

## Что и как доказывает М. Габриэль в книге «Я не есть мозг»

*В. В. Васильев*

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова,  
Российская Федерация, 119991, Москва, Ленинские горы, 1

**Для цитирования:** *Васильев В. В.* Что и как доказывает М. Габриэль в книге «Я не есть мозг» // Философия истории философии. 2021. Т. 2. С. 271–281. <https://doi.org/10.21638/spbu34.2021.117>

Статья посвящена обсуждению книги немецкого философа Маркуса Габриэля «Я не есть мозг» в контексте различия аналитической и континентальной философских традиций. Габриэль отрицает пользу такого различия. Однако его книга может быть хорошей иллюстрацией обратного. В статье показывается, почему это так. Главным является то, что при изложении теоретических положений тех или иных философов Габриэль склонен ссылаться на внефилософские объяснения их истоков. Такая манера изложений не имеет ничего общего с методами аналитической философии. Аналитические философы оценивают философские концепции и аргументы, исходя из них самих. Помимо прояснения этого вопроса в статье рассматриваются основные идеи книги Габриэля и оцениваются некоторые из предложенных им концепций, связанных с понятиями сознания, человеческого духа и проблемой свободы воли. В частности, в статье рассматривается концепция, получающая от Габриэля название «неоэкзистенциализма». Рассматривается также его решение проблемы свободы воли, являющееся одной из разновидностей компатибилизма, позиции, согласно которой свобода воли может сосуществовать с каузальным детерминизмом, под которым понимается такое положение дел, при котором в каждый момент времени у мира есть только одно реально возможное будущее. Показывается связь этого решения с более общими метафизическими идеями Габриэля, высказанными в его книге о несуществовании мира. Особое внимание уделяется рассмотрению особенностей критики Габриэлем альтернативных подходов к толкованию сознания и свободы воли. Анализ частных концепций Габриэля подтверждает общий вывод о том, что его книга не имеет отношения к аналитической философской традиции.

*Ключевые слова:* Маркус Габриэль, сознание, дух, проблема свободы воли, неоэкзистенциализм, компатибилизм, аналитическая философия, континентальная философия.

Немецкая философия всегда была богата на дарования. Не являются исключением и наши дни. В генерации идей новейшей немецкой философии участвуют представители самых разных поколений. По-прежнему активен всем известный Ю. Хабермас, недавно выпустивший

---

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2022

масштабный труд «Еще одна история философии» [1]. Периодически напоминают о себе и другие представители старшего поколения. Но и молодое поколение громко заявляет о себе. Одним из самых заметных философов нового поколения является Маркус Габриэль (р. 1980). Он обратил на себя внимание еще в начале 2000-х годов, когда вышли его историко-философские книги, посвященные философии Шеллинга и античному скептицизму. Историко-философское начало карьеры не обещало, впрочем, ему широкой популярности. Вскоре, однако, стало понятно, что устремления Габриэля выходят за рамки сухого академизма. Он стал сотрудничать с эпатажным словенским философом С. Жижекком. В 2009 г. в соавторстве с ним он опубликовал книгу о немецком идеализме. Но еще большее внимание привлекла следующая книга Габриэля — «Почему мира не существует» (2013) [2]. За провокативным названием скрывается, впрочем, строгая концепция, согласно которой о существовании мы всегда говорим в каком-то определенном контексте. Скажем, герои литературных произведений могут быть названы существующими в контексте этих произведений, хотя в других контекстах они могут быть нереальными. Понятие мира, однако, предполагает предельность его объекта, для которого не может быть еще более широкого контекста. Поэтому можно сказать, что мира не существует.

Успех книги «Почему мира не существует» окрылил Габриэля, и он стал выпускать иногда по несколько новых книг в год. Причем это, как правило, большие книги. В последнее время на первый план у него вышла этическая проблематика. Но этой статье мы порассуждаем о книге Габриэля, вышедшей еще до этой лавины новых сочинений, вскоре после публикации трактата о несуществовании мира. Это его труд «Я не есть мозг: Философия духа для XXI века» (2015). Эта книга интересна только потому, что я сам занимался темами, которым отводится центральное место в работе Габриэля, а именно: проблемой «сознание — тело» и проблемой свободы воли. Книга кажется мне любопытной, поскольку на ее примере можно проиллюстрировать специфику так называемой континентальной философии и ее отличие от аналитической.

О противопоставлении аналитической и континентальной философии слышали, наверное, все профессиональные философы. Многие принимают его как должное. Кто-то удивляется его терминологической непоследовательности: аналитической философии логично было бы противопоставлять синтетическую, а континентальной — островную. Впрочем, в науке и философии есть много странных терминов, так что с этим можно смириться. Интереснее проследить истоки этой оппозиции. Здесь еще предстоит немало сделать, но общие контуры ясны: термин «аналитическая философия», встречавшийся еще в XVIII в.,

обрел современное значение к середине XX в. (основатели аналитической традиции — Г. Фреге, Дж. Э. Мур, Б. Рассел и Л. Витгенштейн — не жаловали его). Чуть позже — во многом благодаря Г. Райлу — в моду вошло противопоставление аналитической и континентальной философии, хотя термин «континентальная философия» как указание на альтернативу британской традиции встречался и в XIX в. При характеристике этой оппозиции часто упоминаются ориентированность аналитических философов на сциентизм и их тяга к фрагментарной трактовке философской проблематики. Континентальные философы более литературны и склонны к смелым обобщениям. Такие формулировки, впрочем, могут показаться весьма неопределенными, поэтому можно попробовать прояснить ситуацию, сказав, что современная аналитическая философия является наследницей классической философской традиции: она обсуждает те же фундаментальные проблемы, что и классические философы (проблемы природы сознания, свободы воли, границ человеческого познания, истоков морали, бытия Бога и т. п.), и обсуждает их в доказательном ключе. Континентальная же философия ищет новые проблемы и новые методы их решения.

Далеко не все современные философы, однако, готовы признать, что различие континентальной и аналитической философии может приносить реальную пользу. Одним из его критиков является М. Габриэль [3]. На своем примере он собирается показать, что это различие не имеет смысла: его самого нельзя назвать аналитическим или континентальным философом. Мы же сейчас на примере его книги «Я не есть мозг» проверим правильность подобных оценок.

Я научу с изложения основных идей Габриэля, представленных в его книге, и постараюсь кратко оценить их теоретическую значимость. Затем я покажу некоторые особенности книги, проливающие свет на вопрос, к какому философскому направлению ее можно отнести.

«Я не есть мозг» — не очень большое по объему сочинение. Но охват его тематики впечатляет. Из этой книги читатель может узнать о современных спорах о сознании и духе и их предыстории, о свободе воли и истоках морали, о человеческой самости и попытках избавиться от нее, растворив ее в физиологических процессах наших организмов или в информационных потоках цифрового мира. Перелистывание ее страниц напоминает вращение калейдоскопа — калейдоскопа теорий и имен. Платона сменяет Кант, Деннета — Гегель, Декарта — Хайдеггер или Маркс. И Габриэль не ограничивается философами. В этой книге можно повстречаться с психологами и физиками, биологами и нейрочеловеками, писателями и художниками. Но и это еще не всё. При любом удобном поводе Габриэль делится своими мыслями о современных

фильмах и сериалах, так что читатели смогут получить немало информации на этот счет. Кому-то она может показаться даже избыточной: о сюжетах некоторых фильмов Габриэль рассказывает более подробно, чем о каких-то из обсуждаемых им философских теорий. Любит он и бытовые примеры, также удивляющие своей обстоятельностью и детальностью и дающие богатую пищу для его будущих биографов.

Книга, как объясняет сам автор, предназначена в основном для широкой публики. Поэтому Габриэль разъясняет в ней даже самые известные философские понятия и термины. Главными же своими целями он называет критику так называемого нейроцентризма и выдвижение в противовес этому редуccionистскому проекту позитивной теории человеческого сознания и духа.

Нейроцентризм, вызывающий в последнее время большой интерес в культуре и обществе, исходит, по Габриэлю, из отождествления человеческого сознания и духа с мозгом. Нейроцентристы, в противовес Габриэлю, могут сказать: «Я есть мозг». Габриэль, конечно, понимает, что фраза об отождествлении Я и мозга нуждается в разъяснении и что могут быть разные подходы к пониманию и обоснованию этого тезиса. Можно действовать «в лоб», как элиминативисты, утверждающие, что слова «народной психологии», такие как «убеждение» или «желание», на деле не отсылают к ментальной реальности, а являются чем-то вроде фей или гоблинов из народных сказок. Можно идти путем онтологической или теоретической редукции ментального к физическому и т. п. Габриэль разбирает все эти пути и критикует их. Где-то он просто объявляет установки нейроцентристов абсурдными, где-то прибегает к более подробной аргументации.

Нейроцентризм, по Габриэлю, опирается также на эволюционную психологию. Особенности социальной жизни людей и их моральные установки объясняются при таком подходе эволюционными выгодами, которые они приносили нашим далеким предкам. Габриэля не устраивает прямолинейность такого понимания, хотя он не отвергает теорию эволюции и не прибегает к религиозному объяснению истоков морали. При этом он отказывается противопоставлять науку и религию и сурово высказывается о современных атеистах.

Что же касается позитивной концепции Габриэля, то она не выглядит радикальной противоположностью нейроцентризму. Он не является сторонником субстанциалистского подхода к ментальному, т. е. не признает существование души как субстанции. И совсем не отрицает участие мозга в жизни человеческого духа, подчеркивая, что надлежащее функционирование мозга составляет необходимое условие существования нашего Я. Ошибка нейроцентризма и нейроредукционизма

в том, неоднократно подчеркивает он, что они смешивают необходимые и достаточные условия. Но что же в духовной жизни людей не объясняется физиологическими процессами организмов? В чем вообще специфика духа?

Габриэль вполне определенно отвечает на этот вопрос. Он утверждает, что специфика человеческого духа — в отсутствии у него раз и навсегда закрепленной сущности. Вслед за Ж.-П. Сартром он готов утверждать, что существование человека предшествует его сущности, что человек сам — во взаимодействии с другими людьми в созданной ими культурной и политической среде — создает собственные образы и руководствуется ими в поведении. Более того, человеческий дух, с точки зрения Габриэля, «не обладает реальностью, настолько независимой от... образов самого себя, чтобы можно было просто сравнить независимую реальность духа с его образами самого себя. Он существует только создавая эти образы» [4, с. 39; 5, с. 46].

Эту концепцию Габриэль называет неокзистенциализмом, что выглядит логичным, учитывая ее родственность центральным положениям экзистенциализма Сартра. Но он сам указывает и на другие исторические прецеденты такого понимания, прежде всего в немецком идеализме.

Надо, правда, отметить, что Габриэлю труднее удержать эти рубежи, чем его предшественникам. Немецкие идеалисты, например, резко противопоставляли человеческий дух и животную психику. Габриэль же не хочет проводить слишком резких границ. Поэтому он вынужден искать какую-то общую почву у человеческого и животного существования. Понятно, что творческое духовное начало не может быть такой почвой. Но ею может быть то, что Габриэль называет «сознанием», а именно субъективная реальность нашего внутреннего мира. Человеческое сознание тоже во многом создается самими людьми, но у него есть и биологическая основа, общая у людей с другими животными. В любом случае, однако, не в ней разгадка человечности.

Творческая природа человеческого духа наводит на мысль о важности для него идеи свободы. И Габриэль решительно продвигает этот тезис. Он рассуждает о свободе духа прежде всего в контексте давней философской проблемы свободы воли и объявляет себя сторонником компатибилизма — позиции, утверждающей возможность совмещения свободы воли и детерминизма. Габриэль отрицает наличие глобальной каузальной цепи событий, идущей с начала времен и жестко предопределяющей историю мира (поскольку он, ссылаясь на свой трактат о несуществовании мира, утверждает, что мы не вправе использовать такие глобальные образы), но при этом уверен, что любое событие предпо-

лагает наличие необходимых и достаточных условий его свершения (что исключает случайность, устраняющую свободу). Однако наличие необходимых и достаточных условий свершения таких событий как человеческие действия не означает, что все они должны быть слепыми причинами. Среди них могут быть и разного рода основания, которые могут превращаться в мотивы действий. Человеческая воля, по Габриэлю, свободна тогда, когда условия ее проявления содержат осознанную мотивацию. Мотивы, в отличие от слепых причин, не принуждают нас к действию [4, с. 240–247; 5, с. 285–294].

Осмысляя концепции Габриэля, нельзя не обратить внимание на то, что, несмотря на просветительский характер его книги, он пытается обозначить в ней новые пути и подходы к решению традиционных проблем. Это стремление отражается, в частности, в его терминологических новациях. Так, рассуждая о проблеме «сознание — тело», общей формулировкой которой, по мнению Габриэля, является «трудная проблема сознания» (термин, предложенный Д. Чалмерсом в середине 1990-х гг. и получивший с тех пор широкое распространение), которую он понимает как вопрос о том, «как определенные материальные вещи... вообще могут иметь внутреннюю жизнь?» [4, с. 60; 5, с. 71], Габриэль дополняет ее вопросом, получившим громкое название «космологическая загадка сознания»: «...как так вышло, что во Вселенной кто-то осознал, что есть Вселенная?» [1, с. 59; 4, с. 70]. Другим примером терминологической новации Габриэля является введение им термина «трудная проблема свободы воли» [4, с. 228; 5, с. 271]. Проблема эта состоит в некоторой парадоксальности свободной воли: если мы свободны, то можем делать, что хотим, в том числе, как можно предположить, формировать наши желания (ведь это тоже действие), но это не так или не всегда так: какие-то из наших желаний неизбежно будут оказываться за пределами нашего контроля.

Отметим, что исследования Габриэля вовсе не концентрируются вокруг космологической загадки сознания и трудной проблемы свободы воли. О решении им первой из них можно только догадываться. Вторая, впрочем, обсуждается более подробно и решается Габриэлем в определенном ключе — хотя бы некоторые условия наших действий должны признаваться подвластными нам самим.

Оригинальность Габриэля проявляется еще и в том, какие ресурсы он привлекает для решения концептуальных проблем. В отличие от большинства аналитических философов, разделяющих с Габриэлем обсуждаемую в его книге проблематику, он постоянно обращается к классическим философам, а также широко использует наработки континентальных мыслителей. При этом он не забывает упрекать своих идейных

противников в незнании истории вопроса. Некоторые из этих упреков высказываются им в резкой форме. Тут возникает эффект бумеранга, и самого Габриэля хочется упрекнуть в историко-философских неточностях. Впрочем, я не буду увлекаться этим и упомяну лишь о его отношении к глубокой религиозности Канта, о фактическом приписывании П. ван Инвагену авторства терминов «компатибилизм» и «инкомпатибилизм», о его интерпретации Шопенгауэра (он утверждает, что женщины, по Шопенгауэру, не могут достигать святости) и о том, что французский материалист Ж. О. де Ламетри понимал машинообразность человека так же, как Декарт понимал машинообразность животных. Обращу также внимание на любопытный диссонанс: призывы Габриэля широко привлекать для обсуждения проблемы сознания историко-философское наследие не гармонируют с тем, что главный — судя по количеству и тональности ссылок — авторитет Габриэля среди аналитических философов сознания, американец Дж. Сёрл, напротив, считает, что апелляция к истории философии может быть препятствием в решении проблем, обсуждаемых Габриэлем [6, с. 111]. Сёрл убежден, что для решения проблемы сознания надо стряхнуть историко-философскую пыль, посмотреть на факты и структурировать их.

Тем не менее пока все выглядит так, будто Габриэль действительно нашел средний путь между аналитической и континентальной традицией — путь, ставящий под сомнение правомерность самого их противопоставления. Он работает в проблемном поле аналитической философии, выдвигает новые идеи и старается интегрировать в это поле достижения континентальных мыслителей. Конечно, его концепции не бесспорны и с его тезисами можно полемизировать (так, можно утверждать, что для свободы воли требуется не только наличие среди условий наших действий осознанных мотивов, но и возможность рационально оценивать их вес и выбирать из этих мотивов тот, который, как мы обоснованно полагаем, будет наилучшим: Габриэль в должной мере не учитывает это обстоятельство в своей концепции). Но спорить можно с любыми философскими тезисами. В этом отношении Габриэль ничем не отличается от других авторов.

И все же книга Габриэля кардинально отлична от сходных по тематике трудов аналитических философов. Чтобы почувствовать это отличие, обсудим несколько характерных мест. Первый пример связан с рассуждениями Габриэля о возможности наличия сознания у роботов. Этот вопрос вызывает немало разногласий у современных философов. Представим робота, поведенчески неотличимого от человека. Есть ли у него сознание, не в плане осведомленности о собственных действиях и состояниях или наличия у него вербального образа самого

себя, который может быть основой его поведения, а в плане субъективных переживаний, внутреннего мира? В свое время Дж. Сёрл придумал мысленный эксперимент «Китайская комната», который подталкивал к отрицательному ответу. Но многие, конечно, не соглашались с Сёрлом. Жаркие споры продолжаются. Как же участвует в них Габриэль, какой вклад вносит? Удивительно, но он уделяет этой теме буквально несколько строк. Он сразу решительно объявляет, что у роботов нет внутреннего мира [4, с. 107; 5, с. 128]. Почему? Мы видим лишь какую-то неконкретную отсылку к эволюции. Габриэль считает мозг необходимым для сознания, но развернуто не доказывает, почему его функцию порождения субъективных переживаний не может выполнить какой-то другой, не биологический объект. Столь же решительно Габриэль уходит от обоснования тезиса о наличии достаточных оснований для свершения любых событий, играющего важную роль в его концепции свободы воли [4, с. 242; 5, с. 288]. Он считает его истинным, но не объясняет, почему.

Уход от аргументации по ключевым вопросам — совершенно нетипичное для аналитических философов отношение к делу. И это не какое-то случайное упущение Габриэля. Оно вытекает из его общего отношения к аргументации, особенно, кстати, заметного в английской версии книги. Так, критикуя здесь эпифеноменализм, — позицию, согласно которой сознание не оказывает влияния на процессы в мозге, хотя и порождается ими, — Габриэль неожиданно объявляет его следствием некоей депрессии [7, с. 7]. Аналитические философы, прочитав это, могут утратить дар речи. Причем здесь это? Нас интересуют рациональные основания эпифеноменализма и их оценка, а не психиатрический диагноз его сторонников. Еще более сильные слова находит Габриэль в адрес натурализма и нейроцентризма. Их он объявляет метафизической паранойей [7, с. 202].

Подобные рассуждения встречаются, конечно же, не только в английской версии книги Габриэля, но и в немецком оригинале (и следующем ему русском переводе). Так, рассуждая о нейроцентризме, его главной концептуальной мишени, Габриэль вначале намекает, что за нейроцентризмом стоят интересы военно-промышленных комплексов [4, с. 22; 5, с. 27], а в конце своего трактата связывает нейроцентризм со стремлением отказаться от свободы и дегуманизировать человека. Само стремление искать вместо сознательных мотивов тайные дегуманизирующие нас слепые причины поведения является, по Габриэлю, признаком овладевающих людьми пессимистических настроений.

Конечно, подобные рассуждения могли бы присутствовать и в работах аналитических философов, но там они были бы лишь дополне-



нием к развернутой аргументации по существу вопроса. Однако такой аргументации мы не находим в книге Габриэля. Мы уже видели, как он игнорирует эту сторону дела при обсуждении вопроса о сознательности роботов или принципа достаточного основания. Но по сути ни один содержательный тезис в книге не выглядит в должной мере артикулированным и обоснованным. В ней много эмоций, много этимологических пояснений, много информации о философах, о финансировании властями тех или иных исследований и т.п., но мало аргументов и их анализа. Там же, где они есть, они производят странное впечатление. Скажем, в одном месте Габриэль доказывает тезис «Я не есть мозг» ссылкой на то, что у нас есть и другие органы [4, с. 35; 5, с. 42]. Это можно воспринимать как шутку (как аргумент, этот довод не выдерживает критики), но Габриэль в целом не производит впечатление человека, настроенного на шуточный лад (хотя попытки пошутить встречаются читателям на протяжении всей книги). Скорее он производит впечатление человека, претендующего на знание действительного положения вещей и не считающего императивом подробное обоснование собственной правоты.

Все эти черты — отказ от детального анализа аргументов и детального обоснования своей позиции, поиски идеологических и психиатрических объяснений философских концепций, политическая ангажированность и стремление подкреплять свои мысли цитатами из текстов мыслителей прошлого — хорошо знакомы тем, кто интересуется континентальной философией. В формальном плане, таким образом, книга Габриэля — типичный континентальный текст. Но тематически, содержательно, она напоминает сочинение аналитического философа. Однако из этого, конечно, не следует, что Габриэль осуществил синтез этих философских подходов. Форма и содержание, как сказал бы Гегель, должны соответствовать друг другу. В сите не удержать воду. А здесь мы видим именно такие попытки. Но аналитическое содержание ускользает от континентальных объятий. Все ключевые вопросы, обсуждаемые Габриэлем, не затрагиваются его риторикой.

Таким образом, книга Габриэля не только демонстрирует специфику аналитической и континентальной философии, но и предостерегает от попыток их соединения. Зачем, в самом деле, пытаться объединить их? Пусть каждая идет своим путем и радуется своими достижениями.

## Литература

1. Habermas, J. (2019), *Auch eine Geschichte der Philosophie*, Bd.1–2, Berlin: Suhrkamp.
2. Gabriel, M. (2013), *Warum es die Welt nicht gibt*, Berlin: Ullstein.

3. Gabriel, M., Erizanu, P. (2018), Why the Term ‘Continental Philosophy’ Is an Insult, *IAI News*, October 1, 2018. URL: <https://iai.tv/articles/why-the-term-continental-philosophy-is-an-insult-auid-115> (дата обращения: 25.10.2021).

4. Габриэль, М. (2020), *Я не есть мозг: философия духа для XXI века*, пер. Мироновой, Д., М.: УРСС, ЛЕНАНД.

5. Gabriel, M. (2015), *Ich ist nicht Gehirn: Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert*, Berlin: Ullstein.

6. Searle, J. R. (2004), *Mind: A Brief Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2004.

7. Gabriel, M. (2017), *I am Not a Brain: Philosophy of Mind for the Twenty-First Century*, Cambridge: Polity Press.

8. Gabriel, M., Žižek, S. (2009), *Mythology, Madness, and Laughter: Subjectivity in German Idealism*, London: Continuum.

Статья поступила в редакцию 1 декабря 2021 г.;

рекомендована к печати 17 декабря 2021 г.

Контактная информация:

*Васильев Вадим Валерьевич* — д-р филос. наук, проф., член-кор. РАН;  
izf@philos.msu.ru

## What and how Markus Gabriel proves in his book “I am Not a Brain”

*V. V. Vasilyev*

Lomonosov Moscow State University,  
1, Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation

**For citation:** Vasilyev V.V. What and how Markus Gabriel proves in his book “I am Not a Brain”. *Philosophy of the History of Philosophy*, 2021, vol. 2, pp. 271–281. <https://doi.org/10.21638/spbu34.2021.117> (In Russian)

The paper is a discussion of the book by the German philosopher Marcus Gabriel “I am Not a Brain” in the context of the distinction between Analytic and Continental philosophical traditions. Gabriel denies the benefit of such a distinction. However, his book may be a good illustration of the opposite. The paper shows why this is so. The main thing is that when presenting the theoretical positions of certain philosophers, Gabriel is inclined to refer to non-philosophical explanations of their origins. This manner of presentation has nothing to do with the methods of analytic philosophy. Analytic philosophers evaluate philosophical concepts and arguments based on themselves. In addition to clarifying this issue, the paper examines the main ideas of Gabriel’s book and evaluates some of the ideas proposed by him related to the concepts of consciousness, the human spirit and the problem of free will. In particular, the paper discusses a concept that receives the name “neo-existentialism” from Gabriel. His solution to the problem of free will is also considered, which is one of the varieties of compatibilism, the position according to which free will can coexist with causal determinism, which means a state of affairs in which at any given time the world has only one really possible future. The connection of this decision with Gabriel’s more general metaphysical ideas, expressed in his book about the non-existence of the world, is shown. Special attention is paid to the features of Gabriel’s

criticism of alternative approaches to the interpretation of consciousness and free will. The analysis of Gabriel's particular concepts confirms the general conclusion of this paper that his book is not related to the analytical philosophical tradition.

*Keywords:* Markus Gabriel, consciousness, mind, free will problem, neo-existentialism, compatibilism, analytic philosophy, continental philosophy.

## References

1. Habermas, J. (2019), *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Bd.1–2, Berlin, Suhrkamp.
2. Gabriel, M. (2013), *Warum es die Welt nicht gibt*, Berlin: Ullstein.
3. Gabriel, M., Erizanu, P. (2018), *Why the Term 'Continental Philosophy' Is an Insult*. *IAI News*, October 1, 2018. URL: <https://iai.tv/articles/why-the-term-continental-philosophy-is-an-insult-auid-115> (accessed: 25.10.2021).
4. Gabriel, M. (2020), *I am Not a Brain: Philosophy of Mind for the Twenty-First Century*. Transl. by Mironova, D., Moscow: URSS, LENAND Publ. (In Russian)
5. Gabriel, M. (2015), *Ich ist nicht Gehirn: Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert*, Berlin: Ullstein.
6. Searle, J. R. (2004), *Mind: A Brief Introduction*, Oxford: Oxford University Press.
7. Gabriel, M. (2017), *I am Not a Brain: Philosophy of Mind for the Twenty-First Century*, Cambridge: Polity Press.
8. Gabriel, M., Žižek, S. (2009), *Mythology, Madness, and Laughter: Subjectivity in German Idealism*, London: Continuum.

Received: December 1, 2021

Accepted: December 17, 2021

Author's information:

Vadim V. Vasilyev — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; [izf@philos.msu.ru](mailto:izf@philos.msu.ru)