерство, создав серьезный противовес авторитету физикализма. Интересно, что в этой захватывающей истории противодействия имела место планомерная эволюция отдельных антифизикалистских аргументов в более универсальные подходы, а затем и более связные теории. Если изначально аргументы против физикализма позиционировались как отдельные критические соображения против ключевых физикалистских подходов, то в последующем произошло своего рода срастание различных критических соображений в некое цельное видение, позволившее предложить вполне самостоятельные теории сознания. Это стало возможным во многом благодаря тому, что в разных антифизикалистских подходах обнаружилось родство базовых интуиций, позволившее говорить о едином программном наступлении против физикализма. Благодаря этому, прямо скажем широкомасштабному наступлению, антифизикализму удалось показать, что физикализм не в состоянии дать адекватное решение проблемы сознания ввиду того, что она не поддается концептуализации с использованием стандартных методов естественных наук и требует к себе особого *нередуктивного* подхода.

В чем проблема? Физикализм vs. Антифизикализм

После этих самых общих разъяснений мы можем перейти к более детальному разбору антифизикалистских позиций. Но прежде еще пару слов следует сказать о том, в чем собственно состоит отличие физикализма от антифизикализма, к которым мы постоянно апеллируем, но до сих пор еще не дали четких разъяснений. Кроме того, необходимо показать, в чем же заключается проблема сознания, т.к. само по себе это не очевидно, а сверх того в действительности здесь не одна проблема, а несколько.

В самом общем виде согласно физикализму (по другому – ма-

териализму) сознание представляет собой физический процесс и может быть полностью редуцировано к физической активности мозга, как ближайшему материальному субстрату. Напротив, антифизикализм полагает, что сознание не может быть описано как физический процесс и потому должно быть объяснено нередуктивными способами [14]. Важно понимать, что антифизикализм не является имматериализмом, но лишь указывает на недостаточность редуктивистских объяснений. Также антифизикализм не готов восстанавливать субстанциальный дуализм, у которого в современной аналитической философии не много сторонников [7]. Увидеть главное отличие между физикализмом и антифизикализмом будет проще, если принять во внимание, что обе эти доктрины в некотором смысле претендуют на универсальное описание мира. В свою очередь, физикализм настаивает на адекватности и достаточности описания мира в сугубо физических терминах, т.е. он ограничивается исключительно физической картиной мира, в которой нет ничего кроме материи и ее проявлений. Напротив, антифизикализм убежден, как минимум, в неадекватности такой однородной картины мира, указывая на некоторую ее неполноценность. Ограничиваясь физикалистским словарем, мы строим либо *неполную* Вселенную (слабый тезис, предполагающий, что некоторые сущности мира оказываются неохваченными описанием), либо *искаженную* Вселенную (сильный тезис, согласно которому мы не учитываем встроенность ментального и в пределе субъектного в ту картину мира, которую имеем).

Теперь попробуем конкретнее сформулировать пресловутую проблему сознания, на решение которой было потрачено так много сил. Сразу надо отметить, что невозможно говорить только о какой-то одной проблеме сознания. Скорее дело обстоит так, что, заводя речь о сознании, мы довольно быстро обнаруживаем себя буквально заваленными самыми разными проблемами и парадоксами. Можно, однако, попытаться упорядочить эти трудности и выделить четыре главных блока проблем.

В первый блок могут быть отнесены проблемы, связанные с онтологическим статусом сознания и сознательных актов: существует ли сознание как вещь среди вещей, является ли оно физическим образованием, сводится ли к нему или представляет собой что-то, существующее сверх и помимо физических явлений, превышающее их и к ним не сводимое. Если нам кажется, что мысль

нематериальна, стоит ли за этим убеждением хоть что-то аргументированное, научно и философски подкрепленное или это не более чем вольное допущение? Иными словами, нужно ли вводить *специальную область* в универсуме, чтобы поместить туда сознание?

Во второй блок можно отнести вопросы, связанные с критериями и условиями идентификации и распознавания сознания, т.е. вопросы типа «что значит быть сознательным существом», «что значит обладать сознанием». Ответ на данный вопрос вовсе не очевиден, как может показаться на первый взгляд, т.к. помимо мало чем подкрепленной интуиции и обыденного опыта у нас нет четких критериев, по которым мы можем безошибочно отличить существо, предположительно обладающее сознанием, от того, кто им возможно не обладает. К примеру, если компьютерная программа или робот так же успешно справляются с задачей, с которой справляется человек, означает ли это, что машина наделена сознанием? Что значить полагать, что машины могут мыслить?

Третий блок вопросов состоит из трудностей определения границ сознания, связанных с такими понятиями, как осознание или осведомленность. Является ли сознанием только то, что осознанно, или к сознанию стоит отнести также то, что непосредственно не осознается, но может быть обнаружено в актах сознания «задним числом» [11]. Например, если я раньше никогда не осознавала, что, вдевая нитку в иголку, очень сильно сжимаю иголку, то являлось ли это действие осознанным или нет?

И, наконец, четвертый блок связан с одной из самых трудных проблем: какова *каузальная связь* между ментальным и физическим (сознанием и телом). Эту проблему, которую иногда называют *проблемой «сознания-тела»*, формулируют как трудность непротиворечивого соотнесения души (психических или ментальных состояний в современной терминологии) с телом (физических состояний). Если мир мыслится каузально замкнутым, это означает, что каждому следствию должна соответствовать однородная ему причина [12]. Например, если я поднимаю правую руку, то это некое физическое событие, которому должна предшествовать физическая причина – например нейронная активность моего мозга. Однако является ли нейронное состояние мозга в данном случае окончательной и единственной причиной данного события? Скорее это часть физического события подъема руки. Истинной же причиной должно являться мое решение поднять правую, а, к

примеру, не левую руку. Но что соответствует моему решению в физическом мире? Можно ли сказать, что мое решение или то, *как я осознаю* свое решение, есть сугубо физический акт? Очевидно, что для сохранения принципа каузальной замкнутости при соблюдении однородности причин и следствий мы будем стремиться к тому, чтобы представить ментальное и физическое однопорядковыми явлениями, принадлежащими одному уровню событий [18]. Однако для этого ментальное пришлось бы или полностью редуцировать к физическому (получив физикализм элиминативистского типа), или лишить его причиняющей функции (склонившись к эпифеноменализму). Оба этих подхода крайне нежелательны в связи с 1) несоответствием здравому смыслу и 2) утратой собственно феноменального сознания как предмета исследования.

Резюмируя обзор существующих редакций проблем сознания, заметим, что самые оживленные дискуссии в аналитической философии вызывают первая и последняя, причем, при очевидной их взаимосвязи, именно последняя индуцирует интерес к первой.

Не поддаваться на провокации редукционизма

После всех сделанных замечаний можно переходить к разбору самих позиций антифизикализма. Надо сказать, что антифизикализм начинается с чистосердечного признания фундаментальной загадочности сознания. Его природа парадоксальна, а попытки дать ему предварительное рабочее определение сразу же наталкиваются на логические трудности. К примеру, Чалмерс соглашается с тем, что рассмотрение сознания как предмета научного или даже философского исследования может быть лишь результатом компромисса. «Попытка определить сознательный опыт в терминах более элементарных понятий не дает никаких результатов. Все, на что мы способны, – проиллюстрировать и охарактеризовать его на том же уровне. Такие характеристики нельзя считать подлинными дефинициями из-за их неявной круговой природы, но они помогают прищипить предмет обсуждения» [2: 20]. Кроме того, сознание нельзя зафиксировать как объект, оно ускользает не только от определений, но и от фактической натурализации – не вполне ясно, что это такое [6]. Не удивительно тогда, что велик соблазн свести сознание к чему-то более наглядному и понятному. К этому и склонен физикализм, с которым антифизикализм в этом вопросе категорически не согласен. Начальная посылка антифизикалистских программ состоит в том, чтобы показать: в своем раци-

онализаторском упрощении физикалист упускает важное отличие между непосредственно феноменальной (квалитативной) частью сознательного опыта и его сугубо техническими (психологическими или когнитивными) проявлениями. Именно в этом фарватере рассуждает Чалмерс, когда предлагает свое знаменитое разделение на «трудные и легкие проблемы сознания». Трудная проблема отвечает на вопрос «как переживается сознание?», а легкая – на вопрос «что оно делает?» [2]. Например, к легким проблемам мы отнесем понимание того, как человек запоминает информацию, как пользуется речевым аппаратом, как контролирует свое поведение посредством воли и пр. Одним словом, легкие проблемы касаются рассмотрения таких проявлений сознания, которые существуют в модусе «на входе и на выходе черного ящика». Они не предполагают внутреннего объяснения, но скорее могут быть описаны в терминах наблюдения третьими лицами. Наибольшее число легких проблем мы обнаружим среди описания поведенческой активности сознания. Такие проявления Чалмерс предпочитает называть психологическими. Трудная же проблема, которая является, пожалуй, единственной и уникальной в своем роде, заключается в том, чтобы объяснить, *как переживается* сознательный опыт и *что соответствует* этому переживанию в мире. Камнем преткновения для этой проблемы являются т.н. феноменальные состояния, которые сугубо приватны и не предполагают доступ третьих лиц. В некотором смысле это как раз те состояния, которые предположительно находятся в самом черном ящике, если говорить о них из перспективы внешнего наблюдения. Феноменальные состояния осознания напрямую связаны с понятием «осознавания» (Чалмерс) или наличием внутреннего самоотчета, тем, что можно было бы назвать саморефлексией [5]. Во многом именно этим разделением ознаменовался раскол внутри самой философии сознания – отныне в пределах одного термина «ментальное» исследователям стало тесно. Кроме того пришло время разделить сферы влияния. Теперь стало возможным различать «феноменальные ментальные состояния» и «психологические ментальные состояния» [9].

Трудную проблему, впрочем, можно рассмотреть в двух редакциях. Во-первых, эта проблема нацелена на обнаружение природы феноменальной части сознания и понимание связи феноменального с физическим. Во-вторых, она пытается дать ответ на сугубо метафизический и даже телеологический вопрос – почему

феноменальные состояния сознания вообще имеют место, почему они существуют и почему, как говорит Чалмерс, «сознание не протекает в темноте» [2]. Как нетрудно догадаться, эта вторая редакция может быть сформулирована в связи с самим разделением на психологические и феноменальные состояния, поскольку неявно предполагает, что автономия существования психологических состояний возможна (ниже в рамках одного из антифизикалистских аргументов мы увидим, какие эвристические последствия могут быть извлечены из этого положения). Любопытно, что метафизический градус этого вопроса так высок, что его признают даже не все философы-антифизикалисты. Нам, например, кажется, что если мы опустим его, это не будет означать устранения проблематики статуса феноменального. Строго говоря, у нас может не быть никакого внятного телеологического объяснения того, почему сознание не протекает в темноте и сопровождается осознанием, но это не будет означать, что реальность и фактичность феноменальной части сознания поставлена под сомнение. Ниже, впрочем, мы увидим, что для самого Чалмерса это не вполне телеологический вопрос.

Аспекты феноменального сознания

Приступая к рассмотрению аргументов, стоит немного яснее представить себе, как выглядит феноменальное²⁷ сознание. Это связано с тем, что антифизикалистам важно не упустить его из виду: достаточно потерять бдительность и физикалист подменит сознание суррогатом – чем-то, что легко редуцировать или что само есть результат редукции.

Каковы ключевые аспекты феноменального сознания? Для удобства их можно разделить на две группы – *эпистемологические* и *онтологические* аспекты или критерии, удостоверяющие наличие сознания [17].

Эпистемологические критерии обладания сознанием характеризуют сознание как некоторое знание о нем [15].

В первую очередь, это обладание «квалиа» (иногда термин «квалитативность» используется как синоним «феноменальности»). «Квалиа» есть термин для обозначения особой, не сводимой ни к чему иному, сущности непосредственного переживания некоторого состояния. Ввести в понимание того, что есть квалиа, про-

²⁷ Вполне синонимичными понятию «феноменальное сознание» будут «квалитативное со-знание» и «субъективное сознание».

ще всего наглядным примером. Допустим, я пробую вино на вкус или созерцаю «Подсолнухи» Ван-Гога – при этом можно сколь угодно тщательно изучить мой мозг и прочие телесные реакции организма, но исследователь не сможет при этом получить доступ к тому, *как я переживаю* вкус вина или удовольствие от знаменитого пейзажа, мое качественное состояние не станет его собственным качественным состоянием, а ведь только в этом случае он смог бы заполучить его в качестве объекта. Таким образом, квалиа есть такой способ переживания, который неотделим от того, кто его переживает. И в этом смысле квалиа не вполне является объектом, предполагающим сохранение при отделении от порождающих его форм [4].

Во-вторых, феноменальному сознанию присущ особый субъективный эпистемический доступ. Поскольку при кажущейся интуитивной ясности понятия «субъективность» оно все-таки довольно неопределенно, прояснить его можно с помощью таких характеристик, как *приватность*, *привилегированный доступ* или *перспектива от первого лица*. Группа этих весьма удобных концептов призвана пояснить не всегда очевидную редукционистски ориентированным философам идею того, что о своих сознательных актах человек знает прямо и непосредственно. Они абсолютно очевидны и прозрачны для него [16]. Например, я не могу сомневаться в том, что я испытываю боль или вижу желтое пятно на стене. Любое сомнение в этом случае может означать новое состояние сознания, но не может отменить старое, ибо его истинность дана наглядно, только как факт осознания. Положение непосредственности можно пояснить еще проще – свои феноменальные состояния мы не дедуцируем и не индуцируем, мы вообще их ниоткуда не выводим, и потому знание о них не есть результат некоей сложной интеллектуальной работы, не есть продукт вывода. Странным выглядело бы умозаключение типа: «всякий укол сопровождается ощущением боли; я укололся, следовательно, я испытываю боль». Наши ощущения самодостаточны, их не надо доказывать. Кроме того, непосредственность моих переживаний не может стать объектом наблюдения из перспективы третьего лица – только я могу наблюдать свою боль, ее нельзя наблюдать со стороны так, как можно наблюдать мое тело, которое эту боль испытывает.

Онтологические критерии указывают на определенный способ существования сознания.

Во-первых, это непространственная природа сознания – традиционное определение сознания включает в себя все признаки нематериальности, а именно отсутствие протяженности, а также прочих физических характеристик, таких как плотность, вес, вкус, цвет и пр. Сознание не есть вещь и оно не может быть определено через набор вещественных атрибутов.

Во-вторых, сознание интенционально. Под интенциональностью понимается такая существенная черта сознания, как направленность на некое содержание или объект. Сознание есть всегда сознание о чем-то. Если я думаю, то думаю о чем-то, если мечтаю, то у моих образов есть референт (пусть смутный), и т.д. [10]. Принцип интенциональности в данном случае позволяет обрести важный теоретический критерий различия в способах существования физических и ментальных явлений. Если всякое сознательное состояние (представление) всегда предметно, то его можно толковать как объект, который в своем «что» совпадает со своим «как». Под представлением здесь понимается не то, что представляется, но сам акт представления. Тождество «что» и «как» ментальных объектов позволяет отличить их от объектов физических [3]. Последние рассматриваются прямо противоположным образом – их «как» и «что» отличаются друг от друга. Мы знаем, что физические вещи могут отличаться от того, как они нам даны. Более того, когда мы говорим так, то говорим о самих вещах. Я не считаю, что то, как я воспринимаю вкус апельсина, совпадает с его реальной химической формулой, но я полагаю, что то, как я воспринимаю вкус, и есть все то, что я реально воспринимаю.

Именно эти фундаментальные свойства сознания признаются большей частью философов-антифизикалистов и уже на уровне одних только определений заставляют говорить о сознании как особой несводимой к физической реальности сущности. Однако эти же свойства либо вовсе не признаются, либо уточняются и переформулируются философами-физикалистами так, чтобы упразднить автономию сознания и свести его по возможности к физической реальности.

Посмотрим теперь, какие аргументы используют антифизикалисты для усиления и защиты своих позиций.

(Продолжение статьи в следующем номере).

Литература:

1. Leibniz G. The Monadology. University of Pittsburg Press, 1992
2. Chalmers D. J. The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. Oxford, 1996
3. Bealer G. Mental Properties // Journal of Philosophy. – 1994. – No 91. – P. 185-208.
4. Carruthers P. Phenomenal Consciousness. – Cambridge University Press, 2000.
5. Chalmers D. Phenomenal concepts and the explanatory gap // Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism, eds. T. Alter and S. Walter. – Oxford University Press, 2006.
6. Dretske F. Naturalizing the Mind. – MIT Press, 1995.
7. Levin J. What is a Phenomenal Concept? // T. Alter and S. Walter (eds.), Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism. – Oxford: Oxford University Press, 2007. – P. 15-31.
8. Levine J. Phenomenal Concepts and the Materialist Constraint // T. Alter and S. Walter (eds.), Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism. – Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 145-66.
9. Loar B. Phenomenal states // Philosophical Perspectives. – 1990. – No 4. – P. 81-108.
10. Papineau D. Phenomenal and Perceptual Concepts // T. Alter and S. Walter (eds.), Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism. – Oxford: Oxford University Press, 2007. – P. 111-44.
11. Revonsuo A. Binding and the phenomenal unity of consciousness // Consciousness and Cognition. – 1999. – No 8. – P. 173-185.
12. Rosenthal D. Explaining Consciousness // D. Chalmers (ed.), Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings. – Oxford: Oxford University Press, 2002. – P. 406-21.
13. Rosenthal D.M. A theory of consciousness // Block N., Flanagan O., Güzeldere G., eds. The Nature of Consciousness. – MIT Press, 1997.
14. Stoljar D. Physicalism and phenomenal concepts // Mind and Language. – 2005. – No 20. – P. 469-494.
15. Sturgeon S. The Epistemic View of Subjectivity // Journal of Philosophy. – 1994. – No 91. – P. 221-236.
16. Tye M. (2002), 'Representationalism and the Transparency of Experience', *Noûs*, 36: 137–51; in B. Gertler (ed.), *Privileged Access: Philosophical Accounts of Self-knowledge* (Aldershot: Ashgate), 31–44.
17. Tye M. A theory of phenomenal concepts // *Minds and Persons*, ed. A. O'Hear. – Cambridge University Press, 2003.
18. Tye M. Ten Problems of Consciousness: A Representational Theory of the Phenomenal Mind. – MIT Press, 1995.