

Позиции дуализма в современных антифизикалистских стратегиях аналитической философии сознания¹

Гаспарян Д.Э.

Национальный Исследовательский Университет Высшая школа экономики

Аннотация: В настоящей статье предпринимается попытка оценить особенности натуралистического дуализма, набирающего популярность в современной аналитической философии, и подчеркнуть его отличия от классического субстанциального (картезианского) дуализма. С этой целью в статье рассматриваются ключевые аргументы в пользу субстанциальной и натуралистической трактовки дуализма, а также предпринимается подробный анализ позиций натуралистического дуализма. Ставится задача обнаружить концептуальные предпосылки, обусловившие своеобразие натуралистического дуализма, и дать оценку эвристическому потенциалу данного подхода.

Ключевые слова: дуализм, субстанциальный дуализм, натуралистический дуализм, дуализм свойств, физикализм, антифизикализм, сознание, философия сознания, редукционизм, антиредукционизм, феноменальное сознание.

«... при любви дуализма к тайнам, принять дуализм,
значит сдаться».

Д. Деннет²

«...если это дуализм, значит, мы должны научиться
любить дуализм»

Д. Чалмерс³

Дуализм переживает в наши дни не лучшие времена. Если континентальная философия объявила ему войну еще в середине 19-го столетия⁴, то аналитическая философия утратила к нему доверие сравнительно недавно, а именно в начале 20-го

¹ 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.

² Dennett D. (1991) *Consciousness explained*. Boston: Little, Brown, p. 37

³ Chalmers D.J. (1997) *The Conscious Mind*. Oxford. P. 171.

⁴ В первую очередь, в рамках диалектики Гегеля и потом во многих последующих учитывающих его философию учениях.

века, и эта ситуация пока не претерпела больших изменений⁵. С чем это связано в случае с аналитической философией сознания, мы рассмотрим ниже, но прежде вкратце обрисуем роль дуализма в контексте философии сознания, а именно проблемы отношения сознания и тела.

Традиционно проблему «сознания-тела» в философии формулируют как трудность непротиворечивого соотнесения души (психических или ментальных состояний в современной терминологии) с телом (физических состояний)⁶. В современной философии сознания эта проблема формулируется как проблема соотнесения ментальных состояний (мыслей, чувств, образов и желаний субъекта) и физических состояний мозга (нейронных состояний и процессов). Главная трудность соотнесения состоит в том, что мир мыслится нами как каузально замкнутое собрание причин и следствий⁷. Каждому следствию должна соответствовать однородная ей причина. Например, если я поднимаю правую руку, то это некое физическое событие, которому должна предшествовать физическая причина – например, нейронная активность моего мозга. Однако нейронное состояние мозга в данном случае не вполне является причиной данного события. Скорее это часть физического события подъема руки. Истинной причиной должно являться мое решение поднять правую, а, к примеру, не левую руку. Но что соответствует моему решению в физическом мире? Ученый не может работать с моим решением так же, как он работает с нейронными цепями в мозге. Таким образом, ученый будет стараться представить мое решение как следствие или продукт нейронной активности. Однако эта редукция представляет собой громадную проблему. Ее спорность заключается во-первых, в том, что интуитивно такие ментальные (феноменальные) факты, как принятие решения, убеждения, и в целом мысли, ощущения и образы кажутся нам чем-то качественно отличным от физического предмета или события, и во-вторых, подобная редукция исключает свободу воли и представляет человека как исключительно физическое и, следовательно, сугубо детерминированное явление.

Изначальная постановка проблемы отношения сознания и тела как раз и принадлежит одному из главных разработчиков *дуализма* в философии – французскому философу Нового времени Рене Декарту. Его решение хорошо известно – описание психофизического единства может быть представлено только посредством двух измерений или сущностей – субстанций: материальной (физической) и духовной (ментальной)⁸. Субстанцией является некое фундаментальное содержимое мира – это то, на что мир делится без остатка. Фундаментальность субстанции обусловлена ее несводимостью к чему-то еще. Можем ли мы сказать, из чего состоит материя? Поразмыслив над этим вопросом, мы вынуждены будем сказать, что материя состоит из материи. По мнению Декарта точно также мы должны отвечать и в случае с духовной или ментальной субстанцией – наличие сознания в мире не вызывает сомнений, это есть неоспоримый факт. И если мы спросим, к чему сводится сознание, то по Декарту должны будем ответить – к самому же сознанию, основой ментального является само ментальное, т.к. ни к чему иному мы не можем его свести. Подтверждением этого положения является тезис о качественной разнородности двух субстанций, исключающей их сводимость друг к другу. Главной характеристикой

⁵ Вархотов Т.А. Картезианская антропология как эпистемологическая рамка современной философии сознания // Философия сознания: классика и современность. М., 2007. С. 30-40.

⁶ Tye, M. (1995). Ten Problems of Consciousness: A Representational Theory of the Phenomenal Mind. MIT Press.

⁷ Chalmers D. J. (2002) Consciousness and Its Place in Nature // Philosophy of Mind. Ed. by D. J. Chalmers. Oxford. P.247-272.

⁸ Декарт Р. (1989) Сочинения в двух томах. Т. 1. М.

материи является ее пространственная протяженность, т.е. вещественность, а основной характеристикой духа — мышление. При такой формализации, человек представляет собой связь протяженного тела и мыслящего духа. Данная позиция именуется в философии *субстанциальным дуализмом* (который иногда называют *картезианским*). Схематически он состоит из четырех главных положений:

1. «Мир состоит из двух субстанций, чья природа фундаментальна — материя и сознание. С точки зрения человеческой природы, это означает, что в мире есть тела и сознания. Существенным для материи (тела) является пространственная протяженность. Существенным для сознания — способность мыслить».

2. «Человек есть психофизическое единство»;

3. «Сознание отделимо от тела»;

4. «Сознания и тела регулируются интерактивным типом причинности, иными словами они могут взаимно влиять друг на друга. Некоторые феноменальные факты служат причиной физических фактов, и наоборот (желание пить побуждает открыть бутылку минеральной воды, а обезвоживание организма вызывает к жизни желание пить)».

Важнейшим для схемы субстанциального дуализма является рабочий критерий представимости, а именно проверка на логическую возможность.

В мысленном эксперименте, в котором психофизическое единство разъединяется, сознание и тело ведут себя неодинаково. Мы можем легко представить отсутствие собственного тела, но затрудняемся представить отсутствие своего мышления⁹ в силу возникающего здесь перформативного противоречия — для того, чтобы помыслить отсутствие собственного мышления мне требуется мышление.

Вот некоторые из наиболее компактных аргументов в пользу субстанциального дуализма.

Аргумент от сомнения:

1. «Я не могу усомниться в существовании своего мыслящего Я»;
2. «Я могу усомниться в существовании своего тела»
3. «Следовательно, Я не тождественно моему телу»
4. «Следовательно, Я тождественно моему мыслящему Я»

Аргумент от непосредственного знания:

1. «Мое мышление (сознание) прозрачно для меня — я обладаю непосредственным знанием о своем мышлении, т.к. в нем не может быть ничего, что было бы мне неизвестно»;
2. «Мое тело непрозрачно для меня — я не обладаю непосредственным знанием о работе своего тела, т.к. в нем есть много такого, о существовании чего я не подозреваю»;
3. «Следовательно, мое мышление (сознание) нетождественно моему телу».

Аргумент от привилегированного доступа:

1. «Мое мышление таково, что оно не может быть предметом стороннего наблюдения, только я сам имею к нему особый внутренний (привилегированный) доступ»;

⁹ Важнейшим элементом знаменитого картезианского аргумента является его привязка к Я. Строго говоря, аргумент работает лишь тогда, когда проводится от имени самого говорящего. Это обстоятельство не является случайным и требует отдельного рассмотрения, которое мы здесь опустим.

2. «Мое тело таково, что оно может быть предметом стороннего наблюдения, и у меня нет никакого особого внутреннего (привилегированного) доступа к нему»;
3. «Следовательно, мое мышление нетождественно моему телу».

Аргумент от существенных различий:

1. «Если нечто материально, то для него существенно быть материальным»;
2. «Я могу быть и нематериальным, т.к. могу представить, что в каком-то из возможных миров у меня нет тела»;
3. «Следовательно, для Я несущественно быть материальным»;
4. «Следовательно, Я не является материальным».

Несмотря на вполне сильную и внятную аргументацию, к дуализму в аналитической философии сознания принято относиться с подозрением. Это связано с рядом трудноустраняемых проблем, ему (дуализму) сопутствующих. Если как-то сгруппировать эти проблемы по смыслу, то можно выделить две группы – в первую попадут проблемы, связанные с каузальностью в дуализме, а во вторую – трудности согласования дуализма со здравым смыслом. Поскольку понятие «здравого смысла» занимает в современной аналитической философии довольно влиятельное место, то проверке «на здравость» принято подвергать всякую теорию, и как мы увидим ниже, дуализм испытывает значительные трудности при прохождении этой проверки.

Начнем с первой группы проблем. Как мы уже говорили выше, в традиционном картезианском (субстанциальном) дуализме, типом каузации является интеракционизм. Именно это положение подпадает под наибольший удар. Дуализм плохо проясняет, как именно одна субстанция воздействует на другую, в частности, открытым остается вопрос как сознание влияет на тело. Притом, что в режиме обыденной установки психофизическое единство и мыслится обычно по типу интерактивной каузации, простейший вопрос, «как нечто сугубо нематериальное может влиять на нечто материальное?», оставляет нас в глубочайшем замешательстве. Это связано с тем, что простая логика требует от нас признать, что причинное воздействие должно укладываться в единое качественно однородное поле. Иными словами, пространство перехода от нефизической причины к физическому следствию (и наоборот) представляет собой проблему – или весь ряд должен быть физическим, или весь он должен быть нефизическим. Обычно мы считаем, что каждому отдельному следствию должна соответствовать *однородная* ей причина, поскольку мир мыслим как непрерывный поток причин и следствий¹⁰. Скажем падение яблока с дерева, как некое физическое событие, должно иметь соответственно некую физическую причину – колебание воздуха, вес, механическое воздействие и пр. Такая картина мира обусловлена тем, что физический мир можно мыслить непротиворечивым образом лишь как каузально замкнутый. «Каузальная замкнутость» означает, что поток причин и следствий, во-первых, должен быть непрерывен, а во-вторых, должен быть однородным. Иными словами, физическое следствие должно иметь позади себя физическую причину, а физическая причина должна вызывать к жизни физическое следствие. Мы не можем, не впадая в мистицизм, указать на нефизическую причину, управляющую физическим процессом – например, мы не можем сказать, что причиной падения было событие *x*, не имеющее никаких следов в физическом мире. Это было бы равносильно признанию существования в мире духов. И даже если мы пойдем на это (дискомфорт, связанный с этим решением будет рассмотрен ниже в рамках второй

¹⁰ Chalmers D. J. (1997) Moving Forward on the Problem of Consciousness // Journal of Consciousness Studies. Vol. 4. No.1. P. 3-46.

группы проблем), то все равно не опишем удовлетворительным образом как бестелесная субстанция влияет на телесную.

Вторая проблема в этой группе будет связана с очевидным влиянием процессов, протекающих в мозге (объекте физической субстанции) на ментальную активность. Это второй по важности аргумент против субстанциального дуализма и против реальности феноменального сознания вообще. Одним из часто используемых физикалистами доводов является указание на то, что какие-либо нарушения мозговой активности вызывают изменения в сфере ментального, что противоречит положению о субстанциальной независимости сознания и тела в дуализме¹¹. Допустим, какие-либо состояния, имеющие явственную субстратную основу в мозге, будь-то воздействие наркотиков, последствия нарушений физиологической работы мозга: кровоизлияния, кислородные голодания и пр., а также патологические заболевания, неизбежно вызывают изменения в ментальной жизни субъекта, причем на самых тонких когнитивных уровнях. Так у человека могут меняться интеллектуальные возможности, могут возникать особые ментальные состояния и реакции, может меняться тип и стиль мышления и т.д. Кроме того, нейрофизиолог может довольно точно предсказать, каким именно образом будет реагировать ментальная сфера на физическое воздействие на мозг. Подобное обстоятельство представляет собой значительную трудность для субстанциального дуалиста, т.к. ему требуется объяснить как возможно, что область ментального, которая постулируется не зависящей от тела, претерпевает изменения (например, нарушения) каждый раз, когда их испытывает мозг.

Во вторую группу можно отнести проблемы соотнесения дуализма со здравым смыслом.

Во-первых, самым щекотливым здесь представляется вопрос об онтологическом статусе мыслящей (духовной субстанции). Должны ли мы вслед за Декартом закрепить за духом особый способ пребывания в мире, принять принцип бессмертия души (напрямую вытекающий из учения о нефизичности души) и в целом, допустить такую онтологию, в которой соседствуют тела и духи? Фактически, в субстанциальном дуализме дело именно так и обстоит. Но если такая картина мира была совершенно традиционной для новоевропейской философии, то в наши дни она представляется чересчур экстравагантной¹². Нам трудно согласиться с реальностью бессмертной души и существованием в мире духов. Любопытно, что против такой онтологии, как правило, не выдвигаются строго логические возражения, но, скорее, указывается на то, что она не согласуется со здравым смыслом и не подтверждается научными данными. Те логические аргументы, которые здесь обычно могут быть предъявлены, выглядят примерно так: куда именно в пределах мира мы должны поместить души? Пока они находятся в телах, мы вправе спросить, где именно они локализованы, а если речь идет о внетелесном существовании, то вопрос обостряется еще больше, т.к. мы должны найти им в пространстве разумное пристанище, притом, что пространство плотно занято физическими объектами. Эти доводы против субстанциального дуализма, впрочем, выглядят не слишком резонными, т.к. стандартный ответ дуалиста будет состоять в том, что мы не можем задавать пространственные вопросы («где?») объектам, имеющим непротяженную и, следовательно, непространственную природу. И потому можно утверждать, что общим возражением против дуализма в рамках этой группы будет простое неприятие его с точки зрения тех истин, к которым мы привыкли и к которым склоняет нас научный способ мысли.

¹¹ Dennett D. C. (1996) Facing Backwards on the Problem of Consciousness // Journal of Consciousness Studies. Vol. 3. No. 1. P. 4-6

¹² Dennett, D. (1991), Consciousness Explained (Boston, Mass.: Little, Brown).

Еще одно несоответствие дуализма здравому смыслу возникает из столкновения с теориями биологического развития. Филогенетическое, равно как онтогенетическое, развитие человека ни на одном из этапов не предполагает вторжение духовных элементов – организм развивается из одной единственной физической клетки до разумного существа со сложными когнитивными возможностями. Онтогенетически человек появляется из одной оплодотворенной яйцеклетки, развивающейся в бластулу, затем в гастралу и т.д. Весь этот процесс описывается учеными как последовательный переход с одного биологического уровня на другой. Дуалист же оказывается в сложном положении, т.к. ему предстоит объяснить, на каком из этих этапов подключается душа или каким образом сгусток материи, для которого существенно быть протяженным, продуцирует сознание, для которого существенно быть мыслящим. В каком из биологических моментов появляется душа? Происходит ли это на стадии начального деления клеток и образования зиготу или в момент закладки органов систем? Ответ дуалиста на подобные вопросы нетрудно реконструировать. Он будет заключаться в том, что в описании биологического цикла речь идет о возникновении и развитии тела, но не самого психофизического единства, и не следует путать или подменять понятия. Однако если это и так, то вопрос, как и когда к телу примешивается духовный компонент остается наиболее узким местом. Во-первых, процесс формирования тела непрерывен, а переход от причины к следствию в нем организован по сугубо физическим (биологическим) законам. А во-вторых, поскольку само физическое не может произвести духовный элемент, то он должен добавляться извне. Но для этого вхождения ему потребовались бы некоторые основания (почему сейчас, а не потом), а также способность разрывать физические каузальные цепочки. Вторая особенность вновь отсылает нас к первой группе проблем, связанных с непроясненностью каузального взаимодействия сознания и тела. Первая же укладывается в общую картину недоверия дуализму, который слишком откровенно противоречит науке и обыденным представлениям о мире для современного человека.

Еще одним доводом против субстанциального дуализма в этой группе проблем является аргумент от простоты, пожалуй, самый простой из всех, но и самый активно применяемый (физикалистами). Согласно этому традиционному эвристическому аргументу (широко используемому в науке и несколько реже в философии), если некое положение дел можно описать с помощью разных количественных ресурсов, то мы должны отдавать предпочтение тому, которое использует минимальное число описательных средств¹³. Бремя доказательства в пользу того, что мы должны описывать мир в терминах двух субстанций, возложено на дуалиста. Почему мы должны верить в то, что мир состоит из двух реальностей, если можем ограничиться одной – физической (ежедневно воочию наблюдаемой)? Аргумент от простоты формулируется практически в оккамовской редакции: не следует умножать сущности без необходимости. Таким образом, всякое монистическое устройство мира проще дуалистического. Вселенная, в которой есть только одна материальная субстанция элегантнее той, где есть что-то еще. Учитывая простоту этого аргумента, возможно возражение дуалиста также будет очень простым: дуализм руководствуется вполне минималистским инструментарием, он ничего не добавляет к миру, но лишь констатирует то, что в нем с очевидностью есть. Феноменальные факты и физические факты – это то, из чего складывается Вселенная и ни одно из этих измерений нельзя отбросить без того, чтобы недопустимо не исказить картину мира. Элиминировать одно из этих измерений, значит злоупотребить

¹³ Smart J. C. (1959) Sensation and Brain Processes // The Philosophical Review, Vol. 68, No. 2, pp.141-156

принципом простоты, и поступить с миром так, как если бы мы решились отсечь кому-то все четыре конечности, желая сделать его тело компактнее.

Если резюмировать все возражения в адрес субстанциального дуализма, то можно выделить наиболее сильные из них. На первом месте будут те, которые указывают на проблемы каузального взаимодействия – интеракционизм это самое слабое звено дуализма. На второе же место можно поместить упреки в неправдоподобии дуалистической посылки о реальности таких внетелесных сущностей как духи. На третьем месте окажутся проблемы несовместимости с данными биологии, химии и физики. Вне всяких сомнений, дуализм хорошо осведомлен о своих «слабостях». Вместе с тем, если можно как-то охарактеризовать его позицию, то она будет заключаться примерно в следующем. Согласно субстанциальному дуализму, возможно, нам придется смириться с некоторой фундаментальной непроясненностью ряда узловых проблем, а также контринтуитивностью, ему сопутствующих, однако, в отличие от прочих доктрин, дуализм наиболее честен в описании того, что есть. Такая самоотверженность, впрочем, не помогает улучшить позиции дуализма в современной философии сознания, т.к. общее отношение к нему остается глубоко скептическим.

Ситуация с противостоянием физикализма и дуализма, выглядела бы вполне себе тупиковой, если бы современный антифизикализм не продолжал поиски наиболее убедительных типов дуализма. Результатом таких поисков стала *теория натуралистического дуализма или дуализма свойств*. При общем недоверии к дуализму, появилась задача отделить субстанциальный дуализм от возможных других его видов и предложить такой его вариант, который сохраняя свой антифизикалистский ресурс, вместе с тем, был бы лишен сопутствующих субстанциальному дуализму недостатков. На сегодняшний день главным претендентом на эту редкую и весьма нетривиальную комбинацию требований является натуралистический дуализм. Активная роль в разработке этой теории принадлежит Д. Чалмерсу.

Зачастую уже сам термин «натуралистический дуализм» вызывает удивление: ведь он интегрирует конфликтующие позиции, натурализм и дуализм. Натурализм зачастую используют как синоним термина «физикализм», имея в виду положение, согласно которому в мире есть только физические факты. Здесь же речь идет о том, что помимо физических фактов есть нечто еще и вместе с тем, и первое, и второе, встроенное в физическую картину мира. Как это возможно? Все дело в том, что необходимо несколько изменить наше представление, как о дуализме, так и о натурализме – определения этих подходов следует расширить и сделать гибче. Если допустить, что натурализм описывает фундаментальные законы природы и к этим законам относятся также психофизические законы, то мы сможем включить феноменальные факты в устройство Вселенной, а, следовательно, и в натуралистическую картину мира. Так мы расширим натурализм. Вместе с тем, феноменальные факты не сводятся к физическим, они совершенно реальны и качественно отличны от физических фактов. Сознание, которое не обладает никакими из физических характеристик, существует, как полноценное явление и никак не может быть сброшено со счетов. Тогда, учитывая нередуктивный характер работы с сознанием, мы сохраняем также и дуализм. И, наконец, мы соединяем одно с другим и получаем такую установку, согласно которой сознание представляет собой *нефизическое свойство* мира, нередуцируемое к *физическим свойствам*, но так или иначе зависимое от последних в силу действия законов природы. Таким образом, в мире присутствуют два вида свойств: феноменальные (нефизические) и физические. Однако в отличие от субстанциального дуализма, они не образуют два разных мира, хотя онтологически отличны друг от друга. И те, и другие свойства укладываются в одну Вселенную, которая управляется физическими законами. Кроме того,

феноменальные свойства зависят от физических, но эта связь отлична от той, которую мог бы искать физикалист. Физикализм имплицитно исходит из того, что сознание с логической необходимостью вытекает из совокупности физических фактов мира. Напротив, натуралистический дуализм намерен показать, что сознательный опыт систематически зависит от физических структур, но характер этой зависимости не описывается в терминах логической необходимости¹⁴. Скорее, речь идет об эмпирической необходимости – зависимость феноменальных фактов от физических, действительно, имеет место, но ничто в природе самих физических фактов не указывает на то, что эта зависимость *должна* иметь место; она имеет контингентный характер.

Для пояснения того, как это возможно вводится понятие *супервентности*. Под супервентностью понимается тип отношений между множествами свойств, таких, что одни из этих свойств являются высокоуровневыми, а другие низкоуровневыми¹⁵. Понятие супервентности вводится для того, чтобы показать, что есть некоторая закономерность следования, отличная от сугубо каузального и редуктивного типа отношений¹⁶. 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 признакам¹⁷. Супервентность позволяет сохранить разнородность сущностей, без разнесения их по разным мирам, как это предполагается в субстанциальном дуализме¹⁸.

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»¹⁹.

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 волн²⁰. 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 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

¹⁴ Chalmers D. J. (1996) *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Kim J. (1990) *Supervenience as a Philosophical Concept* // *Metaphilosophy*. Vol. 21. P. 1-27.

¹⁷ Kim J. (1984) *Concepts of Supervenience* // *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 45. 1984. P. 153-157

¹⁸ 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. Аристотеля можно также рассмотреть как первого дуалиста свойств ли натуралистического дуалиста, что особенно ярко проявляется в его позиции по проблеме бессмертия души – душа ни в коем случае не сводима к телу, но за пределами тела существовать не может. В этом вопросе Аристотель отличается от Платона, склоняющего к субстанциальному дуализму.

¹⁹ Чалмерс Д. (2013) *Сознающий ум*, URSS, М., с. 55

²⁰ Horgan T. (1982) *Supervenience and Microphysics* // *Pacific Philosophical Quarterly*. Vol. 63. P. 29-43.

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.

Важным является различие между «логической» и «естественной» супервентностями.

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 ключевую роль в обосновании ложности физикализма и подведении к натуралистическому дуализму. 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 соотнесенность. 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, что практически все физические факты логически супервентны. 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, всё же логически немислимым и, следовательно, противоречивым было бы полагать, что при восхождении к высокоуровневым свойствам, мы могли бы обнаружить различие этих объектов.

Претендентом на исключение из этого правила явится разве что сознание и его производные. Натуралистический дуализм будет отталкиваться от того, что сознание не является логически супервентным – высокоуровневые факты о сознании не вытекают из низкоуровневых физических, с необходимостью. 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, Чалмерс предлагает провести мыслительный эксперимент, в ходе которого требуется вообразить такое существо – зомби²¹, чье физическое строение, функциональные процессы, протекающие в мозге, а также поведенческие реакции ничем не отличаются от человеческих и полностью им тождественны²². Ключевым отличием этого существа от человека будет то, что оно не обладает никаким внутренним (феноменальным) опытом, все процессы, создающиеся в его мозге, протекают в крошечной темноте, т.е. весь набор таких свойств как приватность, кваликативность и точка зрения от первого лица в его мире отсутствуют²³. Будучи нашим полным физическим (низкоуровневым) двойником, он лишен сознания (высокоуровневого свойства). Любопытно, что вывести на чистую воду зомби практически невозможно: так же как и мы, он может смотреть телевизор, разглядывать прохожих, читать книги и ездить в метро. Зомби настолько искусно устроен, что если мы неожиданно кольнем его булавкой, он 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. 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 факта, что в опыте мы наблюдаем сосуществование биохимии и ментального опыта, не следует, что мы подойдем к идее внутренней априорной связи одного с другим²⁴. Строго говоря, аргумент от зомби восходит к классическому аргументу Декарта, согласно которому, мы можем беспрепятственно мыслить сознание отдельно от тела. И, следовательно, сознание не является логически супервентным на физическом.

Аргумент от зомби имеет следующую структуру:

1. «Существование зомби мыслимо»;
2. «Мыслимость означает логическую возможность»;
3. «Логическая возможность зомби означает отсутствие логической супервентности сознания на физическом»;
4. «Если сознание не является логически супервентным на физическом, то его нельзя объяснить редуктивно».

В каком-то смысле натуралистический дуализм подразумевает, что обнаруженная Декартом представимость отделения сознания от тела доказывает не их субстанциальное происхождение (этот вывод был явно поспешным), а лишь отсутствие логической супервентности сознания на физическом. Согласно картезианской аргументации, представимость отдельного существования тела и сознания достаточна для того, чтобы постулировать и онтологизировать их раздельность. Если нет никакого логического следования для их соединения или отождествления, то, следовательно, они

²¹ Kirk, R. (2005), *Zombies and Consciousness* (Oxford: Oxford University Press).

²² Chalmers D. J. (1996) *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford..

²³ Любопытно, что Декарт также пользовался идеей зомби (не используя этого термина, разумеется), в роли которых у него выступали животные, обладающие автоматическими реакциями, напоминающими поведение рефлексирующего субъекта, но лишённые истинной рефлексии – внутреннего феноменального опыта.

²⁴ Chalmers D. J., Jackson F. (2001) *Conceptual Analysis and Reductive Explanation* // *Philosophical Review*. Vol. 110. P. 315-361

гарантированно разъединены. Этот знаменитый аргумент исходит, между тем, из одной никак не доказанной посылки. Он предполагает, что тождественность или не тождественность сознания и тела сами по себе относятся к числу необходимых, а не контингентных истин²⁵. Если положение дел будет таково, что сознание тождественно телу или, напротив, не тождественно, то обнаруженная истина будет логической, а не эмпирической. Приняв такую посылку нетрудно придти к избранному Декартом пути доказательства:

1. «Мы можем помыслить, что сознание не тождественно телу»;
2. «Следовательно, неверно, что сознание должно быть тождественно телу»;
3. «Следовательно, они в действительности не тождественны».

Между тем, если допустить, что вопросы взаимоотношения сознания и тела не относятся к числу логических истин, тогда картезианское доказательство может утратить свою силу. Если эта истина является эмпирической, то одной представимости окажется недостаточно, чтобы умозаключить к наличию или отсутствию тождественности между сознанием и телом. Например, одним из физикалистских контрдоводов против дуализма и будет тезис, согласно которому незнание о фактической тождественности двух объектов или явлений, не может расторгнуть реально существующее тождество. Незнание того, что тепло – это движение молекул, а свет – движение фотонов не меняет законов природы, а именно актуального физического тождества этих явлений²⁶. Если применить к этим явлениям картезианский аргумент, то получится, что в силу того, что мы можем представить тепло без движения молекул (что подтверждается хотя бы тем, что мы можем знать про одно, но не знать про другое), они не тождественны друг другу. Однако этот вывод будет ошибочным. Из этой ситуации физикалист может сделать далеко идущий вывод и, например, сказать, что из-за того, что средневековые крестьяне не знали, что боль тождественна стимуляции С-волокон, это тождество не имело места. Таким образом, в случае если проблема тождества сознания и тела находится в ведении эмпирических истин, то апелляция к представимости/непредставимости не слишком нас продвинет к истине. В каком-то смысле этот вывод опасен и для самого натуралистического дуализма, т.к. может показаться, что он вообще переводит проблему «сознание-тело» в разряд таких, которые могут решаться сугубо научными экспериментально-эмпирическими методами. Во избежание этих трудностей, Чалмерс, и указывает, что понятие супервентности является гораздо более адекватным, чем понятие тождества. В действительности, отсутствие логической супервентности между сознанием и телом обнаружил Декарт, но принял его за отсутствие тождества, что является гораздо более сильным выводом и нуждается в дополнительном обосновании. Из представимости отличия одной группы фактов (феноменальных) от другой (физических) еще нельзя сделать вывод о том, что одна группа точно не тождественна другой, но можно с уверенностью заключить, что существование одной группы не подразумевает существование другой. В то время как одна группа существует, вторая может отсутствовать, т.к. между ними нет никаких отношений логического следования.

Если отсутствие логической супервентности недостаточно для доказательства истинности субстанциального дуализма, то его может оказаться вполне достаточно для опровержения физикализма. Ведь вся сила редуктивистского объяснения (поскольку физикализм в своем объяснении намерен именно редуцировать сознание) заключается

²⁵ В терминологии Лейбница, он считает идею нетождественности души и тела «истиной разума», но не «истиной факта».

²⁶ Smart J. C. (1959) Sensation and Brain Processes // The Philosophical Review, Vol. 68, No. 2, pp.141-156

в попытке показать наличие генетической связи между физическим и ментальным²⁷. 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.

Если существование сознания не выводится посредством логического анализа, должны ли мы довольствоваться простым эмпирическим следованием? Достаточно ли нам будет в качестве объяснения сознания, сослаться на случайное соединение – так вышло, что физическое индуцирует ментальное, хотя данное положение абсолютно контингентно и его вполне могло бы не быть? Согласно натуралистическому дуализму, 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.

Итак, в общем и целом, натуралистический дуализм является позицией, согласно которой сознание супервентно на физическом субстрате в силу неких контингентных психофизических законов природы, которые сами по себе не подразумеваются физическими законами. Психофизические законы природы отвечают за корреляцию физических и феноменальных фактов, а именно за отношение супервентности, лежащее в основе структурной упорядоченности Вселенной. Эти законы случайны (логически не необходимы), т.к. нет никакого принципа, устанавливающего жесткое следование между набором физических фактов и феноменальных. В силу аргументов от представимости мы можем вообразить себе мир, в котором вовсе не было бы психофизических законов или же они были бы иными. Поскольку мир зомби вполне возможен, то наличие в нашем мире корреляции между физическим и феноменальным, а значит и само феноменальное, является сугубо контингентными. Такая картина позволяет говорить о естественной, но не логической супервентности сознательного на физическом.

Несмотря на контингентность, психофизические законы являются фундаментальными законами Вселенной. Их онтологический статус ничем не отличается от фундаментальных физических законов, они также отвечают за устройство и вид Вселенной. Если говорить о хронологии их возникновения (здесь возможны лишь гипотетические допущения), то возможно, они появились на определенном этапе развития материи, к примеру, на определенной стадии развития организмов и живых систем.

Ставя же самый важный вопрос «порождается ли сознание мозгом?», мы можем отталкиваться от гипотезы, что это именно так и происходит (сам Чалмерс не исключает такой возможности). Вполне вероятно, что сознание порождается физической основой, но это не значит, что оно выводится из нее.

Во избежание спора о терминах, Чалмерс оговаривается, что позицию натуралистического дуализма можно было бы считать материализмом в силу положения о порождаемости сознания мозгом, но все же это было бы не вполне корректным. Материализм говорит не столько о порождении, сколько о тождестве

²⁷ Chalmers D. J. Phenomenal Concepts and the Explanatory Gap // Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism. Ed. by T. Alter & S. Walter. Oxford, 2006. P. 167-195.

феноменального и материального, и попросту отказывает сознанию в автономии. Напротив, натуралистический дуалист настаивает на несводимости феноменальных свойств к физическим, сознание есть нечто, что выходит за рамки физических фактов²⁸. Таким образом, тот, кто разделяет тезис о порождении сознания мозгом, вполне может быть дуалистом свойств, хотя и не может быть субстанциальным дуалистом.

Натуралистический дуализм также претендует на то, чтобы сохранять согласованность с научной картиной мира. Это его намерение, впрочем, пока носит лишь прогностический характер. Строго говоря, сейчас мы не знаем, как именно выглядят психофизические законы (кроме самого общего правила естественной супервентности). У нас нет формул психофизических законов, их принцип и логика в своей содержательной и конкретной редакции нам не известна. Но то предположение, которое можно сделать уже сегодня, будет состоять в том, что для включений психофизических законов в единое и когерентное устройство Вселенной нам придется пересмотреть физику и, возможно, в направлении ее расширения за счет включения в нее феноменальных фактов²⁹. Согласованность с наукой важна еще и потому, что в отличие от традиционного субстанциального дуализма, который в современной аналитической традиции устойчиво сопровождается ареалом таинственности и мистицизма, натуралистический дуализм надеется дать исчерпывающе ясную и полную картину устройства психофизической реальности. В его установки не закладывается скептическая составляющая: «о каких-то, наиболее темных механизмах взаимодействия сознания и тела мы вряд ли когда-либо узнаем». Натуралистический дуализм ориентирован на требующую времени и, возможно, все более и более уточняемую со временем вполне позитивную программу реконструкцию природы сознания. В этом смысле теория натуралистического дуализма имеет в виду научный сценарий развития – мы можем чего-то не понимать сегодня, но должны узнать это в будущем. Однако без пересмотра наших представлений о строении мира здесь не обойтись – в последующем научное знание должно будет трансформироваться в направлении включения в себя психофизических законов.

Таким образом, как можно заметить, теория натуралистического дуализма пока разработана в виде общей программы. Ее детали и более конкретные детали еще должны быть уточнены в будущем. Вместе с тем, уже на уровне программной разработки, можно обнаружить наиболее уязвимые места натуралистического дуализма. Главный упрек в адрес этой теории состоит в том, что она не вполне отчетливо разъясняет принцип каузации между феноменальными и физическими фактами. Несмотря на натуралистический уклон, натуралистический дуализм сохраняет в себе главный проблемный узел дуализма – вопрос, каким образом тело связано с сознанием? И притом, что натуралистический дуализм в лучших традициях научной теории отсылает нас к некому обозримому будущему, когда психофизические законы будут конкретизированы и механизмы кауального взаимодействия смогут быть расшифрованы, тем не менее, на некоторые принципиальные трудности этого взаимодействия можно указать уже сегодня.

Первая трудность, которая бросается в глаза – это угроза эпифеноменализма. Эпифеноменализм – это доктрина, согласно которой сознание, в силу своей нефизичности, не вносит никакого реального кауального вклада в физические ряды событий, хотя и существует как вполне реальный феномен мира. Вызвать призрак эпифеноменализма несложно – достаточно соединить два тезиса: 1. физический мир

²⁸ Chalmers D. J. (1996) *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford.

²⁹ Там же.

каузально замкнут и 2. нефизическое сознание реально существует. В этом случае, мы получим такую картину мира, в которой физические причины бесперебойно продуцируют физические следствия, а сознание, расположившись в стороне, никак в этом процессе не участвует. Оно оказывается «парящим сверху» и довольно бездейственным персонажем, чья безучастность порождает вполне резонный вопрос: почему сознание вообще существует, если не вполне понятно для чего оно нужно? Если событие поднятия мною правой руки никак не нуждается в причинном вмешательстве сознания, то роль сознания становится совсем уж смутной и невразумительной. В каком-то смысле само существование сознания в этом случае будет представлять собой проблему – бремя объяснения, почему оно вообще есть, возлагается на дуалиста³⁰.

В действительности, эпифеноменализм сопровождается целым комплексом трудностей. Во-первых, как уже следует из определения, он плохо согласуется со здравым смыслом. В общем и целом, нашей интуиции соответствует такое понимание сознания, когда оно явным образом участвует в физических цепочках, направляя нашу руку к стакану с водой в случае жажды или к бутерброду в случае голода. Во-вторых, эпифеноменализм явно перегружает мир лишними сущностями, идя вразрез с классическим оккамовским правилом. Сознание в эпифеноменализме выглядит своего рода, бездельником, не играющим никакой реальной роли в мироздании. Наконец, эпифеноменализм указывает на давнишнюю проблему, связанную с утверждением существования феноменального сознания, т.н. «парадокс феноменальных суждений»³¹. Согласно этому парадоксу мы никак не можем доказать ни другому, ни даже самому себе, реальность наших внутренних феноменальных состояний. Задумаемся над тем, как именно мы могли бы попытаться убедить других людей в наличии у нас внутреннего опыта. По-видимому, у нас не было бы другого способа, кроме как выдавать определенный вербальный отчет, свидетельствующий о наших ощущениях³². Например, мы говорили бы: «я волнуюсь», «мне скучно», «я обрадован». Для большей убедительности мы могли бы добавлять, что убеждены в том, что в нас есть что-то (или кто-то), кто переживает все эти состояния как свои собственные и в этом невозможно сомневаться. Однако, несмотря на все эти усилия, мы не смогли бы убедить некоего гипотетического эксперта и даже самих себя в том, что мы не зомби. Ведь как было рассмотрено выше в аргументе от представимости зомби, последнему доступны все внешние проявления, сопутствующие наличию сознания, за исключением самого сознания. В эпифеноменализме эта проблема проявляется с полной силой – мы можем построить мир, в котором будут присутствовать все привычные нам вербальные отчеты (о чувствах, мыслях, эмоциях и переживаниях), но, в действительности, никакого реального опыта за ними стоять не будет. Иными словами, для того, чтобы выглядеть как сознательное существо, совсем необязательно действительно обладать сознанием.

На эти три возражения можно попытаться ответить следующим образом. Контринтуитивность эпифеноменализма можно устранить сославшись на то, что нейронные процессы в мозге порождают к жизни одновременно и физическое действие и феноменальное состояние, одно без другого не существует³³. В этом случае при сохранении каузальной замкнутости мира, феноменальные состояния будут включены

³⁰ Papineau, D. (2002), *Thinking About Consciousness* (Oxford University Press).

³¹ Chalmers D. J. (1996) *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford.

³² Chalmers D. J. (2002) Does Conceivability Entail Possibility? // *Conceivability and Possibility*. Ed. by T. Gendler & J. Hawthorne. Oxford. P. 145-200.

³³ Chalmers D. J. (2000) What is a Neural Correlate of Consciousness? // *Neural Correlates of Consciousness: Empirical and Conceptual Issues*. Ed. by T. Metzinger. Cambridge (Mass.). P. 17-40.

в этот процесс и не смогут быть «выброшены» оттуда. Достаточно лишь изменить характер их возникновения – он должен быть не последовательным, а параллельным. Физическое действие (протягивание руки к стакану) следует привязывать не феноменальному ощущению жажды (как причине действия), а к такому нейронному процессу, реализованному в мозге, который порождает одновременно и действие, и феноменальное состояние. Соответственно, неэлегантность эпифеноменализма можно развеять, сославшись на те самые психофизические законы, которые будут наконец, открыты нами в будущем и докажут глубинную структурную встроенность сознания в основу природы и фундаментальный характер феноменальных фактов. Наконец, противоядием против парадокса феноменальных суждений будет следующая аргументация. Возможно, мы действительно не можем доказать наличие сознания, стоящего за сознательным поведением – так, мы не сможем отличить зомби от не-зомби. Строго говоря, и сам не-зомби не сможет доказать самому себе свое не-зомбийное происхождение³⁴. Однако трудности здесь связаны с попыткой доказательства того, что дано непосредственно, к чему у нас есть привилегированный приватный доступ. В каком-то смысле мы и не можем доказать то, что дано непосредственно, в противном случае мы опосредуем к нему доступ, используя доказательство. Между тем, каждый из нас непосредственно убежден в том, что обладает феноменальным опытом; о том, что мы обладаем сознанием, мы знаем это с очевидностью.

Таким образом, несмотря на все опасения, связанные с необходимостью допустить эпифеноменализм, возможно, это все-таки придется сделать, и подобное решение будет наименьшим злом в сравнении с отказом от существования феноменального сознания вообще.

Впрочем, в связи с эпифеноменализмом, или правильнее сказать, желанием его обойти, у натуралистического дуализма возникают еще кое-какие осложнения. Пытаясь избежать эпифеноменистских последствий, можно попытаться найти такие свойства материи, которые обладали бы если не вполне феноменальными атрибутами, то, по крайней мере, некой потенцией к тому, чтобы их в последующем реализовать. Для этого надо допустить, что в самих физических свойствах в скрытой форме содержатся некие протофеноменальные свойства³⁵. Развивая такое допущение, легко прийти к традиционному для философии воззрению панпсихизма, согласно которому, основа мира образована качественно однообразным набором свойств (в частности психофизических), а объектная дифференциация возможна лишь благодаря количественным различиям – в одних объектах больше физического, а в других психического. Природа мира однородна, но в разных своих формах она представлена разной концентрацией базового вещества. В отличие от традиционного субстанциального дуализма, панпсихизм отрицает стерильное разведение двух субстанций по разным мирам, однако предполагает, что все сделано из одного «теста», но в неодинаковых пропорциях. Панпсихизм в философии реализуется внутри такой программы, которая устраняет дуализм субстанций посредством введения некой третьей протосубстанции, для которой ранее принимаемые за субстанции сущности оказываются свойствами, аспектами, состояниями, формами реализации и пр. Классический представитель данной программы – Б. Спиноза, объявивший «дух» и «материю» модусами (формами данности) первичной и единственной субстанции³⁶. В

³⁴ Hill C. S. (1997) Imaginability, Conceivability, Possibility, and the Mind-Body Problem//Philosophical Studies. Vol. 87. P. 61-85.

³⁵ Chalmers D. J. (2002) Consciousness and Its Place in Nature // Philosophy of Mind. Ed. by D. J. Chalmers. Oxford, P.247-272

³⁶ Спиноза Б. (1993) Этика / Пер. с лат. Н. А. Иванцова. — СПб.: Аста-пресс ltd — 248 с

аналитической философии похожей позиции придерживался Б. Рассел. Он предложил концепцию под названием «нейтральный монизм» (которую иногда называют «двухаспектной теорией»), согласно которой и сознание, и материя являются структурами, состоящими из первичного элемента, которое в своей основе не психично и не физично, но нейтрально в отношении этих двух качеств³⁷. Чалмерс также прибегает к гипотезе панпсихизма и вводит третий род свойств (протофеноменальных), которые входят в состав фундаментальных структур Вселенной и из которых образовано все остальное. Приставка «прото» в данном случае означает, что сами они не являются изначально феноменальными, но содержат в себе потенцию таковыми стать, если только будет соблюдено их определенное сочетание. Этот принцип, который можно было объявить еще одним психофизическим законом, Чалмерс называет панпротопсихизмом. Если у Рассела третьим элементом было «событие», сконфигурированное единством физики и логической конструкции, упорядочивающей и структурирующей физическое вещество, то Чалмерс пытается предложить на эту роль «информацию». Везде, где имеет место определенная организация элементов, а именно система внутренних различий, есть информация³⁸. А поскольку все, что есть в мире устроено по некоторому информационному принципу, то, возможно, информация и есть тот первичный субстрат, из которого сделано все остальное³⁹. Впрочем, сам Чалмерс несколько сужает понятие информации т.к. в его понимании информационным устройством обладают те объекты, которые наделены минимальной автоматикой, т.е. способностью кодировать и передавать информацию (компьютеры, электронные устройства и даже термостат).

В описанной схеме панпсихизма, однако, имеются две проблемы. Первая, самая очевидная и, в общем-то, формальная заключается в том, что панпротопсихизм совсем не выглядит как дуализм, даже натуралистический, но является самым настоящим монизмом. Таким образом, во избежание перспективы эпифеноменализма, мы можем принять панпсихизм, но это будет означать, что мы придерживаемся совсем другой, не дуалистической, а монистической позиции. Разумеется, дело не в самих названиях, а в выборе в пользу одной или другой позиции, которые все же имеют существенные отличия. Вторая же проблема состоит в пресловутой контринтуитивности, т.к. панпсихизм не слишком гладко согласуется с ожиданиями здравого смысла. Далеко не каждый, в том числе философски подкованный человек готов признать в стуле или столе мыслящего (пускай смутно и неуверенно) друга. В сравнении с монистическим панспсихизмом гораздо более естественной философской позицией представляется дуализм, т.к. мы привыкли отделять мыслящие сознания от немыслящих предметов (столов и стульев и даже сотовых телефонов или MP3-плееров), или, как минимум, живое от неживого.

Помимо трудностей, связанных с эпифеноменалистскими сценариями, в натуралистическом дуализме возникает также некоторая неопределенность, касающаяся субстратной основы сознания. Должны ли мы полагать сознание

³⁷ Russell B. (2009) An Outline of Philosophy. London, N.Y. (repr.). P. 320-325

³⁸ Васильев В. (2009) Трудная проблема сознания, Прогресс-Традиция, М.

³⁹ Между тем, философская основа панспсихизма имеет добротные метафизические корни. Уже Платон заметил, что в мире все устроено по определенным принципам, которые не являются чем-то материальным, хотя все материальное и есть воплощение этих принципов. Далее эти принципы можно отделять и гипостазировать (путь Платона), а можно считать неразрывно связанными с материей (путь Аристотеля). Кроме того, даже в научной картине мира, а именно в эволюционных теориях живого, можно найти место панпсихическим интерпретациям, т.к. если все развивается от малых разумных форм к большим, то у нас нет оснований проводить жесткую границу между живыми и неживыми формами, отказывая последним в некой минимально психической организации.

возникающим в связи с идеальной (абстрактной) функциональной схемой (схемой, где есть передача информации), не зависящей от физического исполнения, или сознание привязано к определенной физической основе – биохимической структуре мозга? Если мы полагаем, что все дело в определенной функциональной организации, то мы придерживаемся функционализма, точки зрения, согласно которой сознание так же как работа чайника, компьютера или телефона есть лишь некоторая функция, которую можно реализовать на любом материальном носителе. Если же мы считаем, что физика мозга существенна для продуцирования сознания, то мы не приемлем функционализм и придерживаемся какой-либо версии биологической трактовки сознания. Интересно, что в натуралистическом дуализме возможны оба эти ответа (которые неплохо доказываются). Что касается позиции самого Чалмерса, то она в этом вопросе несколько двусмысленна (я не буду подробно останавливаться на разборе нюансов его точки зрения). Но в зависимости от выбора в пользу одной или другой идеи, натуралистический дуализм может расширяться либо в сторону субстанциального дуализма, либо физикализма. Так, если мы считаем, что биохимическая структура мозга не играет роли в возникновении сознания, то психофизические законы будут выглядеть скорее психическими законами, т.к. условием порождения нефизического сознания будет идеальная организация его компонентов. В этом случае если такая организация будет выполнена, будет реализован и сознательный опыт. При этом перед функционализмом встает стандартная дилемма редуктивного или нередуктивного толкования сознания, реализованного в виде функциональных схем⁴⁰. Редуктивный функционализм полагает, что сознание полностью сводится к тем операциям, которые совершаются некоторым физическим носителем (примерно как в бихевиоризме, который толкует сознание как сумму внешним образом проявляемых поведенческих актов). Напротив, нередуктивный функционализм полагает, что сознание хоть и реализуется в наборе функций и порождается определенной организацией функциональных схем, все равно представляет собой специфическую реальность, которая будучи нефизическим элементом мира, существует поверх и помимо набора функциональных действий. Данная позиция (нередуктивного функционализма) неплохо соотносится с субстанциальным дуализмом, в котором сознание мыслится скорее как идеальная функция⁴¹. По крайней мере, в субстанциальном дуализме может найтись место нередуктивному функционализму. В таком дуализме сознание мыслится как особая нефизическая и, главное, мыслящая и притом по определенным правилам, реальность (своего рода программа), которая может быть запущена на определенном «железе» (человеческом теле). Соответственно, когда натуралистический дуализм позиционирует себя как нередуктивный функционализм, он начинает сближаться с субстанциальным дуализмом. Для философов, которые не видят в традиционном картезианском дуализме ничего предосудительного (каковых в современной аналитической нетеологической философии подавляющее меньшинство), в этом обстоятельстве нет ничего опасного, однако для прочих оно может выглядеть как очередная угроза для привлекательности натуралистического дуализма как конкурентной теории сознания.

⁴⁰ Dennett D. *C Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*. Cambridge (Mass.), 2005.

⁴¹ Строго говоря, даже самого Декарта вполне можно интерпретировать в духе нередуктивного функционализма, т.к. сознание в картезианстве есть, по сути, некий чистый резервуар идей и истин (божественное мышление), который может быть запущен на человеческом носителе (с ограничениями, накладываемыми физическими возможностями носителя), но для своего существования в нем не нуждается.

Еще один упрек в адрес натуралистического дуализма заключается в оспаривании его права называться «натуралистическим». Тем философам, которым близок физикалистский уклон, может показаться, что между натуралистическим дуализмом и натурализмом нет ничего общего. Аутентичный натурализм, оправдывая свое название, полагает истинно реальным лишь физические факты, т.е. по сути, природные явления. Соответственно, и сознание в истинном натурализме должно быть без всяких оговорок признано таким же природным явлением, как деление клетки или образование горных пород⁴². Как только мы допускаем, что сознание дополнительно к природным фактам, мы не можем более пользоваться термином «натурализм». Во многом данная дискуссия носит характер спора о терминах, однако можно согласиться с тем, что натуралистический дуализм апеллирует к неким аномальным формам натурализма (как, впрочем, и дуализма)⁴³. В любом случае подобную критику можно расценить как чересчур формальную, т.к. своеобразие натуралистического дуализма как раз и состоит в том, чтобы объединить разнородные стратегии в объяснении сознания. В свою очередь, натуралистическую компоненту в натуралистическом дуализме трудно подвергать сомнению, т.к. идея супервентности сознания на физическом и поиск неких психофизических законов, как фундаментальных законов природы, могут быть сформулированы лишь в условиях натуралистической онтологии и методологии. Кроме того, натуралистический дуализм не чужд естественнонаучных способов обоснования – во-первых, он выдвигает гипотезы, а во-вторых, надеется найти ответы на поставленные сегодня вопросы в будущем. Иными словами, он ориентирован на научный поиск – завтрашний день может и должен принести новое знание. Таким образом, несмотря на активное применение традиционного философского аппарата доказательств – мыслительные эксперименты и апелляцию к логически необходимым истинам (аксиомам), натуралистический дуализм принимает также во внимание научные стандарты знания.

Возможно, именно последнее обстоятельство можно рассмотреть как главный недостаток натуралистического дуализма. При определенной степени нетерпеливости и склонности к классическому для философии логическому (неэмпирическому) стилю обоснования, натуралистический дуализм можно упрекнуть в том, что слишком много решений в нем откладывается на потом. Строго говоря, и основной вопрос, «как именно сознание связано с телом?», в нем пока не получает ясного и конкретного ответа. О ряде недостатков, которые ему сопутствуют, сторонники этого подхода зачастую высказываются так, что будущее науки, пересмотрев свои ключевые положения или выработав новые, сможет эти недостатки устранить. Таким образом, остается лишь передавать эстафету будущему (притом скорее науке, чем философии) в надежде на создание новой фундаментальной науки о сознании и открытии принципиально новых психофизических законов. Такую теорию можно оценить скорее как проект теории, чьи положения и тезисы пока намечены лишь пунктирно. Окончательную теорию нередуктивного объяснения сознания еще предстоит создать. Пока же у нас сохраняется некий провал в объяснении и его устранение предстоит в виде некой программы, но не фактической теории. Однако, несмотря на свою проективность, этот подход твердо держит курс на обнаружение таких решений, которые будут хорошо согласовываться с данными естественных наук и здравостью обыденного смысла. Натуралистический дуализм чужд мистицизма, скептицизма и

⁴² Dennett D.C. (1998) The Myth of Double Transduction // Toward a Science of Consciousness II: The Second Tucson Discussions and Debates. Ed. by S.R., P. 97

⁴³ Chomsky N. (1994) Naturalism and Dualism in the Study of Mind and Language // International Journal of Philosophical Studies. Vol. 2. P. 181-200.

архаизма. Его хитрость, правда, состоит в том, что на пути согласования с наукой и обыденным смыслом, он не исключает вероятности серьезного пересмотра базовых установок науки и обыденного мышления. Для того чтобы единое было достигнуто, фундаментальным представлениям об устройстве Вселенной предстоит измениться. И в этом смысле упрек в незавершенности натуралистического дуализма можно представить в оптимистическом ключе – такой подход сможет реализовать пересмотр возможно устаревшей картины мира, внутренняя противоречивость и открытость которого, подталкивает к тому, чтобы избавиться от привычных догм и стереотипов. В любом случае, не стоит держаться за сложившиеся традиции – относиться к дуализму как пережитку и отвергать его в любых даже самых малых пропорциях. Во-первых, дуализм может быть разным, а во-вторых, история открытий учит относиться к академическому консерватизму критично. Если определенные версии дуализма выглядят убедительнее конкурирующих теорий, то, возможно, его придется принять вопреки устоявшимся традициям. Как раз об этой готовности пишет Чалмерс: «Наше кредо: если это дуализм, мы должны научиться любить дуализм»⁴⁴.

Литература:

1. Вархотов, Т. (2007) Картезианская антропология как эпистемологическая рамка современной философии сознания // Философия сознания: классика и современность. М. С. 30-40.
2. Васильев, В. (2009) Трудная проблема сознания, Прогресс-Традиция, М.
3. Декарт, Р. (1989) Сочинения в двух томах. Т. 1. М.
4. Спиноза, Б. (1993) Этика / Пер. с лат. Н. А. Иванцова. — СПб.: Аста-пресс ltd — 248 с.
5. Чалмерс, Д. (2013) Сознательный ум, URSS, М.
6. Chalmers, D. J. (2002) Consciousness and Its Place in Nature // Philosophy of Mind. Ed. by D. J. Chalmers. Oxford. P.247-272.
7. Chalmers D. J. (2002) Does Conceivability Entail Possibility? // Conceivability and Possibility. Ed. by T. Gendler & J. Hawthorne. Oxford. P. 145-200.
8. Chalmers D. J. (1997) Moving Forward on the Problem of Consciousness // Journal of Consciousness Studies. Vol. 4. No. 1. P. 3-46.
9. Chalmers, D. J. (2006) Phenomenal Concepts and the Explanatory Gap // Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism. Ed. by T. Alter & S. Walter. Oxford. P. 167-195.
10. Chalmers, D. J. (1996) The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. Oxford.
11. Chalmers, D. J. (2000) What is a Neural Correlate of Consciousness? // Neural Correlates of Consciousness: Empirical and Conceptual Issues. Ed. by T. Metzinger. Cambridge (Mass.). P. 17-40.
12. Chalmers, D. J. (2001) Jackson F. Conceptual Analysis and Reductive Explanation //Philosophical Review. Vol. 110. P. 315-361.
13. Chomsky N. Naturalism and Dualism in the Study of Mind and Language // International Journal of Philosophical Studies. Vol. 2. 1994. P. 181-200.
14. Dennett, D. C. (1991) Consciousness Explained. Boston.
15. Dennett, D. C. (1996) Facing Backwards on the Problem of Consciousness // Journal of Consciousness Studies. Vol. 3. No. 1. P. 4-6.

⁴⁴ Chalmers D.J. (1971) The Conscious Mind. Oxford. P. 171.

-
16. Dennett, D. C. (2005) *Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*. Cambridge (Mass.).
 17. Dennett, D.C. (1998) *The Myth of Double Transduction // Toward a Science of Consciousness II: The Second Tucson Discussions and Debates*. Ed. by S.R., P. 97
 18. Dennett, D. (1991), *Consciousness Explained* (Boston, Mass.: Little, Brown).
 19. Hill C S. (1997) *Imaginability, Conceivability, Possibility, and the Mind-Body Problem/Philosophical Studies*. Vol. 87. P. 61-85.
 20. Horgan, T. (1982) *Supervenience and Microphysics // Pacific Philosophical Quarterly*. Vol. 63. P. 29-43.
 21. Kim, J. (1984) *Concepts of Supervenience // Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 45. P. 153-157
 22. Kim, J. (1990) *Supervenience as a Philosophical Concept // Metaphilosophy*. Vol. 21. P. 1-27.
 23. Kirk, R. (2005), *Zombies and Consciousness* (Oxford: Oxford University Press).
 24. Papineau, D. (2002), *Thinking About Consciousness* (Oxford University Press).
 25. Russell, B. (2009) *An Outline of Philosophy*. London, N.Y. (repr.). P. 320-325
 26. Smart J. C. (1959) *Sensation and Brain Processes // The Philosophical Review*, Vol. 68, No. 2, pp.141-156
 27. Tye, M. (1995). *Ten Problems of Consciousness: A Representational Theory of the Phenomenal Mind*. MIT Press.