

*Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»*

Факультет философии

Именованние, необходимость и современная философия

Коллективная научная монография

*К 40-летию выхода в свет работы Сола Аарона Крипке
«Тождество и необходимость»*



Санкт-Петербург
АЛЕТЕЙЯ
2011

Печатается по решению Ученого совета факультета философии
Национального исследовательского университета
«Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)

Именованье, необходимость и современная философия / отв. ред. В.В. Горбатов. – СПб., Алетейя, 2011. – 287 с.

ISBN 978-5-91419-689-6

Книга посвящена 40-летию выхода в свет работы Сола Аарона Крипке «Тождество и необходимость». Оригинальные идеи и достижения американского философа – каузальная теория референции, понятия «возможных миров» и «жестких десигнаторов», концепция «необходимого апостериори», – стали мощными инструментами философского анализа и применяются сегодня в самых различных областях – этике, философии сознания, политической философии, эпистемологии и др. В книгу вошли статьи, авторы которых предлагают собственное видение поставленных Крипке проблем и дают свою оценку крипкеанской методологии.

Книга адресована логикам, философам, специалистам в области лингвистики и когнитивных наук, а также широкому кругу ученых-гуманитариев.

УДК 13:159.9
ББК С60,87:88.4

ISBN 978-5-91419-689-6 © Отв. ред. Горбатов В.В., 2011
© Коллектив авторов, 2011
© Издательство «Алетейя» (СПб), 2011

Содержание

<i>Предисловие</i>	5
<u>Часть 1. Жёсткие десигнаторы и проблема индивидуации</u>	
<i>Е.В. Борисов</i> Почему десигнация не может быть слишком жёсткой.....	11
<i>Д.В. Анкин</i> К вопросу о синтаксической фиксации десигнаторов	24
<i>В.А. Суровцев</i> Жёсткие десигнаторы и проблема следования пра- вилу.....	34
<i>Д.Э. Гаспарян</i> Дескриптивизм vs антидескриптивизм и теория значения в структурной лингвистике.....	45
<i>П.С. Куслий</i> Индивидуация объектов и прямая референция.....	57
<i>О.И. Невдобенко</i> Замечания о специфике некоторых самоприменимых конструкций.	73
<i>Д.П. Суровягин</i> Крипке и Карнап о значении.....	79
<u>Часть 2. Априорность, аналитичность и необходимость тождества</u>	
<i>Е.Г. Драгалина-Черная</i> Крипке как предчувствие: апостериорные тавтологии Витгенштейна	88
<i>И.Г. Гаспаров</i> Необходимость тождества	100
<i>Л.Д. Ламберов</i> Значение, двумерная семантика и контингентное априори.	112
<i>С.В. Данько</i> Условие апостериорного тождества.....	124
<i>В.В. Горбатов</i> Уязвимые места необходимого тождества, или «рогатка» для Крипке.	135
<i>К.А. Павлов</i> Проблема тождества и ситуация недоопределенности....	149

Часть 3. Имена вымышленных и абстрактных объектов

А.Ю. Нестеров

Семантика вымысла: эпистемологический статус
значения фикционального знака. 154

А.В. Мигла

Некоторые проблемы теории прямой референции,
связанные с употреблением пустых имен. 170

Т.В. Пащенко

Жёсткие десигнаторы в теории абстрактных
объектов Э. Залты. 182

Часть 4. Модальная метафизика и философия сознания

Н.М. Гарнцева

Модальный аргумент Крипке и его развитие в
западной философии сознания. 196

Д.В. Иванов

Модальная метафизика и психофизическая
проблема. 211

С.М. Жданов

Крипке против отождествления ментального и
физического. 224

Часть 5. Прикладные аспекты семантики возможных миров

Ю.В. Горбатова

Об отождествлении объектов через возможные миры
в концепции А. Плантинги. 250

А.В. Красненкова

Интерпретация дедукции в натуральных исчислениях
в терминах линейных шкал С. Крипке. 263

О.А. Шаширо

«Возможные миры» Крипке и логическое
прогнозирование. 275

Информация об авторах. 286

Часть 4. Модальная метафизика и философия сознания

Н.М. Гарнцева

МОДАЛЬНЫЙ АРГУМЕНТ КРИПКЕ И ЕГО РАЗВИТИЕ В ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ СОЗНАНИЯ*

The paper analyses the logical structure of Kripke's modal essentialist argument against materialism and also puts it in the broader context of contemporary analytic philosophy of mind. The comparison is made between Kripke's essentialism and that of Aristotle. It is argued that Kripke's anti-materialist argument had influenced significantly related arguments of Thomas Nagel, Joseph Levine and especially David Chalmers. However, as for the former, Kripke's notion of «necessary a posteriori» puts some pressure on his zombie argument. Chalmers tries to deal with this problem by introducing two-dimensional semantics. Due to the strength and convincingness of Kripke's argument physicalistic materialism nowadays has lost its status of «orthodox» stance in the analysis of consciousness.

Ключевые слова: модальный аргумент, эссенциализм, психофизическая проблема, феноменальное сознание

Keywords: modal argument, essentialism, mind-body problem, phenomenal consciousness

Модальный аргумент, который Сол Крипке ввел в работах «Тождество и необходимость» [7] и «Именование и необходимость» [8], представляет собой один из наиболее известных аргументов, направленных против материалистической трактовки сознания. Неординарность философской позиции

* Статья подготовлена в рамках проекта РФФИ № 11-06-00133 а.

Крипке состояла в том, что он не только поставил под сомнение широко распространенное физикалистское толкование сознания, но и возродил дискредитированное в ходе систематических нападок на метафизику представление о наличии у вещей сущностных свойств.

По определению Крипке, свойство некоего объекта можно считать сущностным, если при потере этого свойства объект лишается своей идентичности, перестает быть самим собой. Сущностные свойства, сохраняемые объектом до тех пор, пока он существует, могут быть открыты эмпирически. Философ полагает, что сущностными свойствами человека служат не те или иные атрибуты, которые появлялись и исчезали на протяжении его жизни, а его биологическая индивидуальность, заложенная в акте возникновения эмбриона [8, pp. 110-116]. По мнению Крипке, сущностные свойства артефактов неразрывно связаны с материалом, из которого они были произведены, а сущностные свойства веществ – с их молекулярной структурой [8, pp. 116-140]. Крипке наделяет сущностными свойствами и такие ментальные состояния, как боль (сущностью боли является её «непосредственное феноменальное качество» [8, p. 152], иными словами, то, как она чувствуется, её «болезненность»).

Интерпретируя эссенциализм Крипке, некоторые исследователи сочли допустимым назвать его продолжателем идей Аристотеля, рассматривавшего основополагающий метафизический вопрос о сущем, поскольку оно – сущее, прежде всего как вопрос о сущности. Однако, относя данную точку зрения к числу достойных обсуждения, стоит иметь в виду расхождение между предложенными Аристотелем и Крипке версиями эссенциализма. Аристотель не отождествляет сущность материальной вещи с её субстратом, а Крипке придерживается прямо противоположного мнения. Согласно Аристотелю, определяя сущность одного человека, мы даем определение сущности всех людей, тогда как, согласно Крипке, вопрос о сущности каждого отдельного человека должен решаться в индивидуальном порядке и невозможно дать единственное общее определение сущности всех людей. Кроме того, поскольку телеологизм в значительной мере отличал метафизи-

Часть 4. Модальная метафизика и философия сознания

ческие построения Аристотеля от построений его предшественников, то нелишним будет обратить внимание на практически полное отсутствие понятия целевой причины в системе взглядов Крипке.

С эссенциализмом у Крипке тесно связано понятие жёсткого десигнатора как термина, отсылающего к одному и тому же объекту в любом из возможных миров. Примером жёсткого десигнатора является имя собственное «Платон», отсылающее к одному и тому же индивиду во всех возможных мирах, а именно к человеку, рожденному от конкретных родителей – Аристонa и Периктионы – и несущему определенную генетическую информацию. Что касается выражения «самый выдающийся ученик Сократа», то это нежёсткий десигнатор, поскольку совсем нетрудно представить себе положение дел, при котором самым выдающимся учеником Сократа был бы другой человек. Иными словами, по убеждению Крипке, референция имени фиксируется не через дескрипцию, а через указание на сущностное свойство объекта. В данном случае – это генетическая информация. Даже если представить себе контрфактическую ситуацию, в которой Платон был бы не философом, а атлетом, он все равно остался бы самим собой, поскольку внешние признаки, согласно Крипке, не связаны с сущностью индивида. Из такой трактовки именованя проистекает уверенность Крипке в том, что утверждения тождества, состоящие из двух жёстких десигнаторов, если они истинны вообще, истинны с необходимостью во всех возможных мирах. Американский философ оспаривает традиционное представление о связи необходимости с априорностью. Он считает: многие апостериорные утверждения также могут быть необходимыми, несмотря на то, что их истинность была выявлена в ходе научных исследований.

Одной из таких необходимых апостериорных истин выступает утверждение «Тепло есть движение молекул». Однако большинство людей расценивает данное утверждение как случайное на том основании, что его истинность была выявлена эмпирически: человек ощутил тепло, затем произвел физические исследования и пришел к выводу о том, что тепло

вызвано движением молекул. Чтобы продемонстрировать иллюзорную, а не реальную случайность подобных утверждений, Крипке рассматривает следующую контрфактическую ситуацию: история эволюции могла бы принять неожиданный оборот, и на планете Земля появились бы существа, которые испытывали бы ощущение тепла не при увеличении интенсивности движения молекул, а при снижении этой интенсивности. Крипке резонно замечает, что вряд ли кто-то осмелился бы на этом основании утверждать, что тепло стало бы холодом. Иллюзорная случайность тождества тепла и движения молекул связана с тем, что люди идентифицировали тепло не по его сущностному, а по акцидентальному признаку – ощущению, которое они испытывали при увеличении скорости молекулярного движения. По сути дела в их сознании произошла произвольная замена необходимого тождества («Тепло есть движение молекул») на случайное тождество («Причина ощущения тепла есть движение молекул»).

Подобно тому, как утверждение «Тепло есть движение молекул» многими ошибочно принимается за случайное, так же обстоит дело и с утверждением «Сознание тождественно мозгу» и с его узкой формулировкой «Боль есть стимуляция С-волокон». Тезис о психофизическом тождестве защищают, в частности, и сторонники теории тождества типов (type-identity theory). Именно против них Крипке направляет острие своей критики. Философ подчеркивает, что утверждение тождества «Боль есть стимуляция С-волокон» состоит из двух жёстких десигнаторов и, стало быть, если оно истинно вообще, то оно должно быть необходимо истинным (т. е. истинным во всех возможных мирах). Однако Крипке пытается доказать, что это утверждение на самом деле случайно, а значит, ложно. По словам мыслителя, «если X – это боль, а Y – соответствующее состояние мозга, <...> кажется вполне возможным, что X мог бы существовать без соответствующего состояния мозга или что состояние мозга могло бы существовать, но не ощущаться как боль» [1, с. 376]. Исходя из того, что можно представить себе состояния сознания существующими без состояний мозга и наоборот, Крипке делает вывод о случайности этого тожде-

Часть 4. Модальная метафизика и философия сознания

ства. В схематизированном виде модальный аргумент Кришке может быть сформулирован так:

Пусть X – это боль, а Y – стимуляция С-волокон мозга.

1. Тождество X и Y кажется случайным;
2. Если тождество X и Y кажется случайным, тогда допустимо помыслить возможный мир, в котором X может существовать без Y и наоборот;
3. Если допустимо помыслить возможный мир, в котором тождество X и Y будет нарушено, то тождество X и Y действительно является случайным;

Отсюда вытекает, что тождество X и Y случайно, а значит, ложно.

По мнению Кришке, недопустимо считать данное тождество иллюзорно случайным, как это было в примере с теплом. «Само ощущение боли, – утверждает философ, – не может быть ничем иным, как этим ощущением, и я не могу сказать, что случайным свойством боли, которую я сейчас испытываю, является то, что она боль» [1, с. 371]. В отличие от таких феноменов, как тепло, которое идентифицировалось нами лишь по случайному признаку, боль – это то, к чему мы имеем непосредственный внутренний доступ, и невозможно отделить саму боль от того, как она чувствуется. Разъясняя мысль Кришке, американский философ Скотт Сомс пишет, что когда мы испытываем боль, «мы не говорим себе: «Что за ужасное ощущение! Давайте использовать слово «боль» для того, чтобы обозначать всё, что его вызывает». Напротив, «боль» обозначает само это ощущение, непосредственно идентифицируемое нами без обращения к свойствам, которыми могло бы обладать что-либо другое» [15, р. 300].

Завершая изложение своего аргумента, Кришке использует метафору творения мира Богом, и говорит, что для того, чтобы обеспечить тождество тепла и движения молекул, Творцу не понадобилось бы делать двойную работу и создавать в дополнение к движению молекул еще и тепло. Единственное,

что ему потребовалось бы сделать, так это –произвести существ, которые ощущали бы движение молекул как тепло. Но пожелай Бог обеспечить тождество боли и стимуляции С-волокон, ему пришлось бы куда тяжелее. Для начала ему потребовалось бы создать существ, которые обладали бы С-волоконками, способными к стимуляции, а затем связать эту стимуляцию с чувством боли, а не с каким-либо другим чувством, например, чувством радости. А значит, данное тождество, состоящее из двух жёстких десигнаторов, носит не необходимый, а случайный характер и не может быть истинным.

Следует отметить, что Крипке отнюдь не претендует на безоговорочное опровержение теории психофизического тождества. Он лишь указывает на то, что его критическая аргументация представляет собой серьезную проблему для материалистов.

Даже беглый анализ аргумента Крипке приводит к заключению о том, что по форме он совпадает с классическим аргументом Декарта, изложенным в «Размышлениях о первой философии». Как известно, французский мыслитель пытался доказать реальное отличие души от тела, полагаясь на мыслимость души, существующей отдельно от тела. Крипке не понаслышке был знаком с философией Декарта [14]. Когда Солу было всего 12 лет, он искал ответ на вопрос: «Откуда я могу знать, что все происходящее на самом деле не является сном?» В поисках ответа на этот вопрос, он обратился к своему отцу, а тот сообщил сыну, что об этом писал Рене Декарт. Не откладывая дела в долгий ящик, Сол прочитал «Размышления о первой философии». Вполне возможно, что чтение книги Декарта так или иначе повлияло на рассуждения самого Крипке, однако это не умаляет их оригинальности.

Идеи Крипке вызвали живой отклик у широкой философской общественности, породив волну не только критики, но и заинтересованного одобрения. Важно отметить, что аргументация Крипке дала мощный импульс попыткам ее усовершенствования. Естественно, что этот процесс сопровождался появлением новых антифизикалистских доводов. Именно их и хотелось бы теперь проанализировать.

Часть 4. Модальная метафизика и философия сознания

Философские нововведения Крипке оказали влияние на ряд концептуальных разработок Томаса Нагеля, работавшего в Принстонском университете вместе с Крипке и имевшего возможность посещать его лекции. Вдохновляясь примером своего коллеги, Нагель делает мишенью критики теорию психофизического тождества, в частности, ту ее версию, которую разработал известный австралийский философ Дэвид Малет Армстронг. В июне 1970 года вышла в свет рецензия Нагеля на книгу Армстронга «Материалистическая теория сознания» [2]. Нагель считает одним из главных недостатков концепции Армстронга то, что философ сводит на нет феноменальную составляющую состояний нашего сознания и предлагает объяснять ментальную жизнь человека исключительно в терминах физических причин. Подчеркивая проблематичность главной методологической установки Армстронга, Нагель использует перевернутую версию картезианского аргумента. «Существование тела без сознания, – пишет Нагель, – так же представимо, как и существование сознания без тела. Т. е. я могу представить себе мое тело делающим точно то же, что оно делает теперь (внутри и вне), с полноценной физической каузальностью его поведения (включая поведение, типично самосознающее), но без каких-либо ментальных состояний, которые я испытываю теперь» [11, р. 79]. Примечательно, что здесь Нагель вводит протоидею зомби, которая впоследствии была развита в работах Роберта Кирка и Дэвида Чалмерса. Но Нагель не слишком долго придерживался мнения о том, что зомби мыслимы и метафизически возможны, и в конце концов отказался от этого мнения.

В нашедшей статье «Каково это быть летучей мышью?» [12] Нагель продолжает развертывать критику теории тождества. Так же, как и Крипке, Нагель не принимает редукционизм в трактовке психофизической проблемы, поскольку редукционизмом отмечается субъективный характер ментальных состояний. Нагель ввел аргумент, который его последователи квалифицировали как аргумент от знания (*knowledge argument*). Согласно этому аргументу, из знания физических фактов невозможно дедуцировать знание о ментальных фактах.

Исследование мозга летучей мыши не приведет нас к пониманию, каково это быть ею и воспринимать мир с помощью эхолокатора, точно так же, как и исследование мозга человека гипотетическими высокоразвитыми пришельцами не позволит им понять, каково это для человека находиться в том или ином ментальном состоянии. Впрочем, из всего этого Нагель не делает вывода о ложности физикализма. Его притязания более скромные. Он указывает лишь на то, что ныне у нас нет концептуальных средств, которые позволили бы нам понять, как физикализм может быть истинным. Более того, некоторые идеи Нагеля допустимо трактовать как косвенную поддержку материалистической теории. Подобно Крипке, Нагель настаивает на том, что если утверждения тождества истинны вообще, то они истинны с необходимостью. Вместе с тем в отличие от Крипке он полагает, что случайность утверждений психофизического тождества только кажущаяся, а не реальная. В одном из примечаний к своей статье [12, pp. 445-446] Нагель пытается раскрыть те механизмы, которые создают иллюзию случайности психофизического тождества. Философ различает два независимых друг от друга вида воображения: перцепционное и симпатическое. Когда мы воображаем нечто перцепционно, мы погружаемся в такое состояние сознания, в котором мы пребывали бы, если бы мы непосредственно воспринимали некий предмет. Когда мы воображаем нечто симпатически, мы погружаемся в такое состояние сознания, которое похоже на сам воображаемый нами предмет. Этот вид воображения подходит для того, чтобы представить себе собственные или чужие ментальные состояния. Что же происходит, когда мы пытаемся представить себе ментальное состояние без соответствующего состояния мозга? Мы одновременно используем два несопоставимых вида воображения: симпатическое, когда представляем себе ментальные состояния, и перцепционное, когда представляем себе состояния мозга несуществующими. В итоге, именно из-за различия видов воображения нам начинает казаться, что отношения тождества между состояниями мозга и состояниями сознания являются случайными, даже если на самом деле они и необходимы. Между тем, несмотря на привлекательность тако-

Часть 4. Модальная метафизика и философия сознания

го решения проблемы, даже философы, благосклонно относящиеся к нему, признают, что оно не лишено недостатков. Так, Кристофер Хилл с подозрением относится к уверенности Нагеля в нашей способности перцепционно представить себе работающий мозг [6, р. 68]. По словам Хилла, мы не можем невооруженным глазом воспринимать электрохимическую активность нейронов живого мозга, а значит, и не можем вообразить себе ничего подобного. Наш доступ к мозгу, как правило, опосредуется нашими теориями.

В 80-е года XX века теория тождества перестала быть популярной, и ей на смену пришел функционализм. Его сторонники отождествляли состояния сознания не с физическими, а с функциональными состояниями, каузальная роль которых выдвигалась на первый план. Из постулата функционализма о множественной реализуемости ментальных состояний вытекало утверждение, что боль может существовать и без наличия С-волокон мозга. Однако и функционализм был подвергнут критике Джозефом Левином в его статье «Материализм и квалиа. Провал в объяснении» (1983) [9]. Левин исходил из базовых интуиций Крипке, стремясь вместе с тем преобразовать его метафизический аргумент в эпистемологический. К двум заимствованным у Крипке утверждениям: (1) «Боль есть стимуляция С-волокон» и (2) «Тепло есть движение молекул» Левин добавляет третье – утверждение, истинность которого отстаивают функционалисты: (3) «Испытывать боль – значит находиться в состоянии F». По поводу утверждения (2) можно с уверенностью сказать, что естественные науки через описание молекулярной структуры феномена тепла и через указание на его каузальные функции исчерпывающим образом объясняют, почему движение молекул оказывается тождественным теплу.

Гораздо сложнее дело обстоит с утверждениями (1) и (3), поскольку даже самые полные физические и функциональные объяснения феномена боли с неизбежностью упускают качественный характер боли, или то, как она нами чувствуется. Наличие такого «провала в объяснении» (explanatory gap), по мнению Левина, свидетельствует о том, что утверждения (1) и (3) являются случайными, а значит, их истинность допустимо

поставить под сомнение. Вторя Крипке, Левин пишет: «<...> если то, каково это, в частности, иметь С-волокна возбужденными, не объясняется или не делается понятным при понимании физических или функциональных свойств возбуждения С-волокон, то сразу же становится представимым, что существуют возбуждения С-волокон без ощущения боли, и наоборот» [9, р. 358]. Тем не менее, «провал в объяснении» свидетельствует не об онтологическом разрыве между сознанием и мозгом, а об очевидной неспособности функционалистов и физикалистов дать адекватное и всеобъемлющее описание ментального в физических терминах.

Упомянувшийся ранее Скотт Сомс также указывает на то, что эссенциалистский аргумент Крипке можно направить против функционализма, в частности, его материалистической версии, которую разработал Дэвид Льюис в статье «Не-нормальная боль и марсианская боль» [10]. Льюис не считает «боль» жёстким десигнатором и полагает, что она может обозначать стимуляцию С-волокон в этом актуальном мире, обозначая в то же время иные физические состояния в других возможных мирах. Философ характеризует «боль» через дескрипцию ее как состояния с некоей каузальной, т. е. функциональной ролью, определяющей, например, отстранение того, кто испытывает боль, от источника боли. Следовательно, в любом из возможных миров боль есть то, что играет функциональную роль боли. В противоположность Льюису Крипке считает сущностным качеством боли не ее каузальную роль, а ее качественный характер. Как жёсткий десигнатор «боль» всегда обозначает одно и то же состояние для всех существ, даже если речь идет о существах, чья физиология кардинально отличается от человеческой. По мнению Сомса, если взглянуть на позицию Льюиса, исходя из эссенциалистских установок Крипке, то нетрудно увидеть ее парадоксальность. «Если бы Льюис был прав, – пишет Сомс, – то оказалось бы, что в актуальном мире отдельная стимуляция С-волокон могла бы быть головной болью, которая мучила меня прошлой ночью, и одновременно могла бы существовать в другом возможном

Часть 4. Модальная метафизика и философия сознания

мире полностью отделенной от функциональной роли боли, а значит, и не быть болью в этом возможном мире» [15, р. 304].

Несмотря на то, что аргумент Кришке против теории тождества по форме является картезианским, это отнюдь не свидетельствует о том, что сам Кришке – дуалист. В одном из примечаний к «Именованию и необходимости» философ заявляет, что отказ от теории тождества не предполагает принятие картезианской дуалистической доктрины и что сам он «рассматривает проблему «сознание-тело» как остающуюся открытой и как чрезвычайно запутанную» [8, р. 155]. Впрочем, подобные заявления Кришке не помешали некоторым авторам заподозрить его в скрытом дуализме [13, 16]. Обоснованность такой оценки идей американского философа вызывает сомнение, однако вряд ли уместно отрицать, что аргумент в пользу дуализма, предложенный Д. Чалмерсом в книге «Сознающий ум» [3], явно напоминает модальный аргумент Кришке. Поскольку аргумент австралийского философа напрямую связан с его пониманием природы сознания, есть смысл вкратце описать, в чем состоит суть этого понимания.

Для того, чтобы избежать методологической путаницы, Чалмерс рассматривает сознание в двух различных аспектах: феноменальном и психологическом, первый из которых связан с «трудной проблемой» сознания, а второй – с «легкими проблемами» сознания. Подобное разделение уместно не только в отношении сознания вообще, но и в отношении многих ментальных состояний. Если рассмотреть в качестве примера такой феномен, как боль, то, с одной стороны, она есть неприятное ощущение (феноменальный аспект), а с другой – сигнал, оповещающий, в частности, о повреждении организма и стимулирующий его к избеганию этих повреждений в будущем (психологический аспект). Чалмерс, Кришке, Нагель и Левин заостряют свое внимание именно на феноменальном аспекте боли, в то время как для Льюиса и Армстронга существует лишь ее психологический аспект. Говоря о «трудной проблеме» сознания, Чалмерс подчеркивает, что, несмотря на большие успехи когнитивных наук и нейронаук в анализе «легких проблем» сознания, эти науки неспособны объяснить,

почему нейронные процессы должны вообще сопровождаться субъективным опытом, а не проходить во тьме.

Чалмерс выстраивает свой аргумент в пользу дуализма свойств, исходя из понятия супервентности (supervenience). Этим термином австралийский философ обозначает те отношения зависимости между свойствами низшего уровня и свойствами высшего уровня, в которых изменения свойств низшего уровня влекут за собой изменения свойств высшего уровня. Чалмерс выделяет логическую супервентность, подчиненную законам логики и совершенно не стесненную законами природы, и природную супервентность, которая имеет место только в нашем актуальном мире и подчинена как законам логики, так и законам природы. По мнению Чалмерса, ментальные свойства именно природно супервентны физическим свойствам, но при этом не супервентны им логически, и ничто не мешает нам представить существо, физически тождественное человеку, но не обладающее сознательным опытом. Таких существ с легкой руки Р. Кирка стали называть в современной западной философии «зомби». Многих ученых раздражает слово «зомби», которое произвольно ассоциируется с монстрами из некоторых фильмов ужасов. Однако, единственное отличие «философского зомби» от обычного человека состоит лишь в том, что у него полностью отсутствует феноменальное сознание при наличии психологического сознания и нормального физиологического строения. Чалмерс не скрывает того факта, что его аргумент от мыслимости зомби весьма схож с модальным аргументом Крипке. Оба мыслителя разделяют мнение о том, что связь состояний сознания и состояний мозга не необходима, а случайна и что нетрудно помыслить возможный мир, в котором эта связь была бы нарушена. Логически возможный мир Чалмерс также понимал вполне в духе своего предшественника – как некую контрфактическую ситуацию, а не как реально существующий мир.

Аргумент Чалмерса против материализма можно схематизировать в следующем виде:

Часть 4. Модальная метафизика и философия сознания

1. Допустимо представить возможный мир, физически идентичный нашему миру за исключением того, что люди в нем не обладают феноменальным сознанием, т. е. являются зомби;
2. Если зомби представимы, то они возможны;
3. Если зомби возможны, то сознание не является логически супервентным физическому;
4. Сознание не является логически супервентным физическому, а значит, оно не может быть редуцировано к мозгу.
5. Сознание не обладает физической природой, и материализм ложен.

В отличие от Кришке Чалмерс отрицает представимость сознания, существующего без тела. Тезис о существовании сознания без тела Чалмерс ассоциирует с картезианским дуализмом субстанций и считает ненаучным. Исходя из принципов своего «натуралистического дуализма», Чалмерс полагает, что сознательный опыт представляет собой нефизическое свойство личности, нередуцируемое к физическим свойствам, но так или иначе зависимое от последних в соответствии с законами природы. Философ утверждает: «сознание возникает (*arises from*) из физического субстрата благодаря неким случайным законам природы, которые сами по себе не подразумеваются физическими законами» [3, p. 125].

Оппоненты Чалмерса не раз указывали на тот факт, что вторая посылка аргумента является самой неочевидной: действительно, из того, что нечто представимо, еще не следует вывод, что оно метафизически возможно. Рассуждения этих оппонентов так или иначе подкрепляются авторитетом Кришке, полагавшего, что ошибочно представлять себе воду, имеющей другую химическую формулу, поскольку утверждение «Вода есть H₂O» – это необходимая апостериорная истина. Как кажется, необходимое апостериори Кришке может быть обращено против аргумента Чалмерса: хотя зомби и представимы, они, тем не менее, невозможны. Отстаивая свой аргумент, австралийский философ привлекает аппарат двумерной семантики. По его

мнению, у каждого понятия существуют два интенционала: первичный и вторичный. Первичный интенционал понятия устанавливается априори, независимо от положения дел в актуальном мире. В первичный интенционал понятия «вода» входят все ее поверхностные свойства: она текуча, наполняет водоемы и моря, утоляет жажду и т. д. Поскольку для закрепления первичного интенционала используется дескрипция, не будет логически противоречивым представить возможный мир, в котором вода обладает бы формулой XYZ.

Вторичный интенционал понятия устанавливается апостериори, и он будет указывать на референт в других возможных мирах только после того, как референт четко зафиксирован в актуальном мире. Вторичный интенционал понятия «вода» – это H_2O , а значит, формулой воды во всех возможных мирах является H_2O . Чалмерс уверяет, что, постулируя существование возможного мира, в котором все физические факты совпадают с физическими фактами нашего мира при несопадении ментальных фактов, он привлекает лишь первичные интенционалы понятий, не имеющие отношения к необходимому апостериори, стало быть, его аргумент в пользу дуализма остается в силе и из представимости зомби вытекает их метафизическая возможность.

Привлечение двумерной семантики не сделало аргумент Чалмерса более привлекательным в глазах его критиков, и он потратил немало сил для того, чтобы ответить на их многочисленные возражения [5]. Опуская детали, следует констатировать, что Чалмерс фактически ставит своих оппонентов перед выбором: либо зомби представимы во всех смыслах и дуализм верен, либо, в противном случае, верен расселовский монизм. Что касается последнего, то Чалмерс весьма вольно трактует его: «Существуют базовые нейтральные свойства X (протофеноменальные свойства) – такие, что свойства X одновременно ответственны за конституирование физической сферы (благодаря их отношениям) и феноменальной сферы (благодаря их внутренней природе)» [4, p.265]. Впрочем, расселовский монизм, по мнению Чалмерса, не противоречит дуализму свойств

Часть 4. Модальная метафизика и философия сознания

и представляет собой нетипичную версию физикализма, которую типичным физикалистам будет трудно принять.

Хотя прошло уже 40 лет с того времени, как Крипке предложил свой модальный аргумент, этот аргумент не утрачивает актуальности и по сей день, а проблема «сознание-тело» всё так же далека от решения.

Литература

1. *Kripke S.* Тождество и необходимость // Новое в зарубежной лингвистике. 1982. Вып. XIII. С. 340-376.
2. *Armstrong D.M.* A Materialist Theory of the Mind. London; New York, 1968.
3. *Chalmers D.J.* The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. Oxford, 1996.
4. *Chalmers D.J.* Consciousness and Its Place in Nature – in Philosophy of Mind. Ed. by D. J. Chalmers. Oxford, 2002, pp. 247-272.
5. *Chalmers D.J.* The Two-Dimensional Argument Against Materialism – in The Character of consciousness. Oxford, 2010, pp. 141-205.
6. *Hill C.S.* Imaginability, Conceivability, Possibility, and the Mind-Body Problem – Philosophical Studies. Vol. 87. 1997, pp. 61-85.
7. *Kripke S.* Identity and Necessity – in Identity and Individuation. Ed. by M. K. Munitz. New York, 1971, pp. 135-164.
8. *Kripke S.* Naming and Necessity. Oxford, 1980.
9. *Levine J.* Materialism and Qualia. The Explanatory Gap – in Philosophy of Mind. Ed. by D. J. Chalmers. Oxford, 2002, pp. 354-361.
10. *Lewis D.* Mad Pain and Martian Pain – in Readings in the Philosophy of Psychology. Vol. 1. Ed. by N. Block. Cambridge (Mass.), 1980, pp. 216-222.
11. *Nagel T.* Armstrong on the Mind – in Nagel T. Other Minds: Critical Essays (1969-1994). Oxford, 1995, pp. 72-81.
12. *Nagel T.* What Is it Like to Be a Bat? – Philosophical Review. Vol. 83. No. 4. 1974, pp. 435-450.
13. *Perry J.* Knowledge, Possibility and Consciousness. Cambridge (Mass.), 2001.
14. *Saugstad A.* Saul Kripke, Genius Logician. Interview with Saul Kripke // Go Inside Magazine. 25 February, 2001. URL: // <http://goinside.com/2001/02/25/saul-kripke-genius-logician/> (дата обращения 20.02.2011)
15. *Soames S.* The Philosophical Significance of the Kripkean Necessary Aposteriori – Philosophical Issues. Vol. 16. 2006, pp. 288-309.
16. *Uttal W.R.* Dualism: the Original Sin of Cognitivism. Mahwah (NJ), 2004.