

32. *Runco M. A.* Predicting children's creative performance // *Psychological Reports*. 1986. Vol. 59. P. 1247—1254.
33. *Runco M. A., Bahleda M. D.* Implicit theories of artistic, scientific and everyday creativity // *J. of Creative Behavior*. 1986. Vol. 20. P. 93—98.
34. *Simonton D. K.* *Greatness : Who Makes History and Why*. New York : Guilford Press, 1994. 502 p.
35. *Stein M. I.* Creativity is people // *Leadership and Organizational Development J.* 1991. Vol. 12. P. 4—10.
36. *Vernon P. E.* The nature-nurture problem in creativity // *Handbook of Creativity : Perspectives on Individual Differences* / ed. by J. A. Glover, R. R. Ronning, C. R. Reynolds. New York : Plenum Press, 1989. P. 93—110.
37. *Wallach M.* Creativity // *Carmichael's Manual of Child Psychology* / ed. by P. E. Mussen. New York : Wiley, 1970. Vol. 1. P. 1273—1365.
38. *Waterhouse L.* Speculations on the neuroanatomical substrate of special talents // *The Exceptional Brain* / ed. by K. Obler, D. Fein. New York : Guilford Press, 1988. P. 493—512.
39. *Winner E.* *Gifted Children : Myths and Relatives*. New York : Basic Books, 1996. 252 p.

ББК 87.153.3

Н. А. Блохина

КРИТИКА ФИЗИКАЛИСТСКОГО ПОНИМАНИЯ СОЗНАНИЯ: ДВА ПОДХОДА

Во второй половине XX в. спор в аналитической философии о сущности сознания разделил его участников на антифизикалистов и физикалистов. Антифизикалисты, критикуя бихевиоризм, ратовали за восстановление доверия к «народной психологии», картезианскому пониманию сознания. Физикалисты же были убеждены в концептуальной сводимости сознания к нейрофизиологическим или другим физическим процессам, т. е. в его онтологической редуцируемости. Этот спор продолжился в XXI в., породив новые формы антифизикализма и физикализма. Радикальной разновидностью физикализма в современной аналитической философии выступает элиминативизм, а более умеренной — теория тождества (сознания и мозга). Антифизикализм также разнолик. Две его разновидности мы и рассмотрим. Это натуралистический дуализм Дэвида Чалмерса и праксиологический конструктивизм Наоми Шеман.

Теоретические споры, касающиеся сущности сознания, имеют не только научное значение. Важной составляющей таких споров становится оценка позиций, с которых ведется исследование сознания. И если субъектом исследования выступит теоретик феминизма, он выявит гендерные аспекты сознания. Именно это мы и постараемся показать, сравнивая антифизикалистское понимание сознания «чистым» философом-аналитиком Д. Чалмерсом и представительницей аналитического феминизма Н. Шеман.

**Натуралистический дуализм Д. Чалмерса
и аргументы в его защиту**

В книге «Сознающий ум» (1996) дуалистический тезис о том, что сознание *логически* не супервентно¹ физическому и его невозможно объяснить с помощью физических терминов, Чалмерс обосновывает пятью разными способами (логическая возможность зомби, перевернутый спектр, аргумент эпистемологической асимметрии, аргумент знания и аргумент отсутствия анализа). Это обоснование строится в форме доказательства, что априорного следования феноменальных фактов (субъективного опыта) за изменяющимися физическими фактами не существует [10, р. 94—106].

В отечественной литературе рядом философов (В. В. Васильев, Н. М. Гарнцева, Д. И. Дубровский, Д. В. Иванов и др.) уже проделана работа по анализу и оценке антифизикалистских аргументов Чалмерса [1, 2, 3, 4, 5, 7]. Однако они оставили без внимания аргумент апостериорной необходимости, который Чалмерс также использовал, защищая дуализм ментального и физического.

Аргумент апостериорной необходимости

На протяжении веков философы спорили о модальной силе логического вывода. Казалось, что их спор разрешил И. Кант в «Критике чистого разума» (1781), противопоставив априорную необходимость и апостериорную вероятность. С. Крипке в статье «Именование и необходимость» (1972) выдвинул идею о существовании особой — апостериорной — необходимости. Эта идея была призвана показать, что употребление и условия использования, истинность или ложность многих терминов, которые применимы во всех возможных мирах, могут быть не априорными.

Аргумент апостериорной необходимости Чалмерс признавал самым опасным для своей концепции натуралистического дуализма. К моменту написания «Сознающего ума» Чалмерсу представлялось, что ему удалось добыть аргументы, доказывавшие логическую несводимость ментального к физическому. Существование же апостериорной необходимости могло свести антифизикалистские аргументы в его концепции к нулю, поскольку предполагало возможность онтологической редуцируемости ментального.

Однако Чалмерс постарался показать, что аргумент апостериорной необходимости для развенчания натуралистического дуализма несостоятелен. Философ нашел ответы на аргумент апостериорной необходимости. Он убежден, что редуccionистскую доказательность апостериорного аргумента можно опровергнуть использованием двуаспектной теории значения.

¹ *Супервентность* — термин, широко используемый в современной англоязычной философии. В философии сознания ему присущ метафизический статус, поскольку, характеризуя взаимосвязь сознания и тела, он не имеет естественно-научного описания.

Супервентность (от лат. *super* + *venire* приходить, происходить) — отношение зависимости между свойствами или явлениями одного вида (А) и свойствами или явлениями другого вида (Б), для которого характерно то, что совокупность свойств или явлений Б следует за совокупностью свойств или явлений А только в том случае, если изменения или различия А не могут существовать без изменений и различий Б.

Ответы Чалмерса на аргумент апостериорной необходимости

Ответы философа своим оппонентам на аргумент апостериорной необходимости выстраиваются в двух направлениях, соответствующих двум стратегиям критики его натуралистического дуализма. Реагируя на первую стратегию критики, философ рассуждает: если существуют миры, физически тождественные нашему миру, но в которых мы не находим сознания, значит, в нашем мире существуют свойства, не являющиеся физическими. Защита дуализма в данном случае осуществлена без обращения к апостериорным фактам, замечает Чалмерс, следовательно, существование апостериорной необходимости никак не может опровергнуть натуралистический дуализм [10, p. 133].

Другая стратегия опровержения дуализма с использованием понятия апостериорной необходимости связана с тем, что если мир зомби считать физически тождественным нашему миру, то можно предположить, что он таковым не является: мы просто неправильно его описываем. Мир зомби только *кажется* тождественным нашему, но на самом деле он отличается от него физическими свойствами. В нем нет свойств, которые в скрытом виде присутствуют в нашем мире, не обнаруживая себя и являясь в то же самое время причиной существования сознания. Тогда можно утверждать, что сознательный опыт может быть производным «метафизически» от физических свойств и отношений нашего мира. «Это во многих отношениях более интересное возражение, чем предыдущее. Оно, конечно, основывается на спекулятивной метафизике, но это не препятствует тому, чтобы оно оставалось логически последовательным», — замечает Чалмерс [10, p. 135].

Даже если допустить, что предполагаемые скрытые свойства, приписываемые нашему миру, сами производны от физических свойств, разница между описанной точкой зрения и дуализмом свойств (позицией самого Чалмерса) не велика. И в том и в другом случае мир обладает феноменальными свойствами, которые *не фиксируются* физическими методами. Дуализм «физического» и «нефизического», характерный для концепции Чалмерса, заменен в предложенной гипотезе на дуализм «доступных» и «скрытых» физических свойств, однако суть объяснительного подхода к сознанию остается прежней.

Книга Чалмерса вызвала острую дискуссию и коснулась концептуальных инструментов, используемых философом. Участвуя в дискуссии, Чалмерс сосредоточился на двуаспектной теории значения, которая, с его точки зрения, позволяет усилить доводы в пользу его концепции натуралистического дуализма.

Двуаспектная теория значения против физикализма

В ряде следующих за «Сознающим умом» работ Чалмерс еще раз проанализировал ход рассуждения о несводимости феноменального к физическому, используя двуаспектную теорию значения [9, 11]. Ход этого рассуждения можно представить следующим образом [13, p. 313]:

- 1) $P \& \neg Q$ мыслимо;
- 2) если $P \& \neg Q$ мыслимо, $P \& \neg Q$ метафизически возможно;
- 3) если $P \& \neg Q$ метафизически возможно, материализм ложен;
- 4) материализм ложен.

В данном случае под Р понимается исчерпывающее описание нашего универсума в терминах микрофизики. Q фиксирует факт существования феноменального опыта. $R \& \neg Q$ констатирует положение дел, при котором наличествует первое и отсутствует второе. Согласно последнему выражению существует мир, который детально повторяет наш универсум, но в котором отсутствуют какие-либо феноменальные свойства или же эти свойства слегка перевернуты (мысленный эксперимент перевернутых квалиа). $R \& \neg Q$ описывает или мир зомби, или мир перевернутых квалиа, т. е. мир, в котором существа, физически подобные нам, вовсе не обладают субъективным опытом или же характеристики их феноменальных состояний не совсем такие, как у нас.

В отстаивании дуализма свойств с помощью двуаспектной теории значения уязвимым местом Чалмерс считал переход в рассуждении от мыслимого к модальному. Этот переход чреват тем, о чем писал в «Философских исследованиях» (1953) Л. Витгенштейн: «Фокусник “передернул”, и именно этот момент мы сочли самым безобидным»². Чтобы избежать обвинений в фокусничестве, Чалмерс и использовал двуаспектный аргумент, который был призван повысить доказательную силу перехода от мыслимого к модальному.

Двуаспектный аргумент — современная разновидность аргументации от мыслимого к сущему. Данный аргумент, вероятно, может соперничать с онтологическим доказательством бытия Бога. У этих доказательств разные онтологические цели (дуализм свойств/бытие Бога), отличающиеся логические техники. Но их объединяет общий «грех» имплицитной включенности доказываемого в свои предпосылки (априорную убежденность в существовании трансцендентного/эмпирическую убежденность в обладании субъективным опытом), что возвращает нас к многовековым спорам о силе онтологического доказательства.

Пока в дискуссии о сущности феноменального сознания между Чалмерсом и его оппонентами установилось некое динамическое равновесие, которое можно охарактеризовать словами Д. Льюиса по поводу онтологического доказательства Ансельма Кентерберийского. В статье «Ансельм и действительность» Льюис писал, что это доказательство «имеет два основных немодальных перевода; различие между ними довольно тонкое. Неудивительно, что это доказательство никогда не было окончательно опровергнуто; неудивительно, что с его помощью никогда не удавалось переубедить неверующих» [6, с. 350].

Праксиологический конструктивизм Н. Шеман

Н. Шеман, представительница современного аналитического феминизма, также делает предметом своей критики физикалистский подход к сознанию. И это несмотря на его, казалось бы, приемлемость для феминистской онтологии и гносеологии. Физикализм демонстрирует монистический взгляд на мир и постулирование первичности материального. Натурализованная эпистемология У. ван Ормана Куайна предлагает изменить традиционный позитивистский

² Перевод наш. См.: Феминистская критика и ревизия истории политической теории / сост. М. Л. Шенли, К. Пейтмен : пер. с англ. под ред. Н. А. Блохиной. М. : РОССПЭН, 2005. С. 82.

взгляд на эпистемологию как *рациональную реконструкцию* процесса познания и заменить ее изучением реального процесса познания во всей его комплексности и эмпиричности. Именно это позволяет теоретикам феминизма сделать вывод, что «современная аналитическая сцена содержит эпистемологию, которая может отвечать требованиям *феминистской эпистемологии*» [8, р. 203].

Однако анализ психологических феноменов, таких как желания, убеждения, установки, эмоции, интенции, а также анализ того, как эти феномены включены в причинно-следственные связи с окружающим нас физическим миром, показывает, что сущность этих феноменов надо искать не в физических (физиологических) процессах, а в социальных условиях человеческого существования. В качестве иллюстрации этой мысли Шеман приводит скандал на премьере балета «Весна священная» И. Стравинского, состоявшейся в 1913 г. в Париже. Причиной возмущения публики было не представление само по себе как движение физических тел, а те смыслы, которыми эти движения были наполнены.

В рамках физикализма существуют два понимания того, как можно объяснить связь ментального и физического. Одни авторы, и среди них Д. Дэвидсон, Дж. Фодор, Дж. Ким, отстаивают ту точку зрения, что объяснение может быть редукционистским. Другие отстаивают версию нередукционистской супервентности. Но в целом оценка описанной картины мира сводится к тому, что именно «физикализм обеспечивает онтологические основания для того, чтобы сделать возможным объяснение ментального, неважно, какой вид объяснения будет отстаиваться...» [14, р. 55].

Дж. Ким, доказывая редукционистский характер связи физического и ментального, основывает свою позицию на известном принципе «каузальной замкнутости». Согласно этому принципу для причинного объяснения какого-либо физического события нет необходимости выходить за пределы мира физических явлений и событий. (Надо заметить, что Ким не одинок в своем убеждении.) Другие философы оспаривают принцип «каузальной замкнутости». Среди них Дж. Хорнсби и Дж. Дюпре, к которым присоединяется и Н. Шеман. Но Шеман интересуется не принцип сам по себе, а его онтологические допущения. По ее мнению, онтологическая картина мира, состоящая из объектов, в частности ментальных событий, состояний и процессов, вызывает сомнения.

Для онтологии Кима и Дэвидсона центральным понятием является событие. Существует обширная литература, посвященная спорам вокруг трактовки понятия «событие». Между «событиями», утверждает Шеман, лежит еще более туманное онтологическое болото — «состояния» и «процессы», которые прибавляются к разряду ментальных феноменов. Эти феномены требуют сказать о себе что-то вразумительное — им может стать индивидуация событий по аналогии с физическими объектами, поскольку состояния и процессы должны объясняться с точки зрения принципа «каузальной замкнутости» и быть включены во взаимосвязи между объектами. И вот тут происходит, замечает Шеман (приводя нам цитату из Витгенштейна: «Фокусник “передернул”, и именно этот момент мы сочли самым безобидным»), незаметная подмена, в результате которой событиям придается самостоятельное существование в виде объектов.

По мнению Шеман, индивидуация должна касаться прежде всего таксономических вопросов, т. е. вопросов классификации. Так, Д. Дэвидсон одно время полагал, что в рамках пространства-времени мы говорим о материальных объектах, а в рамках каузальности — о событиях. Но если предположить, что мир каузально замкнут, необходимо, чтобы все события были самостоятельными объектами, характеризующимися уникальными физическими свойствами. Но возможно ли указать на отличительные свойства многих феноменов — социальных, ментальных — в физикалистских терминах? Шеман возвращает нашу мысль к первому представлению балета Стравинского «Весна священная» в Париже.

Придерживаясь онтологии объектов и принципа каузальной замкнутости для объяснения их взаимосвязи, мы, таким образом, не сможем объяснить происходящее в мире. Шеман пишет: «Один из моих центральных аргументов заключается в том, что, если серьезно подойти к психологии здравого смысла, это будет означать переход в отряд приверженцев *не* теоретически досаждающей онтологии объектов (ментальных событий, состояний, процессов), а практик, объяснения ими взаимосвязей и нюансов нашей жизни как того, что формируется и делается вразумительным через эти практики» [ibid.].

Шеман убеждена, как и ряд других авторов (Дж. Дюпре, И. Хэкинг, М. Рут), что социальная онтология имеет дело с конструируемыми (социальными) видами. Социальные виды могут служить основанием даже каузального объяснения. Сравним три вопроса и ответы на них.

1. Вопрос: *Почему сердечный приступ не случился у Алекс, когда она была моложе?*

Ответ: *Потому что она женщина.*

2. Вопрос: *Почему Алекс не стала исполнительным директором корпорации?*

Ответ: *Потому что она женщина.*

3. Вопрос: *Почему Алекс пользуется туалетом, на двери которого приклеен треугольник с вершиной, направленной вверх?*

Ответ: *Потому что она женщина.*

Анализируя вопросы и ответы, Шеман доказывает, что, несмотря на различия в основаниях объяснения (апелляция к физиологии, гендерному порядку или культурной традиции разделения туалетных комнат по полу), все они не вызывают возражений. Одновременно ни у кого не возникает сомнений в том, что это не физикалистские объяснения, поскольку ответы носят социальный характер.

Шеман задается вопросом: неужели мы, прибегая к традиционным для психологии понятиям, верим в онтологическую состоятельность таких вещей, как убеждения, желания, установки, интенции и эмоции? «И “да”, и “нет”», — говорит она. «Нет» — потому что если считать существующим только то, что вписано в хорошо организованную теорию в духе Куайна, то объяснительные практики психологии здравого смысла никогда, возможно, не будут «хорошо организованы». Никогда мы не достигнем этого простыми номиналистическими упражнениями со словами, заменяя одни формы высказываний другими (ее гнев — она была сердита, ее убеждение — она убеждена и т. п.). «Да» — потому что объяснение со ссылкой на существование таких феноменов в реальности дает нам понимание себя и окружающих нас людей. И это более важно, чем первое.

В первом случае мы разделяем представления теории, во втором речь идет о наших ролях и действиях, через которые формируется то, чему мы привержены.

Шеман пишет, что ее следование психологии здравого смысла не похоже на обращение к здравому смыслу Дж. Мура («Защита здравого смысла», 1925). Феминистское обращение к реальности не столь однозначно в отличие от апелляции к ней Дж. Мура: среди женщин нет единого понимания «мы». Когда феминистки обращаются к психологии здравого смысла, то это обращение их не всегда устраивает, потому что в обыденном сознании часто присутствует дискриминация женщин. Но задача теоретиков феминизма и заключается в том, чтобы понять и объяснить, как возникают дискриминационные практики и институты [14, p. 63].

Библиографический список

1. Блохина Н. А. Двухаспектный аргумент в отстаивании дуализма свойств Дэвида Чалмерса // *Вопр. философии*. 2013. № 2. С. 148—157.
2. Васильев В. В. Трудная проблема сознания. М. : Прогресс-Традиция, 2009. 271 с.
3. Гарнцева Н. М. Антифизикалистские аргументы в учении Д. Чалмерса о сознании // *Вопр. философии*. 2009. № 5. С. 93—105.
4. Дубровский Д. И. Зачем субъективная реальность, или «Почему информационные процессы не идут в темноте?» : (ответ Д. Чалмерсу) // *Вопр. философии*. 2007. № 3. С. 90—104.
5. Иванов Д. В. Аргумент от отсутствия квалиа // *Вопр. философии*. 2011. № 12. С. 139—149.
6. Льюис Д. Ансельм и действительность // *Возможные миры. Семантика, онтология, метафизика*. М. : Канон+, 2011. С. 349—369.
7. Секацкая М. А. Что мы знаем о сознании? : комментарий к полемике Д. Чалмерса и Д. Деннета // *Вопр. философии*. 2012. № 11. С. 147—157.
8. Antony L. M. Quine as feminist: the radical import of naturalized epistemology // *A Mind of One's Own : Feminist Essays on Reason and Objectivity* / ed. by L. M. Antony, Ch. Witt. Boulder (CO) : Westview Press, 1993. P. 185—225.
9. Chalmers D. J. Epistemic two-dimensional semantics // *Philosophical Studies*. 2004. № 118. P. 153—226.
10. Chalmers D. J. *The Conscious Mind : in Search of a Fundamental Theory*. New York ; Oxford : Oxford University Press, 1996. 414 p.
11. Chalmers D. J. The foundations of two-dimensional semantics // *Two-Dimensional Semantics : Foundations and Applications* / ed. by M. Garcia-Carpintero, J. Macia. Oxford : Oxford University Press, 2006. P. 55—140.
12. Chalmers D. J. The nature of epistemic space // *Epistemic Modality* / ed. by A. Egan, B. Weatherson. Oxford : Oxford University Press, 2009. P. 60—107. URL: <http://consc.net/papers/espace.html> (дата обращения: 15.01.2012).
13. Chalmers D. J. The two-dimensional argument against materialism // *Oxford Handbook of Philosophy of Mind* / ed. by B. McLaughlin. Oxford : Oxford University Press, 2009. P. 313—335.
14. Scheman N. Feminism in philosophy of mind: against physicalism // *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy* / ed. by M. Fricker, J. Hornsby. Cambridge ; New York : Cambridge University Press, 2000. P. 49—67.