

## **В защиту феноменального сознания: аргументы против физикализма в современной аналитической философии<sup>1</sup>**

Гаспарян Диана Эдиковна, к.ф.н.  
доцент кафедры онтологии, логики и теории познания философского факультета НИУ-ВШЭ,  
Национальный Исследовательский Университет Высшая школа экономики, Москва, Россия  
anaid6@yandex.ru

### **In defense of phenomenal consciousness: arguments against physicalism in contemporary analytic philosophy**

Gasparyan Diana Edikovna, Associate Professor  
Department of Philosophy, National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia  
anaid6@yandex.ru

#### **(ЧАСТЬ 2)**

##### ***Аргумент от приватности***

*Начнем с аргумента от приватности (или перспективы от первого лица), впервые высказанного Томасом Нагелем<sup>2</sup> – одним из пионеров в критике отождествления сознания и мозга. Выше мы уже охарактеризовали понятие приватности в отношении сознания, теперь же посмотрим, как это качество работает в составе Нагелевского аргумента. В своем знаменитом мыслительном эксперименте Нагель предлагает задаться вопросом о том, «что значит быть летучей мышью?» [3, с. 435-50]. Если еще больше уточнить редакцию этого вопроса, то он будет звучать так: можем ли мы знать, каково это быть летучей мышью, иными словами, каков ее внутренний мир или, более конкретно, ментальный опыт? Оказывается, ответить на этот вопрос можно двумя способами, и в первом случае ответ будет положительным, а во втором отрицательным. Для физикализма ответ будет положительным, и к тому же единственным и достаточным. Однако если удастся показать, что отрицательный ответ также возможен, это автоматически будет означать, что позиция физикализма неверна [6, 2005]. Каковы эти два ответа? Физикалист рассуждает следующим образом: разумеется, мы можем знать все о ментальных состояниях летучей мыши, т.к. вполне исчерпывающе и полно можем изучить строение мозга зверька, физические явления, составляющие суть феномена эхолокации и поскольку эти процессы и есть все, что здесь можно знать, то мы знаем также и то «каково это быть летучей мышью». Адекватный ответ на вопрос «каково быть летучей мышью» состоит в полном физическом отчете о состоянии всех процессов, протекающих в мозге летучей мыши. Этот подход кажется вполне правдоподобным и, как кажется, именно так рассуждает среднестатистический ученый. Между тем, на описанную в этом мыслительном эксперименте ситуацию можно посмотреть совсем по-другому. Антифизикалист будет рассуждать иначе: даже если исследователь самым скрупулезным образом изучит устройство мозга летучей мыши, а также всю физику эхолокации, он все равно никогда не поймет «каково это быть летучей мышью». Неудача будет связана с тем, что знание всех физических фактов, составляющих суть ментальных состояний летучей мыши, еще не позволит нам пережить опыт существования, ориентирующегося в пространстве при помощи эхолокации, как свой собственный опыт, в то время как именно этот опыт и является объектом изучения. Если опыт («каково это?») и есть тот объект, к изучению которого мы стремимся, то нам нужно получить именно его, а не то, что делает его возможным. При этом мы не можем подменять его той нейрофизической корреляцией, которая сопутствует этому опыту [25, 1990]. Регистрация сопутствующих изменений в мозге скорее представляет собой некий язык коррелятов, который впрочем, остается внешним по отношению к психическому опыту субъекта. Фактически задача исследователя сознания равносильна тому, чтобы испытать некий опыт (в данном случае опыт эхолокации), как свой собственный. Тогда будет получаться, что, пытаясь говорить о ментальном, физикалист рассуждает*

---

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> Этот аргумент, как и другие, которые мы здесь рассмотрим, не стоит жестко привязывать к авторству какого-то одного философа, т.к. в тех или иных редакциях он может встречаться в существенно более широких авторских контекстах.

в перспективе от третьего лица, но это как раз и не позволяет ему приблизиться к предмету своего анализа. Физикалист либо не признает, либо пугает, либо отождествляет точку зрения от первого лица и точку зрения от третьего лица, что неверно [43, 1986]. Нельзя не считаться с *эпистемической асимметрией* двух этих точек зрения – одно дело непосредственно испытывать вкус апельсина, совсем другое – слушать рассказ о том, каков апельсин на вкус.

Нетождественность двух этих точек зрения можно показать на логических примерах с привлечением аппарата модальностей *de re* и *de se*<sup>3</sup>. Например, два высказывания «Томас Нагель работает в Университете Нью-Йорка» и «Я думаю, что Томас Нагель работает в Университете Нью-Йорка», очевидно, неэквивалентны друг другу. Для того, чтобы установить истинность первого высказывания, достаточно обычной сверки с фактическим положением дел, в то время как во втором высказывании установление истинности той части предложения, которая следует после индексальной конструкции «Я думаю», будет напрямую зависеть от убеждений и мнений того, от чьего имени сделано утверждение. Несмотря на то, что утверждение «Томас Нагель работает в Университете Нью-Йорка», в первом и втором предложениях выглядит совершенно одинаково, будучи высказанным в перспективе от первого лица оно будет вести себя по-другому. Если первое утверждение мы совершенно безболезненно можем заменить эквивалентным высказыванием «Томас Нагель работает в NYU», то во втором случае эта замена не пройдет, т.к. я могу не знать, что Университет Нью-Йорка и NYU обозначают одно и то же учебное заведение. Замена в первом случае не изменит истинности всего высказывания, а во втором приведет к обращению всей конструкции в ложную. Таким образом, применение модальности *de se* добавляет что-то новое в то знание, которое у нас есть, и это значит, что мы должны с ним считаться, когда строим описания соответствующих реальностей.

Рассмотрим еще один пример, из которого будет видно логическое отличие перспектив от первого и третьего лица.

(1) «Знаменитый ученик Платона считал себя красивым».

(2) «Знаменитый ученик Платона считал, что знаменитый ученик Платона красив».

В (1) некий знаменитый ученик Платона отсылает к самому себе, как лицу предположительно красивому из перспективы первого лица. А в (2) некий знаменитый ученик Платона отсылает к самому себе как лицу, предположительно красивому из перспективы от третьего лица. В результате получается, интересная вещь. В первом случае, у нас нет никаких сомнений в том, что знаменитый ученик Платона точно знает о том, о ком говорит. А вот во втором случае, такой гарантии нет – знаменитый ученик Платона может считать знаменитого ученика Платона писанным красавцем, но даже не догадываться, что это он сам. Таким образом, субъективность не подпадает под те способы формализации и верификации, которые мы используем для описания несубъектных состояний [45, 2002].

За пределами логической формализации, аргумент от приватности можно представить еще нагляднее. Предположим, нам требуется составить представление о том, что чувствует другой человек, когда прослушивает вальсы Шопена или разглядывает картину Малевича. При этом исследователь-физикалист увидит свою задачу в том, чтобы дать нейрофизиологическую картину реакций мозга при восприятии получаемой информации. Напротив, антифизикалист, приступая к этому исследованию, будет считать, что его задача состоит в том, чтобы воспроизвести *ментальный опыт* своего реципиента – объективировать точку зрения от первого лица. В каком-то смысле это означает, что ему нужно почувствовать то же, что чувствует его испытуемый. Возможно ли это? Как подсказывает нам интуиция, исследователь будет чувствовать *свои* переживания, возникающие при попытке представить, что чувствует его реципиент. Иначе говоря, очевидно, что исследователь останется наедине со своим собственным сознанием, несмотря на все попытки стать другим сознанием [34, 2004]. Когда мы говорим о трудностях воспроизведения чужого индивидуального сознания, с помощью своего собственного, большинство людей соглашается с тем, что это задача почти невыполнима. С точки зрения антифизикалиста, если мы проваливаем это задание, то мы также терпим фиаско в стремлении объяснить сознание [46, 2002].

Сила аргумента от приватности напрямую связана с рассмотренным выше отождествлением «что» и «как», составляющим существо ментальных феноменов. Если это так, то ментальное (феноменальное) будет тождественно перспективе (наблюдению) от первого лица, оно не может отделяться от того, кто его испытывает, и потому не подлежит наблюдению третьими лицами [15, 2003]. Определенность ментального через особый приватный доступ означает в таком случае, что вся совокупность физических данных о том или ином ментальном состоянии (получаемых в перспективе от третьего лица) не даст никакого

3 В модусе *de re* мы имеем дело с *истинностью* того, что утверждается в высказываниях, и с соответствующими *положением дел*, описанными в высказываниях, то есть с референциями. В модусе *de se* устанавливается связь между высказанными *утверждениями* и описанными *положениями дел* и соответствующими психологическими реакциями, действиями и переживаниями самого познающего, такими как убеждения, желания и намерения, его эмоциями и действиями в реальном мире [42, 1984].

представления об искомом ментальном состоянии. Отсюда можно сделать два вывода. Во-первых, физические состояния не тождественны ментальным, а во-вторых, ментальные состояния не доступны такому наблюдению, которое практикует наука. Оба эти вывода указывают на ограниченность редуцивистских техник описания сознания, используемых физикализмом.

### *Аргумент от знания*

*Аргумент от знания, предложенный австралийским философом Фрэнком Джексоном родственен аргументу от приватности и, в некотором смысле, является его критическим продолжением. Этот аргумент так, как он был задуман Джексоном, призван устранить те слабые места аргумента от приватности, которые могли бы позволить сторонникам физикализма легко отбиться. Проблема аргумента от приватности заключается в том, что он ставит эпистемическое на место онтологического (если точка зрения от первого лица не может быть объективирована, физикализм ложен), однако физикалист с самого начала может заявить, что не намерен работать с эпистемическим, т.к. его интересует сугубо онтологическая сторона дела. Строго говоря, физикалист утверждает следующее: мне совершенно неважно, что чувствует летучая мышь в состоянии эхолокации, но те физические процессы, которые в этот момент протекают в ее мозге и есть то единственно реальное, что происходит в мире. Соответственно, Нагелю было важно показать, что до той поры пока мы не знаем, «каково это быть летучей мышью», мы упускаем очень важный элемент реальности. Аргумент от знания призван добиться тех же результатов, но другим путем. Джексоному представляется, что если «приватностью» можно пренебречь, то отбросить «квалитативность» сознания окажется не так просто. Возможно, в этом своем утверждении Джексон исходит из двух соображений: во-первых, перспектива от третьего лица действительно кажется ему чем-то более понятным, с чем можно работать, а во-вторых, он хочет доказать ложность физикализма на его собственной территории, не покидая перспективу от третьего лица.*

*В чем заключается аргумент от знания? Дадим его классическую редакцию<sup>4</sup>. В данном мыслительном эксперименте нам предлагается встать на место некоего блестящего ученого-нейрофизиолога по имени Мэри, которой известно все, что только можно знать о физической стороне человеческого зрения. При этом Мэри специализируется на той части физиологии мозга, которая ответственна за восприятие цвета. Например, ей известно все, что происходит в мозге (какова комбинация возбуждения нейронов), когда человек воспринимает красный цвет. Разглядывая мозг, находящийся в определенном состоянии, она безошибочно заключает, что в данный момент реципиент воспринимает красное. Кроме того, она знает, как индуцировать состояния восприятия цвета, посредством воздействия на мозг. Но что самое интересное: сама Мэри заключена в черно-белую комнату и ни разу в жизни не видела других цветов. По крайней мере, доподлинно известно, что она никогда не видела красный цвет. Теперь, представим себе, что Мэри удалось покинуть свой однотонный мир и, вырвавшись на белый свет, впервые увидеть спелый красный томат. Вопрос, резюмирующий данный мыслительный эксперимент будет следующим: увидев красный томат, узнает ли нейрочеловек Мэри что-нибудь новое о цветах? Если мы отвечаем положительно на этот вопрос, то это будет означать, что все то знание о физиологии цвета, которое по условиям эксперимента, исчерпывало весь объем возможных физических фактов о цвете, оказалось все-таки не полным. Добавление такого факта как «так вот ты какой красный цвет!», основанный на личном опыте, обогатил картотеку фактов, известных Мэри. А это в свою очередь означает, что квалитативное восприятие цвета (то, как переживается красный цвет) является еще одним вполне полноценным онтологическим фактом и не может быть редуцирован к совокупности сугубо физических фактов. И поскольку физикализм ратует именно за такой редуционизм, то он ложен [29, 1986].*

Существует несколько вариантов формализации данного аргумента. Вот один из них:

- (1) «Если все, что можно знать о мире, есть совокупность физических фактов, то физикализм истинен. Если же есть знание, несводимое к физическим фактам, и представляющее собой нефизический факт, то физикализм ложен».
- (2) «Нашлись факты, которые не суть физические факты».
- (3) «Следовательно, физикализм ложен» [29, с. 291-95].

*Можно заметить, что аргумент от знания по всему похож на аргумент от приватности. Однако его автор полагает, что предложенная им идея отличается новизной: в своем аргументе он сумел сосредоточиться на онтологической стороне дела (мы говорим о фактах мира вообще) безотносительно к*

4 В процессе дискуссий он много раз уточнялся и пересматривался и существует в более, чем одной редакции.

субъективной точке зрения, которой еще нужно найти место в мире. Мне, впрочем, представляется, что генетически эти аргументы родственны и отличаются скорее способом подачи, но не логикой рассуждения. Ведь апелляция к квалитативности есть все же апелляция к приватности, даже если она определяется как онтологический факт. Ключевой пункт аргумента состоит в том, что Мэри сама испытала переживание красного и только так действительно узнала что-то новое.

Как бы то ни было, физикалисты берутся оспаривать этот аргумент, указывая, например, на то, что Мэри попросту не узнаёт ничего по-настоящему нового [24, 2011]. В общем и целом критика данного аргумента строится на отрицании существования «феноменов» или «квалиа» – таких сущностей, для которых их «что» совпадает с их «как» [9, 2003]. Если это так, то говорить о приращении знания в момент восприятия красного цвета, будет рано. Скорее все будет выглядеть так, как если бы она долгое время смотрела на фото какого-то человека, а потом встретила его на улице. Этот довод, как кажется, заводит всю дискуссию в тупик – если это так, то значит, Мэри с самого начала обладала квалитативным знанием, и физикализм с самого начала был неправ, если же это не так, то аргумент Джексона, как минимум в качестве аргумента все-таки будет работать [49, 1993]. В целом, на таком уровне полемики, мы вряд ли продвинемся далеко, т.к. может возникнуть ощущение, будто физикалисты и вовсе отказываются понимать, что такое квалиа. Но тогда они не должны понимать и весь аргумент в целом, и мы вряд ли что-либо им докажем.

Можно, привести и более продуманный довод, который в некотором смысле является улучшенным вариантом первого. Суть его в том, что знание типа «так вот ты какой красный цвет!», строго говоря, не является полноценным фактом, но есть, своего рода, его симуляция или фактологически нейтральная конструкция. Речь идет о том, что добавление индексикальности или, если угодно, перевод суждения в модальность *de se* не добавляет никакой новой информации к факту. Если Мэри говорит нечто вроде «теперь я знаю, как выглядит красный цвет», то она, всего лишь, выносит суждение типа «я знаю, что Москва – столица России», или даже «мне нравится, что Москва – столица России». Но, ни первое, ни второе суждение не расширяет объем факта «Москва – столица России».

На первый взгляд, может показаться, что такая интерпретация перечеркивает все то, что мы сказали выше (в анализе аргумента от приватности) в пользу того, что индексикальность как раз позволяет узнать что-то новое. В каком-то смысле аргументы «за» и «против» информативной емкости индексикальных прибавлений можно посчитать отдельной философской дискуссией, резонно рассудив, что мы тогда сможем установить доказательную силу аргумента от приватности и аргумента от знания, когда выясним, кто прав – сторонники или противники индексикального приращения [22, 1987]. Однако некоторым проясняющим и примиряющим одновременно соображением может явиться то обстоятельство, что, по крайней мере, в классической своей редакции аргумент от знания фундирован базовой интуицией понимания того, что есть квалиа [30, 1982]. Если проанализировать доводы сторонников и противников этого аргумента, то возникает следующее ощущение: если мы с самого начала понимаем, что такое квалиа, то мы принимаем весь аргумент, но если такого понимания нет, то сила аргумента от нас ускользает. Например, можно даже упрекнуть Джексона в том, что его аргумент страдает ошибкой *petitio principii*, т.к. вместо того, чтобы доказать, что у Мэри могут быть квалиа, он закладывает это в качестве посылки. Так, в одном из своих многочисленных уточнений аргумента Джексон вводит нового фигуранта Фреда, который по условиям задачи обладает особым свойством различать такие оттенки красного, которые мы (не-Фреды) не видим [30, 1982]. Согласно этой редакции мыслительного эксперимента (еще больше напоминающей эксперимент Нагеля), нейробиологи узнают все об устройстве мозга Фреда, но так и не обучаются сами и не обучают других различать оттенки красного. А это означает, что квалитативный опыт Фреда будет искомым новым фактом, который поставит под сомнение элегантность физикалистской онтологии. В этой редакции упрек в логической небезупречности напрашивается уже сам собой – с самого начала эксперимента мы должны допустить, что квалиа есть – причем, если в случае с Мэри это сделать просто (мы действительно видим красный цвет), то в случае с Фредом нам нужно решиться на вольное допущение, интуитивно каждому из нас не очевидное<sup>5</sup> [48, 1998]. Все, что можно сделать в сложившейся ситуации, это еще раз отметить, что для того, чтобы данный аргумент имел силу, мы должны уже иметь непосредственный опыт квалиа, если же мы, упорствуя, его отрицаем, то аргумент может не сработать. Отсылка к квалиа, в свою очередь, является отсылкой к самоочевидному, т.е. должна быть интуитивно понятной, в то время как убеждение в отсутствии квалиа является контринтуитивным [31, 2003]. Позиция противников данного аргумента выглядит примерно так, как если бы кто-то в самом начале доказательства теоремы, пытался бойкотировать все доказательство, отвергая интуитивную ясность аксиоматической посылки [47, 2001]. Однако понять такую позицию нелегко. Ведь фактически физикалист хочет сказать, что у него нет непосредственного знания о своих квалиа, и потому он не готов начинать рассуждение с них. Но не хочет ли он тогда сказать, что у него есть непосредственное знание о нейронных процессах, которые протекают в его мозге? Может ли он утверждать, что вкус апельсина не есть его непосредственное знание, а вот сложная комбинация электрических импульсов в нейронных цепях и есть именно то, что он непосредственно знает и наблюдает? Как кажется, ответ здесь не может быть

5 Подробнее об этом см. Д. Иванов «Природа феноменального сознания» [2, 184-202]

утвердительно: без сложных лабораторных экспериментов никто из нас не сможет рассказать, что сейчас происходит в его мозге. Но если знание о вкусе апельсина является непосредственным, с него можно и нужно начинать рассуждение, в то время, как начинать с нейронных цепей было бы не вполне естественно [40, 2004]. И тогда скорее физикалист начинает с того, что еще только предстоит доказать и скорее его рассуждению угрожает ошибка *petitio principii*.

### Аргументы от логической возможности

*Рассмотрим теперь серию аргументов, предложенных Дэвидом Чалмерсом, одним из самых активных и успешных противников редукционистского физикализма.*

*Сформулированные им аргументы от логической возможности (мыслимости) скроены по единому образцу. В их основу положен традиционный для философии тип доказательства, в котором используется апелляция к логической возможности. Напомним, что логически возможным является такое утверждение, которое не содержит логического противоречия.* Рассмотрим для примера, такое высказывание: «Некоторые бегемоты летают». Мы решительно готовы объявить такое высказывание ложным, однако ложно оно лишь потому, что на сегодняшний день исследователями не был зафиксирован ни единый случай летучести бегемотов. Между тем, если мы намерены представить летающего бегемота у нас не будет ни малейших к тому препятствий. Конечно, что-то будет в нас сопротивляться такому образу, но при ближайшем рассмотрении это сопротивление будет вызвано *не логикой*, а нашим *опытом* – нигде раньше нам таких бегемотов не встречалось. Таким образом, высказывание «бегемоты летают» описывает возможную ситуацию, т.к. не содержит логического противоречия. Этот образ *не содержит* в себе логического противоречия и, значит, *онтологически возможен* (как реальное существо). Сравним его с другим высказыванием: «Некоторые бегемоты летают и не летают одновременно». В отличие от первого оно ложно необходимо. Это означает, что невозможно непротиворечиво помыслить такого бегемота, который нарушал бы закон исключенного третьего. Существо, непостижимым образом удовлетворяющее обеим этим характеристикам, невозможно *логически*, а значит *и онтологически*. Абсурдность высказывания, таким образом, не эквивалентна его ложности (актуальному несуществованию), а равносильна его изначальной невозможности (потенциальному несуществованию). Таким образом, высказывание, «некоторые бегемоты летают» как, собственно, и сам факт ему соответствующий может быть истинным в каких-то из возможных миров, в то время как высказыванию «некоторые бегемоты летают и не летают одновременно» ничего не соответствует и оно является гарантированно ложным во всех возможных мирах.

Тогда все то, что вполне себе представимо и мыслимо («ясно и отчетливо» в терминологии Декарта) по причине отсутствия логических противоречий, то и логически возможно [26, 1997]. Именно логическую возможность Чалмерс связывает с понятием «представимости» (или «мыслимости»).

В дополнение к понятию «логически возможная ситуация» Чалмерс добавляет также понятие «естественно (эмпирически) возможная ситуация». Ее смысл в том, чтобы задать некоторые дополнительные и сугубо эмпирические ограничения того, что возможно. В традиционной метафизике этому различию придавалось меньшее значение, чем в современной философии, т.к. в общем и целом считалось, что все, что не подпало под логические ограничения в принципе возможно. Современная философия, которая приучена проводить большие параллели с принципами естествознания и науки предлагает сделать дополнительный акцент на реальных природных законах актуального мира. Естественной возможной ситуацией – это ситуация, которая возникает, не нарушая ни один из законов природы. Напротив, естественно невозможная ситуация – это та ситуация, которая не может наступить, т.к. конфликтует с природными законами. «Естественно возможную ситуацию можно представить как ситуацию, которая соответствует природным законам нашего мира» [4, с. 59]. Таким образом, далеко не все логически возможные ситуации (к примеру, захватывающий дух, полет бегемотов) могут оказаться также естественно возможными. Важность естественного ограничителя в том, что она образует особый круг законов, с которыми нужно считаться не только ученому, но и философу. Например, известный мыслительный аргумент, предложенный Аристотелем в пользу делимости любой элементарной частицы, согласно которому если объект физичен, то он протяжен и в этом случае с необходимостью делим, не принимал во внимание никаких естественных ограничений природы. Метафизику интересовала лишь логическая возможность. Напротив, для физика существенно то, что, несмотря на логическую делимость, фактическая неделимость определенной физической частицы будет достаточным основанием, чтобы считать ее неделимой. Таким образом, понятие «естественной возможности» в философии принимает во внимание существенность научных уточнений [5, 2001].

Ясно тогда, что отношение между логически возможным и естественно возможным таково, что всё, что естественно возможно также и логически возможно, но не всё, что логически возможно, возможно естественно. Ниже, мы увидим, что могут быть аномальные исключения из этого «железного» правила, и связаны они с сознанием.

Второе важное понятие, которое участвует в доказательствах от мыслимости – это *супервентность*. Под супервентностью понимается тип отношений между множествами свойств, таких, что одни из этих свойств являются высокоуровневыми, а другие низкоуровневыми. Понятие супервентности вводится для

того, чтобы показать, что есть некоторая закономерность следования, отличная от сугубо каузального и редуктивного типа отношений [11, 2005]. Идея супервентности продуктивна в том смысле, что позволяет объяснить, как одни уровни реальности связаны с другими при сохранении их качественного своеобразия. В самом общем виде супервентность вводится как такой базовый онтологический принцип (несводимый, что важно, к обычной каузальности), когда нам требуется сказать, что одно в мире не существует без другого, хотя и совершенно самостоятельно по своим родовым признакам. Супервентность позволяет сохранить разнородность сущностей, без разнесения их по разным мирам, как это предполагается в субстанциальном дуализме<sup>6</sup>.

Чалмерс предлагает следующую формулу супервентности: «В-свойства супервентны по отношению к А-свойствам, если невозможны две ситуации, которые тождественны по своим А-свойствам и одновременно различны по своим В-свойствам» [4, с. 55].

Простой пример поможет пояснить эту абстрактную формулу. Если мы возьмем какой-то биологический организм, например, бабочку, как условно высокоуровневый объект, то опустившись на более фундаментальный (низкоуровневый) план, мы можем рассмотреть организм бабочки как физический объект, состоящий из атомов и волн. Таким образом, физик всегда сможет договориться с биологом по вопросу того, что сейчас на самом деле происходит, однако при этом биология и физика не сольются в одну дисциплинарную область. Кроме того, говоря о свойствах какой-то системы, было бы не совсем корректно утверждать, что ее высокоуровневые свойства находятся в причинных (порождающих) отношениях с низкоуровневыми, но скорее состоят из них, хотя и к ним не сводятся. В терминологии супервентности будет сказано, что биологическое в данном случае супервентно на физическом. Конкретно же приведенная выше формула супервентности будет означать, что если мы нашли два объекта, идентичных по своим физическим свойствам, то они должны будут быть тождественны и по своим биологическим свойствам.

Рассмотрим теперь еще несколько уточнений понятия супервентности, которые нам пригодятся ниже. Чалмерс предложил выделить попарно два типа супервентностей и затем, сгруппировав их, получить четыре типа. Первая пара: локальная и глобальная, а вторая: логическая и естественная (эмпирическая) супервентность. Их сочетание дает четыре комбинации: локальная логическая и глобальная логическая супервентности; и локальная естественная и глобальная естественная супервентности, соответственно.

«Локальность» и «глобальность» выражают простой аспект: идет ли речь об отдельном объекте или отношении, или мире, взятом в целом.

Более важным является различие «логической» и «естественной» супервентностей.

Логическая супервентность означает, что В-свойства супервентны к А-свойствам, если нет двух логически возможных ситуаций, тождественных по А-свойствам и различных по В-свойствам. В данном случае мы не можем вообразить одно без другого. Необходимая связь между двумя группами фактов носит здесь логически обусловленный характер.

Естественная супервентность означает, что В-свойства супервентны по отношению к А-свойствам, если нет двух естественно возможных ситуаций, тождественных по своим А-свойствам и различных по В-свойствам. В данном случае мы просто знаем, что по факту одно всегда влечет другое, но можем легко вообразить, как одно существует без другого. Необходимая связь между двумя группами фактов носит здесь эмпирически обусловленный характер.

Различие между этими двумя типами супервентностей играет у Чалмерса ключевую роль в обосновании ложности физикализма. Принципиально важно здесь следующее. Логическая супервентность означает, что возникновение в мире А-фактов автоматически влечет и наличие В-фактов; последние просто вытекают из первых. Если создано одно (как говорит Чалмерс, если Бог создал А-факты), то автоматически создано и другое (В-факты), ибо в некотором смысле это одно и то же. Мы понимаем, что электрический разряд и молния это не одно и то же, но если даны электрические разряды, дана и молния. Естественная супервентность, напротив, означает, что после того как А-факты созданы, В-факты требуется создавать отдельно, равно как закон, который отвечал бы за их соотношенность. Это означает, что при логической супервентности, если в мире появляются все низкоуровневые свойства, то они же и обеспечивают наличие высокоуровневых свойств. При естественной супервентности к низкоуровневым свойствам требуется еще добавить высокоуровневые свойства, т.е. они имеют дополнительный характер.

Важно понимать, что Чалмерс считает практически все факты логически супервентными на физическом (в той мере, в какой они факты, как он говорит). Речь идет о том, что если мы мыслим полное тождество низкоуровневых свойств, то мы обязаны мыслить и тождество высокоуровневых – это ситуация аподиктического следования. Как бы мы ни старались представить, что где-то в мире есть объект А, чье молекулярное строение идентично молекулярному строению объекта В, логически немислимым и, следовательно, противоречивым было бы полагать, что при восхождении к высокоуровневым свойствам, мы могли бы обнаружить расхождение. Так будет происходить потому, что при закладке фундаментальных

---

<sup>6</sup> В истории философии наиболее близок к использованию понятия супервентности был, по-видимому, Аристотель, согласно которому форма и материя суть не одно и то же, но одно без другого существовать не может.

свойств универсума можно говорить о тотальной определенности мира. Раздвоение на контингентность и необходимость, которая как кажется, может здесь возникать, не должна сбивать нас с толку. Контингентность будет верна лишь в связи с ограниченным наблюдателем, для которого при переходе от одного уровня реальности на другой логическое следование может казаться неочевидным (например, мы можем не знать, что теплота есть высокоуровневое свойство движения молекул). Однако в реальности никакой неопределенности быть не может. В той мере, в какой в основе мира должны лежать фундаментальные факты, служащие пределом объяснения мироздания, супервентность теплоты на движении молекул должна быть примером логической супервентности. Для пояснения этой идеи лучше всего подойдут примеры из классической философии, а именно мыслительные эксперименты «демон Лапласа» и «тождество истин факта и истин разума для Бога» (Г. Лейбниц). И в том и другом случае речь в общем виде идет о том, что (иллюзия) неопределенности и случайности возможны лишь на локальном уровне и обусловлены незнанием все уровней и состояний реальности, однако на глобальном уровне мир потенциально закончен и определен. В терминологии Чалмерса он глобально логически супервентен. «Все факты логически супервентны на физических фактах, если не принимать во внимание вклада, привносимого сознательным опытом» [4, с. 102].

Претендентом на исключение из этого правила явится разве что сознание и его производные.

Приводимые ниже аргументы как раз и призваны это доказать.

### (1) *Аргумент от представимости зомби*<sup>7</sup>

Как нетрудно догадаться противостояние физикалиста и антифизикалиста разыгрывается именно на поле супервентности. Согласно физикализму физические факты исчерпывают реальность мира, в нем нет ничего кроме них. В терминологии Чалмерсовского аппарата, физикализм будет истинен в том случае, если все факты реального мира глобально логически супервентны на физических фактах [16, 2003]. Иными словами, физикализм отстаивает тезис о логической супервентности сознания на физическом. Соответственно, свою задачу Чалмерс усматривает в том, чтобы показать, что сознание не является логически супервентным – высокоуровневые факты о сознании не вытекают из низкоуровневых физических (с необходимостью) [4, 2007]. Для того чтобы показать необязательность этой связи, достаточно продемонстрировать логически возможную (непротиворечивую) мысленную ситуацию, в которой при наличии физической системы отсутствовали бы ментальные качества. Иными словами, следует расторгнуть ту мыслительную связь, которую практикует физикалист, который убежден в том, что ментальные факты выводимы из физических.

Для решения этой задачи нам предстоит провести очередной мыслительный эксперимент, в ходе которого требуется вообразить такое существо, чье физическое строение, функциональные процессы, протекающие в мозге, а также поведенческие реакции ничем не отличаются от человеческих и полностью им тождественны. Ключевым отличием этого существа от человека будет то, что оно не обладает никаким внутренним (феноменальным) опытом, все процессы, идущие в его мозге, протекают в кромешной темноте, т.е. весь набор таких свойств, как приватность, качественность и точка зрения от первого лица, в его мире отсутствуют. Это существо и есть *зомби*. Как мы уже поняли, будучи нашим полным физическим (низкоуровневым) двойником, он лишен сознания (высокоуровневого свойства). Любопытно, что вывести на чистую воду зомби практически невозможно: так же как и я он может смотреть телевизор, разглядывать прохожих, читать книги и ездить в метро. Возможно, он даже сможет прочитать лекцию о зомби и написать эту статью, т.к. зомби способны дать совершенно адекватный вербальный отчет, не отличимый от того, что сказал бы в схожей ситуации человек, но это не добавит ему никакого внутреннего опыта – он не будет знать «как переживается» все-то, что он проделал. Зомби настолько искусно устроен, что если мы неожиданно кольнем его булавкой, он непременно скажет «ой» и потрет коленку, хотя на самом деле никакой боли не почувствует. Самое существенное в этом удивительном образе его абсолютная и непогрешимая логическая возможность – хоть такое существо и вызывает у нас серьезные сомнения в возможности фактического существования, не существует ни малейших препятствий к тому, чтобы оно появилось, если бы, например, этого захотел Бог. Логический статус «зомби» ничем не хуже «летающих бегемотов» – и то, и другое можно мыслить ясно и отчетливо. «Зомби – это просто нечто физически идентичное мне, но лишённое сознательного опыта, где все темно внутри. Хотя подобное, скорее всего, эмпирически невозможно, трудно сомневаться в том, что здесь описывается когерентная ситуация; я не могу заметить какого-либо

---

<sup>7</sup> Впервые аргумент зомби против физикализма был выдвинут Робертом Кирком в 1974 в статье «Способность ощущать и поведение», хотя как свидетельствуют специалисты, эпизодически этот аргумент использовался и ранее. Кирк лишь придал ему официальную версию и статус одного из самых серьезных доводов против физикализма, но окончательно эту работу довершил именно Д. Чалмерс.

противоречия в этом описании» [4, с. 129]. Чем интересен зомби в философском плане? Смысл и назначение этого персонажа и всего мыслительного эксперимента в том, чтобы наглядно показать: сознательный опыт есть нечто дополнительное к физическому, его никак нельзя логически дедуцировать из материи, но вполне можно мыслить отдельно. Из того, что в опыте мы наблюдаем сосуществование биохимии и ментального опыта, не может подвести нас к идее внутренней априорной связи одного с другим. Строго говоря, аргумент от зомби восходит к классическому аргументу Декарта, согласно которому мы можем беспрепятственно мыслить сознание отдельно от тела [32, 2005]. И, следовательно, сознание не является логически супервентным на физическом. Данный аргумент можно формализовать следующим образом:

- (1) «Существование зомби представимо»;
- (2) «Существование зомби представимо, следовательно, логически возможно»;
- (3) «Существование зомби логически возможно, следовательно, сознание не следует из физического»;
- (4) «Сознание не следует из физического, следовательно, физикализм ложен».

Образ зомби является очень красочным и почти драматургическим, но мы можем реализовать нужный мыслительный эксперимент и с помощью более прозаичных персонажей. Например, вообразив некий кремниевый изоморф, являющийся точной копией какого-то человека (скажем, самого Чалмерса) и имеющего кремниевые чипы вместо нейронов [13, 1997]. Задав вопрос, будет ли подобный изоморф обладать сознанием, мы не сможем с уверенностью дать утвердительный ответ. По крайней мере, отсутствие такой возможности является логически когерентной и ничто в нашем интеллектуальном опыте не принуждает нас к тому, чтобы мыслить иначе <sup>8</sup>.

В связи с этим рассуждением может возникнуть одно очень важное соображение. Если существование сознания не выводится посредством логического анализа, не можем ли мы довольствоваться в своей физикалистской позиции простым эмпирическим следованием? Не может ли физикалист сказать, что он вовсе не претендует обнаружить в мире необходимый характер связи сознания с телом, но ему достаточно лишь случайного соединения – так вышло, что физическое индуцирует ментальное, хотя данное положение абсолютно контингентно и его вполне могло бы не быть [27, 1999]. В связи с этим Чалмерс делает важную оговорку о том, что вполне возможно, что нам придется примириться именно с такой картиной сознания. Может оказаться, что сознание естественно супервентно на физическом в силу законов природы, но не в силу логической супервентности. При кажущемся правдоподобии такой точки зрения, её, впрочем, следует отдельно обосновывать, но даже если это и так, физикализм при этом все равно ставится под удар. Ведь вся сила редуктивистского объяснения (поскольку физикализм в своем объяснении намерен именно редуцировать сознание) заключается в попытке показать наличие генетической связи между физическим и ментальным. Только в этом случае редукционизм в объяснении сознания может быть реализован: станет возможным утверждать, что никаких дополнительных фактов, которые наличествовали бы сверх и помимо физических фактов, нет. Глобальная логическая супервентность необходима для успешности физикалистского объяснения потому, что только ее наличие позволит ответить, *почему* то или иное низкоуровневое свойство сопровождается определенным высокоуровневым. Именно поэтому в случаях, когда она не показана, физикализм начинает пробуксовывать в своих редуктивистских объяснениях [4, 2007].

Итак, если зомби возможен, то сознание можно представить и рассматривать как нечто дополнительное к физическому. Феноменальный опыт – это не такое же высокоуровневое свойство как теплота или молния.

Тут необходимо сделать еще одно уточнение. Можно задать вопрос, который упоминался в самом начале этой статьи. Почему сознание вообще есть, почему психические процессы не протекают в темноте? Этот вопрос может показаться чрезвычайно метафизическим, почти телеологическим. В своей телеологической редакции подобного рода вопросы всегда могут быть оставлены за скобками. Но, по-видимому, вышеупомянутый вопрос следует воспринимать по-другому. Вопрос «почему сознание не протекает в темноте?» является примером не телеологического, а, скорее, натуралистического вопроса. Его суть в том, что если мы хотим объяснить сознание, то мы должны показать, что оно в некотором смысле так же необходимо миру, как протекание распада ядра, синтез ДНК или явление теплоты. Необходимость в данном случае означает, что наличие в мире фундаментальных низкоуровневых фактов однозначно определяет наличие высокоуровневых. Иными словами, мы всегда можем ответить на вопрос, почему движение молекул не протекает без теплоты, а фотосинтез без окрашивания растения в зеленый цвет. Но мы не можем дать такой же ответ в отношении сознания – зафиксируй мы в мире все те физические факты, которые имеют в нем место, и сознанию не найдется в нем места, оно будет вводиться дополнительно как побочный продукт, в котором, как кажется, нет никакой логической необходимости. Мы не можем показать,

---

<sup>8</sup> Чалмерс считает, что по факту такой изоморф, скорее всего, будет обладать сознанием, но ему важно показать, что такое обстоятельство будет обладать естественной природой, а не логической [28, 2010].



почему сознание является (если является!) частью известного нам мира. Сознание, таким образом, будет дополнительным фактом, и физикалист, потенциально изучивший все многообразие физических фактов в мире, попросту не будет ничего о нем знать.

Аргумент от представимости зомби породил, наверное, самый большой критический резонанс – от простого непонимания самой сути эксперимента до чрезвычайно изощренных схем, пытающихся обратить всю силу этого аргумента против него самого. Я рассмотрю только самые типовые варианты ответной критики. Начнем с самого простого контраргумента, высказанного одним из пламенных сторонников физикализма Д. Деннетом [19, 1991]. Согласно этому на редкость беспроницаемому аргументу никакой проблемы с мыслимостью зомби не существует по той простой причине, что все мы и есть зомби! Они не только возможны, они уже существуют, составляя в сумме человеческий род. Отличие человека от зомби является мнимым допущением, сделанным из уже принятой феноменологической картины мира [7, 1999]. Напротив, в натуралистической и, по Деннету, единственно правильной картине мире, человек и является таким зомби, т.к. никакого внутреннего квалитативного опыта у него нет. Более изощренная критика состоит в демонстрации противоречивости зомби. Убедиться в этом сможет всякий, кто вдумается в условия мыслительного эксперимента, а именно в то, каким образом мы будем устанавливать наличие или отсутствие внутреннего опыта. Суть этого возражения, который можно назвать «аргументом от верификации» в том, что всякая верификация мыслится как процедура наблюдения от третьего лица, иными словами, мы должны заглянуть в зомби, чтобы выяснить присутствует ли там внутренний опыт. Но весь пафос антифизикализма как раз и состоит в том, что это невозможно в силу принципиальной приватности сознания. И тогда зомби непредставим или, правильнее сказать, мы не понимаем, кого именно представляем [20, 2007]. Защищаться от этих и других возражений нужно, приводя отдельные доводы, однако не будет большим упрощением утверждать (как Чалмерс и поступает), что большая часть имеющейся на сегодняшний день критики аргумента зомби не в состоянии опровергнуть ее внутреннюю когерентность, а именно то, что мы вовсе не обязаны примысливать ментальный опыт к любой сколь угодно тщательно сконструированной физической копии мозга. Если проблемы с аргументом и будут возникать, то на стадии его согласования с рядом возможных философских теорий сознания, в частности, натуралистическим дуализмом, панпсихизмом, нейтральным монизмом и двухаспектной теорией, иными словами всеми теми теориями, которые, порвав с физикализмом, все же не готовы возвращаться к субстанциальному дуализму. Но самое главное, что аргумент от представимости зомби затрудняет саму возможность решения трудной проблемы сознания, которую, все-таки можно попытаться решить<sup>9</sup>[14, 2002]. Однако, несмотря на эти трудности с задачей критики физикализма, аргумент от представимости зомби, как кажется, справляется.

## **(2). Аргумент от перевернутого спектра**

Если образ зомби вызывает так много критических нападков, то можно попытаться предложить менее спорный мыслительный аргумент. Во избежание насилия над нашим воображением, можно представить что-то менее двусмысленное. Для этих целей Чалмерс предлагает облегченный и в то же время более убедительный, по его мнению, вариант аргумента от представимости, который, как кажется, должен убедить даже самых недоверчивых противников. Это аргумент от *перевернутого (инвертированного) спектра*, который призван продемонстрировать очень важное обстоятельство – даже если мы сможем указать на необходимость *существования* сознания вообще, вряд ли мы когда либо сможем обосновать необходимость его *специфических* состояний [4, 2007].

Напомним, что задача аргументов от представимости заключается в том, чтобы продемонстрировать отсутствие логической необходимости наличия сознания – никакой сколь угодно полный массив физических фактов не позволяет умозаключить к наличию в мире квалиа. И тогда можно попробовать показать, что то, как именно переживаются восприятия, например, пурпурного цвета или звучания «Лунной сонаты», не является логически супервентным.

Аргумент от перевернутого спектра доказывает этот тезис следующим образом.

Представим себе двойника Чалмерса, на это раз не зомби, а человека с весьма богатым внутренним миром, единственной особенностью которого является то, что его цветовые ощущения перевернуты. Когда двойник видит красный цвет, он испытывает те же переживания, которые Чалмерс испытает при виде зеленого и, наоборот. Все названия и обозначения при этом остаются прежними. При виде алой розы двойник Чалмерса (близнец-инверт) восклицает: «какой яркий красный цвет!», воспринимая, при этом то же самое, что Чалмерс, любующийся сочной зеленой травой. Такая удивительная метаморфоза вполне возможна по вполне понятной причине – нет никакой необходимости в том, чтобы зеленое переживалось одним образом, а красное – другим. Нет никаких противопоказаний к тому, чтобы красная роза вызывала у одного человека переживание, которое другой испытывает при восприятии белых ландышей. При этом при сохранении имен установить различие окажется практически невозможным – если инверт и не-инверт

---

<sup>9</sup> Подробнее об этом см. В. Васильев «Трудная проблема сознания» [1, 2009]

называют красное одним и тем же словом, то мы никогда не сможем установить разность их переживаний. Это будет нереально не только со стороны, но и в ходе общения инверта с не-инвертом – они смогут обменяться самым доверительным диалогом о великолепии красных роз, ни разу не заподозрив друг у друга перевернутости восприятия. Во внешней практике они также будут реагировать на цвета единообразно, например, переходя дорогу, останавливаясь на красном и двигаться на зеленом свете. Не нужно слишком сильно напрягать воображение, чтобы провести подобный мыслительный эксперимент – в повседневной жизни мы часто осознаем, что, несмотря на использование одних и тех же слов и выражений, у нас нет уверенности в том, что собеседник испытывает то же, что и мы сами. Для сличения нужно было бы войти в чужое тело со своим собственным словарем и провести сверку на месте.

Если такое переворачивание, как собственно и более хаотическое смешение опыта, возможно, а логически оно кажется вполне допустимым, то нет никакой необходимости в том, чтобы какой-то набор физических раздражителей переживался одним определенным образом [8, 1990]. Размыкание одних цепочек, связывающих объект и то, как он переживается, и образование других представляется вполне когерентным [44, 2007].

В формализованном виде аргумент от перевернутого спектра выглядит так:

- (1) «Существование близнеца-инверта мыслимо»;
- (2) «Существование близнеца-инверта мыслимо, следовательно, логически возможно»;
- (3) «Существование близнеца-инверта логически возможно, следовательно, сознание не следует из физического»;
- (4) «Сознание не следует из физического, следовательно, физикализм ложен».

Как видим, достаточно помыслить мир физически тождественный нашему, в котором сознательный опыт не совсем отсутствует, но лишь является иным, а именно перевернутым (он мог бы быть и хаотически иным, но для удобства эксперимента речь идет об инвертировании), для того чтобы указать на отсутствие логической супервентности сознательного опыта на физической основе.

Преимущество аргумента от перевернутого спектра в том, что, будучи интуитивно проще и понятнее, он фактически достигает той же цели, что и аргумент от зомби. При этом если с представимостью зомби могут возникать некоторые описанные выше трудности, то идея произвольной замены одних переживаний другими в одной и той же физической ситуации кажется практически неоспоримой. Если допустить, что разные люди обладают неодинаковым опытом восприятия одного и того же цвета и прочих впечатлений, то ничто не обязывает нас привязывать сознание к физической основе, вследствие чего сознательный опыт представляется дополнительным нередуцируемым свойством. А этого достаточно, чтобы оспорить физикализм.

### **Модальный аргумент**

Еще одной разновидностью аргумента от представимости является один из сравнительно ранних доводов против физикализма, а именно аргумент, предложенный Солом Крипке в 1970 году. Для понимания сути этого аргумента нужно познакомиться с определенным понятийным аппаратом. Речь идет о паре понятий: 1. жесткий\нежесткий десигнаторы и 2. необходимое\контингентное тождества [35, 1980]. Жесткий десигнатор – это термин, который не имеет внутреннего содержания (интенционального значения или смысла). Такой термин соотносится с реферируемым объектом произвольным образом, в процессе первоначального «знакомства». При этом никакие признаки объекта во внимание не принимаются. Это означает, что такой термин не имеет никакого смысла и в отсутствие обозначаемого им объекта ничего не значит. Типичными примерами жестких десигнаторов являются имена собственные (Сол Крипке зовут «Сол Крипке» только потому, что все зовут его так; я могу не знать ничего о нем как человеке, но продолжать называть его этим именем). Соответственно, нежестким десигнатором является термин, имеющий внутреннее содержание или смысл. Этот термин соотносится с реферируемым объектом посредством определения, которое имеет самостоятельный смысл даже в отсутствие обозначаемого объекта. Примером нежесткого десигнатора является термин «Автор модального аргумента», который и сам по себе имеет значение даже, если он не соотносится с Солом Крипке. В свою очередь необходимым тождеством является такое тождество, которое будет истинным во всех возможных мирах, а контингентным то тождество, которое может оказаться и ложным. Далее нетрудно убедиться, что если мы начинаем образовывать из десигнаторов некоторые утверждения, а именно тождества, то утверждения тождества, у которого обе части или хотя бы одна часть представлены нежесткими десигнаторами будут образовывать контингентные тождества, т.к. части, образованные нежесткими десигнаторами могут оказаться ложными в одном из возможных миров. Например, утверждение «Сол Крипке – автор модального аргумента» состоит из жесткого десигнатора («Сол Крипке») и нежесткого («Автор модального аргумента») и в нашем мире является истинным лишь случайно. Ведь можно с легкостью помыслить мир, в котором автором модального аргумента был бы кто-то другой: скажем, Дэвид Чалмерс. Поэтому если такое тождество истинно, то оно контингентно. Необходимым тождеством может быть лишь такое, у которого обе части представлены жесткими десигнаторами. Такие

утверждения, если они истинны, будут с необходимостью истинны во всех возможных мирах. Например, утверждение «Сол Аарон есть Крипке» состоит из двух жестких десигнаторов (имен собственных) и его истинность будет необходимой во всех возможных мирах, поскольку нельзя представить себе мир, в котором существовал бы Сол Аарон, а Крипке не было бы. Так происходит потому, что нежесткий десигнатор, имея внутреннее значение (смысл) может подойти и под другие объекты, он не жестко привязан к своему объекту (мало ли на свете создателей модальных аргументов). Напротив, жесткий десигнатор, лишенный какого бы то ни было внутреннего содержания, однозначно привязан к своему объекту.

Проблематика жестких и нежестких десигнаторов во многом стала актуальной в связи с задачей идентификации статуса научных имен и, в конечном итоге, научных истин – являются ли они случайными или необходимыми? И это как раз та область дискуссий, которая напрямую связана с проблемами сознания. Ведь большинство физикалистских теорий, в частности теории тождества, рассматривают сознание как материальный факт и склонны приравнивать его к таким природным явлениям как «тепло», «свет», «электричество», «молния» и т.д. Для работы с этими явлениями используется т.н. научные (природные) имена. Согласно Крипке научные имена, также как имена собственные являются жесткими десигнаторами. Например, нам известны такие явления как тепло и свет. Наука установила, что тепло — это движение молекул, а свет — это поток фотонов. По мнению Крипке, несмотря на то, что эти утверждения являются апостериорными, т.к. ученые обнаружили их случайно, в опыте и не сразу, если тождества «тепло - движение молекул» и «свет — поток фотонов» истинны, то они необходимо истинны, а термины «движение молекул» и «поток фотонов» употребляются, как жесткие десигнаторы. Как это доказать? Ведь как кажется, мы можем легко представить что, тепло и свет вызывается не потоком молекул и потоком фотонов соответственно, а чем-то другим. Такие ситуации Крипке называет контрафактическими и берется доказывать их невозможность. При этом он также прибегает к методу мысленных экспериментов. Допустим, на Землю прилетают марсиане, которые испытывают тепло, когда прикасаются ко льду, и, наоборот, ощущают холод, когда прикасаются к огню. Также они видят свет, когда распространяются звуковые волны, и слышат звук, когда подвергаются действию потока фотонов. Соответственно, руководствуясь своим опытом, марсиане именуют теплом и звуком то, что земляне называет холодом и светом соответственно. Можно ли утверждать, что в данной контрафактической ситуации тепло превратилось в холод, а свет в звук? Согласно Крипке, это будет ложным утверждением, ибо тепло осталось движением молекул, а свет — потоком фотонов. Корректным будет утверждение, что в случаях, когда марсиане испытывают тепло, земляне жалуются на холод, а когда марсиане слышат звук, земляне видят свет. Следовательно, тепло остается теплом в любом случае (во всех возможных мирах).

Вернемся теперь к сознанию. Как показать, что одна из самых влиятельных физикалистских теорий, теория тождества (а именно тождества сознания и физических процессов в мозге) не верна? Напомним, что теория тождества утверждает, что сознание есть то же самое, что и нейронные возбуждения в мозгу. Согласно этой теории всякое ментальное состояние тождественно определенному состоянию мозга, т.е. ментальное состояние и соответствующее ему нейронное состояние обозначают что-то одно. Таким образом, представители теории тождества считают, что хотя ментальные состояния и в самом деле мыслимы отдельно от реализующих их материальных систем и могли бы существовать сами по себе, фактически они совпадают с ними. Сторонники теории тождества часто используют следующую иллюстрацию, поясняющую их мысль: молния и сумма разрядов электричества кажутся двумя разными фактами (например, можно знать про одно и не знать про другое и тем более не догадываться, что одно и есть другое), но, в действительности, это одно и тоже событие. Еще одним типичным примером подобной ситуации является тождество значений «утренняя звезда» и «вечерняя звезда», одинаково указывающих на планету Венера. Точно так же как облако частиц по факту отлично от образуемого ими, скажем, стула, но онтологически это один и тот же объект – стул и облако частиц [50, 1959].

В своем модальном аргументе Крипке подвергает критике следующее высказывание, сформулированное сторонниками теории тождества: «Боль есть стимуляция С-волокон мозга». Согласно вышесказанному данное высказывание состоит из двух научных (природных) терминов («боль» и «стимуляция С-волокон»), которые являются жесткими десигнаторами. Это свидетельствует о том, что данное высказывание (тождество), если оно истинно, должно быть таковым с необходимостью. Данное тождество должно отвечать принципу необходимого апостериори – то, что всегда, когда есть стимуляция С-волокон есть и боль, мы знаем из опыта, но убеждены, что так будет всегда. Необходимость будет соблюдена в том случае, если будет доказано, что не может существовать стимуляции С-волокон, которая не была бы болью, равно как не может существовать боли, которая не была бы стимуляцией С-волокон. Однако если провести его (тождество) через проверку на представимость, мы увидим, что оно не кажется необходимым. Не составляет труда представить ситуацию, в которой физикалистское тождество не будет соблюдаться. Можно вообразить возможный мир, в котором существует боль, но нет стимуляции С-волокон (или вообще отсутствуют любые состояния мозга), и можно вообразить мир, в котором имеется стимуляция С-волокон, но она не сопровождается болью. Например, можно представить существо (того же зомби), у которого активация С-волокон не вызывает ощущения боли. И можно представить существо, не имеющее ни мозга, ни тела вообще, но непрестанно мучающееся от боли (например, фантомной). Следовательно, данное тождество не является необходимым. Однако данный аргумент призван показать, что в случае с

высказыванием «Боль есть стимуляция С-волокон» мы вообще не имеем дело с тождеством. Действительно, его можно было назвать контингентным, но таковым оно является в силу того, что обе его части суть жесткие десигнаторы. То есть у нас есть два научных термина, оба из которых выступают жесткими десигнаторами, но они неверно отождествляются. Иными словами, у нас нет достаточных оснований для того, чтобы их отождествлять.

Приведя данный аргумент Крипке важно также показать его отличие от примера с марсианами. В нем речь шла о том, что независимо от того, как ощущается движение частиц, как тепло или как холод, тепло остается движением частиц, но в случае с болью, нельзя говорить о том, что есть нечто, что ощущается как боль и сама боль. Ощущение боли и есть сама боль, это ее единственный и исчерпывающий признак. Во многом именно поэтому никаких субстратных условий для боли не требуется – ее наличие без состояний мозга вполне мыслимы и, следовательно, возможны [17, 2013].

В формализованном виде модальный аргумент выглядит так:

- (1) «Необходимое тождество это тождество, в котором оба термина являются жестким десигнаторами»;
- (2) «Высказывание «Боль есть стимуляция С-волокон» есть утверждение, обе части которого являются жесткими десигнаторами (научными терминами)»;
- (3) «Следовательно, данное высказывание должно быть необходимым тождеством, что означает, что невозможно представить одну его часть без другой (боль без стимуляции С-волокон)»;
- (4) «Но мы можем представить боль без стимуляции С-волокон и наоборот»;
- (5) «Следовательно, неверно, что боль и С-волокна тождественны друг другу».

Таким образом, доводы теории тождества и физикализма в целом основаны на неверном отождествлении. По мнению Крипке, для того, чтобы доказать свою правоту физикалистам пришлось бы убедить самих себя в том, что они не в состоянии вообразить то, что в действительности вполне могут представить [39, 2003].

Попытки физикалистов защититься от крипкеанского аргумента часто апеллируют к различию между конкретным и типовым тождеством. Под конкретным тождеством подразумевается отождествление между конкретной болью и стимуляцией конкретных С-волокон – например, моей боли в моей голове и в конкретный момент времени. Типовое же тождество имеет в виду представление о боли как о типе (боли вообще). Это разделение может оказаться существенным, если принять во внимание, что аргумент Крипке лучше работает в случае с типовым тождеством, чем с конкретным [38, 1966]. Дело в том, что гораздо проще показать, что стимуляция С-волокон не существенна для боли как типа, но сложнее утверждать, что наличие конкретной боли возможно без определенного состояния конкретного мозга. Часто именно в этом направлении модальный аргумент Крипке критикуется. Пытаясь защититься, физикалист может сказать, что не намерен доказывать родовое происхождение боли, фундированное состоянием С-волокон, но он готов настаивать, что ни одно конкретное существо не сможет ощутить боль без стимуляции соответствующих зон его собственного мозга [21, 1972]. Однако, если припомнить аргумент от возможности зомби, то данное возражение можно, как кажется, отвести. Вполне возможно представить себе конкретное существо, у которого разомкнута связь между активациями мозга и ощущениями [4, 2013]. Рассмотренный выше персонаж зомби как раз и был призван продемонстрировать логическую возможность такой разомкнутости – наличие стимуляции С-волокон, и даже связанный с ними комплекс телесных реакций, в сумме именуемых «боль», не позволяют дедуцировать «ощущение боли». Ощущение остается особым фактом, который не удается отождествить с физическим процессом в мозге и который просто добавляется к нему [10, 2007].

### **Заключение: фатальные трудности редуктивного объяснения.**

Как можно заключить из всего вышесказанного, главные трудности физикализма проистекают из его редуктивистских устремлений. Попытки свести сознание к физическим процессам наталкиваются на очевидные препоны – ментальные факты упорно сохраняют свою дополнительную по отношению к физическим фактам, причем как полагает, к примеру, Чалмерс эта дополнительность носит логически необязательный характер. Ничто в устройстве физической Вселенной не указывает на то, что в нем обязаны присутствовать также и ментальные факты. Редуктивизм не преуспевает и в части элиминирования феноменальных данных. Качественный опыт, например, некоторое знание или ощущение того, «каково это» можно толковать как новый факт, качественно отличный от всей совокупности физических фактов [48, 1998]. Кроме того, приватный доступ к некоторым фактам или отчет о них в режиме «от первого лица» по определению не позволяет натурализовать их так, чтобы они могли стать объектом прямого наблюдения. Наконец, физикализм склонен подменять феноменальные факты, требующие объяснения различного рода

суррогатами, как то – функциональный, коррелятивный или когнитивный процессы, которые не только проще объяснить, но зачастую и достаточно описать. Но эта стратегия неоправданно исключает искомое генетическое или причинное объяснение, которого требует феномен сознания [36, 83].

Таким образом, антифизикализм в общем своем виде указывает на четыре главные проблемы физикализма:

1. Упускание из вида частных состояний или того, что традиционно определялось в философии как «субъективная точка зрения». Строго говоря, сознание не может быть не частным, но будучи частным, оно не может быть предметом традиционной научно-исследовательской процедуры наблюдения;
2. Качественные состояния являются фактами, качественно отличными от физических фактов. Если описать Вселенную как совокупность физических фактов (событий), то наличие в ней квали будет дополнительным и новым фактом (событием), не сводимым к физическим характеристикам универсума.
3. Нет никакой логической необходимости в том, чтобы феноменальные факты вытекали из физических или были им тождественны. Между физическим и ментальным опытом невозможно установить отношений логического следования. Таким образом, программа физикалистского редукционизма не достигает цели объяснения, т.к. попросту не может показать выводимость ментального из физического.
4. Явным или неявным образом физикализм сориентирован на подмену феноменальных состояний когнитивными. При этом происходит замещение объяснительной схемы на описательную – гораздо проще описать некоторый когнитивный процесс (будь то распознавания объектов, визуализации образов или запоминания), предполагающий некоторую модель или схему, чем дать объяснение тому, какой феноменальный опыт стоит за всеми этими способностями.

Имея в виду эти трудности, философы антифизикалистской направленности склонны упрекать физикалистов в несколько легкомысленном и недостаточно вдумчивом применении научных методов к изучению сознания. Надо признать, что ряд фундаментальных предпосылок науки перестает работать так, как хотелось бы, как только их пытаются применить к сознанию [37, 2001]. Как бы ни были благородна задача создания как можно более компактной модели Вселенной и пересмотра устройства мира в сторону большей симплификации, мы должны понимать, что элегантная картина мира, в котором нет ничего кроме физических фактов, при всей своей привлекательности не дает истинного представления о содержимом Вселенной. При этом общая тональность подобных упреков носит вполне себе метафизический уклон: программа физикализма, признает она это или нет, будучи частью философии сознания, претендует на философскую определенность своих заявлений. Это означает, что физикалист не может апеллировать к изменяющимся данным научного знания и утверждать в связи с этим, что завтрашний день может оказаться продуктивнее в деле распутывания головоломок сознания, чем нынешний. Научное знание наверняка обогатит нас новыми фактическими данными, но вряд ли поможет кардинально переформулировать ключевые философские подходы к изучению сознания. Это значит, что если уже сегодня физикализм не выработал удовлетворительных моделей изучения сознания, то наращивание эмпирической базы в будущем не слишком позволит ему продвинуться. Это связано с тем, что физикализму сопутствуют два фатальных упущения – во-первых, он с самого начала не настроен на объяснение сознания, а во-вторых, он неприменим к работе с феноменальным сознанием, т.е. собственно, с самим сознанием [12, 1997]. Скорее он релевантен тому, что является продуктом его деятельности, но слеп в отношении того, что служит источником [41, 1986].

Таким образом, при построении теорий сознания, физикализм систематически промахивается. Он остается направлением, описывающим физический мир, но если антифизикалистские аргументы нас убеждают, то мы должны признать, что мир не исчерпывается физикой. И потому те философы нефизикалистской направленности, которые готовы перейти от критической части своей программы к позитивной, указывают на необходимость системного пересмотра фундаментальных предпосылок, сопутствующих физикалистским теориям. Самой главной предпосылкой скорректированного подхода должно стать признание того обстоятельства, что в мире помимо физических фактов наличествуют также феноменальные факты. Дальнейшие интеллектуальные усилия уместны лишь после того, как будет зафиксирована эта стартовая отметка, в противном случае мы уходим в неверном направлении, либо подменяем одну задачу другой. Но как нетрудно заметить признание этой предпосылки серьезно подрывает позиции физикализма как конкурентоспособной доктрины, ведь принятие посылки об онтологической реальности нефизических фактов, как кажется, означает разрушение ее сердцевины. И, несмотря на то, что многие современные авторы с нефизикалистскими взглядами готовы реанимировать физикализм в обновленных редакциях (которые считались бы с автономией психического), редуктивистский тип физикализма оказывается радикально несовместим с тезисом о реальности феноменального сознания [18, 2013].

При таких жестких условиях физикализму выдвигаются почти ультимативные требования, но вместе с тем его позиции еще достаточно сильны [33, 2012]. Изменится ли эта ситуация, напрямую зависит от того,

насколько убедительной окажется *позитивная программа* антифизикалистов. Это позволит привести участников спора в ту позицию, в которой они смогут выбирать (и как может оказаться), из двух зол наименьшее.

### Библиография

1. Васильев В. Трудная проблема сознания, Прогресс-Традиция, М., 2009
2. Иванов Д. Природа феноменального сознания, URSS, М., 2013
3. Нагель Т. «Что значит быть летучей мышью» // Глас разума. Под ред. Д. Хофштадтера, Д. Деннета. Самара: Издательский дом «Бахрах-М», 2003
4. Чалмерс Д. Сознательный ум, URSS, М., 2013.
5. Aydede M., Guzeldere G. (2001). 'Consciousness, conceivability arguments, and perspectivalism: the dialectics of the debate', *Communication & Cognition* Vol. 34, Nr. 1 & 2, 99–122
6. Aydede, M., and Guzeldere, G. (2005), 'Cognitive Architecture, Concepts, and Introspection. *Communication & Cognition* Vol. 35, 60-82
7. Balog, K. (1999), 'Conceivability, possibility, and the mind-body problem', *Philosophical Review*, 108, 497-528.
8. Block, N. (1990), 'Inverted Earth', *Philosophical Perspectives*, 4, Action Theory and Philosophy of Mind, 53-79
9. Block, N. (2003), 'Mental Paint', in M. Hahn and B. Ramberg (eds.), *Reflections and Replies: Essays on the Philosophy of Tyler Burge* (Cambridge, Mass.: MIT Press), 165–200.
10. Block, N. (2007), 'Max Black's Objection to Mind–Body Identity', in T. Alter and S. Walter (eds.), *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism* (Oxford: Oxford University Press), 249–306.
11. [Bennett K.](#), [McLaughlin B.](#) (2005), Supervenience, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*
12. Chalmers, D. J. (1997). 'Moving forward on the problem of consciousness'. *Journal of Consciousness Studies*, 43-46.
13. Chalmers D. (1997) Facing up to the Problem of Consciousness//.Explaining Consciousness The "Hard Problem". Ed. by J. Shear. Cambridge (Mass.), 9-30.
14. Chalmers, D. (2002), 'Does Conceivability Entail Possibility?', in T. Gendler and J. Hawthorne (eds.), *Conceivability and Possibility* (Oxford: Oxford University Press), 145–200.
15. Chalmers, D. (2003), 'The Content and Epistemology of Phenomenal Belief ', in Q. Smith (eds.), *Consciousness: New Philosophical Perspectives* (Oxford: Oxford University Press), 220–72.
16. Chalmers D. (2003) Consciousness and its Place in Nature. *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, edited by Stephen Stich and Fritz Warfield, Blackwell
17. [Delancey, C.](#) (2013) '[The modal arguments and the complexity of consciousness](#)', *Ratio* 26 (1), 35-50
18. [Demircioglu, E.](#) (2013) '[Physicalism and phenomenal concepts](#)', *Philosophical Studies* 165 (1), 257-277
19. Dennett, D. (1991), *Consciousness Explained* (Boston, Mass.: Little, Brown).

20. Dennett, D. (2007), 'What RoboMary Knows', in T. Alter and S. Walter (eds.), *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism* (Oxford: Oxford University Press), 15–31.
21. Fodor, J., (1972), 'What Psychological States are Not', *The Philosophical Review*, Vol. 81, No. 2. 159-181
22. Fodor, J. (1987), *Psychosemantics: The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind* (Cambridge, Mass.:MIT Press).
23. Fodor, J. (1990), *A Theory of Content and Other Essays* (MIT Press).
24. [Fürst, M.](#) (2011) [What Mary's Aboutness Is About](#), *Acta Analytica* 26 (1), 63-74
25. Harman, G. (1990), 'The Intrinsic Quality of Experience', *Philosophical Perspectives*, 4:
26. Hill, C. (1997), 'Imaginability, conceivability, possibility, and the mind-body problem', *Philosophical Studies*, 87, 61-85.
27. Hill, C., and McLaughlin, B., (1999), 'There are Fewer Things in than are Dreamt of in Chalmers's Philosophy', *Philosophy and Phenomenological Research*, 59: 445–54.
28. [Huebner, B.](#) (2010) [Commonsense concepts of phenomenal consciousness: Does anyone care about functional zombies?](#), *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 9 (1), 133-155
29. Jackson F. (1986). What Mary didn't know // *The Journal of Philosophy*, Vol. 83, No. 5
30. Jackson, F. (1982), 'Epiphenomenal Qualia', *Philosophical Quarterly*, 32: 127–36.
31. Jackson, F. (2003), 'Mind and Illusion', in A. O'Hear (ed.), *Minds and Persons* (Cambridge: Cambridge University Press), 251–71.
32. Kirk, R. (2005), *Zombies and Consciousness* (Oxford: Oxford University Press).
33. [Kouider, S.](#), [Sackur, J.](#), [de Gardelle, V.](#) (2012) [Do we still need phenomenal consciousness? Comment on Block](#), *Trends in Cognitive Sciences* 16 (3) , 140-141
34. Kriegel, U. (2004), 'Consciousness and Self-consciousness', *Monist*, 87: 185–209.
35. Kripke, S. (1980), *Naming and Necessity* (Cambridge,Mass.: Harvard University Press).
36. Levine, J. (1983), 'Materialism and qualia: The explanatory gap', *Pacific Philosophical Quarterly*, 64, 354-61.
37. Levine, J. (2001), *Purple Haze: The Puzzle of Consciousness* (Oxford University Press).
38. Lewis, D. (1966), 'An Argument for the Identity Theory', *Journal of Philosophy*, 63: 17–25.
39. Loar, B. (2003), 'Qualia, Properties, Modality'. *Philosophical Issues*, 13, *Philosophy of mind*, 445-472
40. Macdonald, G. (2004), 'Mary Meets Molyneux: The Explanatory Gap and the Individuation of Phenomenal Concepts', *Nous* 38, no. 3, 503-524
41. McDowell, J. (1986). 'Singular Thought and the Extent of Inner Space'. In P. Pettit and J. McDowell (eds.), *Subject Thought and Context*. Oxford: Oxford University Press.
42. McDowell, J. (1984). 'De Re Senses'. In C. Wright (ed.), *Frege: Tradition and Influence*.
43. Nagel T. (1986). *The View From Nowhere*. Oxford.
44. Nida-Rümelin, M. (2007), 'Grasping Phenomenal Properties', in T. Alter and S. Walter (eds.), *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism* (Oxford: Oxford University Press), 45–61.
45. O'Dea, J. (2002), 'The indexical nature of sensory concepts', *Philosophical Papers*, 31 (2), 169-181
46. Papineau, D. (2002), *Thinking About Consciousness* (Oxford University Press).
47. Perry, J. (2001), *Knowledge, Possibility, and Consciousness* (MIT Press).
48. Rey, G. (1998), 'A narrow representationalist account of qualitative experience', *Philosophical Perspectives*, 12, 435-458.
49. Robinson, H. (1993), 'The Anti-materialist Strategy and the Knowledge Argument', *Philosophical Perspectives*, 10, 235-258.
50. Smart, J.J.C. (1959) 'Sensation and Brain Processes', *The philosophical Review*, Vol. 68, No. 2., 141-156