

УДК 141.12 + 141.2 + 164.02 + 111

С. Ф. Нагуманова

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ДВУМЕРНОЙ СЕМАНТИКИ В АРГУМЕНТЕ ОТ МЫСЛИМОСТИ К МЕТАФИЗИЧЕСКОЙ ВОЗМОЖНОСТИ

Д. Чалмерс использует двумерную семантику для того, чтобы из мыслимости зомби вывести метафизическое заключение о ложности материализма. В данной статье анализируется аргумент Чалмерса и демонстрируется, что из мыслимости не вытекает метафизическая возможность, что неверно распространять двумерную семантику на термины натуральных видов.

Ключевые слова: аргументы против материализма, мыслимость зомби, метафизическая возможность, двумерная семантика.

Известные аргументы, выдвинутые против материализма в последней трети XX в.: аргумент мыслимости, аргумент знания, аргумент разрыва в объяснении, — имеют общую структуру. Вначале утверждается наличие эпистемического разрыва между физическими истинами и истинами о сознании, а затем из эпистемического разрыва делается заключение о наличии онтологического разрыва между физическими процессами и сознанием. Многие философы отвергают эти аргументы на том основании, что из эпистемических посылок вовсе не вытекает онтологическое заключение.

Однако Дэвид Чалмерс настаивает на том, что онтологическое заключение может быть правомерно выведено из эпистемических посылок при тщательном рассуждении. Лучший способ, утверждает Чалмерс, — рассуждать от эпистемических посылок к модальным заключениям (о необходимости и возможности) и от них — к онтологическим заключениям. Решающий момент в таком рассуждении — связь между эпистемической и модальной областями. Для соединения эпистемической и модальной областей Чалмерс использует двумерную семантику. С ее помощью он стремится доказать, что мыслимости всегда соответствует некоторая метафизическая возможность. Впервые он использовал двумерную семантику с этой целью в своей книге «Сознающий ум» (1996) [1, 56–71]. Через 10 лет в статье «Двумерный аргумент против материализма» (2009) [2] он возвращается к этой теме. Здесь он предлагает уточненный вариант аргумента мыслимости и отвечает на многочисленные возражения против него, полагая, что сходные соображения верны и в отношении других антиматериалистических аргументов. Моя цель в данной статье — показать, что использование двумерной семантики не помогает Чалмерсу доказать существование априорного пути от мыслимости к метафизической возможности.

Априорные суждения о том, что возможно и что невозможно (модальные интуиции), часто используются в философии в качестве ориентиров в исследовании метафизической возможности. Однако на сегодняшний день терминология для описания модального статуса мыслимой ситуации не устоялась. Понятия «логическая возможность» и «метафизическая возможность» часто

используются как взаимозаменяемые. Так, не делают различия между ними С. Крипке, Д. Левин, Д. Чалмерс, но при этом «логическую возможность» они трактуют по-разному.

Согласно Д. Левину «метафизическая возможность» и «логическая возможность» означают одно и то же. Вместе с тем он проводит различие между «логической возможностью» и «концептуальной возможностью» и придерживается не-дескриптивистской теории значения. Концептуальная возможность, по Левину, очерчена логической формой (непротиворечивостью), но не семантикой, не смысловыми отношениями между понятиями [4, 39–43]. Чалмерс не делает различия между «логической возможностью» и «концептуальной возможностью» и не ограничивает логическую возможность лишь формой, как это делает Левин.

Метафизическая возможность определяется по отношению к пространству возможных миров. Если некоторая ситуация истинна хотя бы в одном из возможных миров, то она является метафизически возможной. Метафизическая возможность может отсутствовать в актуальном мире с его естественными законами. Метафизическая возможность выражается через логическую возможность, так же как метафизическая необходимость — через логическую необходимость. У нас нет другого способа судить о них, кроме как через логическую модальность соответствующих описаний. Д. Левин отмечает: если бы для предполагаемой метафизически необходимой ситуации у нас не было такого ее описания, относительно которого она была бы концептуально необходима (априори истинна), то было бы трудно понять, на каком основании мы считаем эту ситуацию метафизически необходимой [Там же, 42]. Именно поэтому метафизическую и логическую возможности часто отождествляют. Вместе с тем метафизическая возможность/необходимость существует независимо от того, имеется ли у нас концептуальный аппарат для ее описания. Поэтому Левин, отождествляя «метафизическую возможность» и «логическую возможность», проводит различие между «метафизической возможностью» и «концептуальной возможностью».

Ситуация оценивается как метафизически необходимая, если мы можем судить о ее истинности априори. Что лежит в основе нашего априорного знания? Левин указывает на три источника. В первую очередь это логическая форма: описание ситуации, которое содержит в себе противоречие, априори неверно. Далее, мы способны судить об истинности суждения на основе знания содержания вовлеченных понятий. Если я знаю содержание понятия «карлик», то я могу априори сказать, что утверждение «Все карлики маленького роста» является истинным. Этому источнику априорного знания соответствуют кантовские *аналитические априорные* суждения. Существует ли априорное знание такого рода и в каком объеме — предмет серьезной дискуссии. Кант полагал существование еще одного вида априорного знания — *априорного синтетического*, которое основано не на логической форме, не на семантике. Наиболее убедительные примеры — интуиции в математике. Их объяснение является серьезной проблемой в философии математики. Однако, как справедливо отмечает Левин, эта проблема не должна нас беспокоить, поскольку аргу-

мент мыслимости полагается не на третий вид априорного знания, а на второй [4, 41].

Если логическая возможность определяется не только формально-логически, но и семантически, это сближает концептуальную и логическую возможности. Поэтому, на мой взгляд, более целесообразно использовать понятия «логическая возможность» и «концептуальная возможность» как взаимозаменяемые и отличать их от метафизической возможности. И тогда центральный вопрос дискуссии вокруг аргумента мыслимости можно сформулировать так: вытекает ли из мыслимости, т. е. логической/концептуальной возможности, метафизическая возможность?

Чалмерс предложил различать понятие «мыслимость на первый взгляд» от понятия «идеальная мыслимость». Гипотеза S мыслима на *первый взгляд*, если в ней нельзя обнаружить противоречия и тем самым исключить ее априори. Гипотеза S мыслима *идеально*, если она не может быть исключена априори даже после идеального рационального размышления. Главное различие между ними состоит в том, что мыслимость на первый взгляд привязана к случайным когнитивным ограничениям субъекта, в то время как идеальная мыслимость абстрагируется от этих ограничений. Отрицание сложной математической истины может быть мыслимо на первый взгляд, но не идеально мыслимо, а потому невозможно. Например, истинность гипотезы Гольдбаха («Любое нечетное число не меньше семи можно представить в виде суммы трех простых чисел») и ее ложность одинаково мыслимы, но это не значит, что и то и другое возможно; истинность и ложность гипотезы Гольдбаха одинаково мыслимы лишь на первый взгляд, но не идеально. Именно идеальная мыслимость, а не мыслимость на первый взгляд может служить, по мнению Чалмерса, ориентиром в отношении метафизической возможности [2].

Согласно двумерной семантике Чалмерса у каждого понятия существует два интенционала (два смысла) — *первичный* и *вторичный*. Оба могут быть рассмотрены как функции от возможных миров к значениям. Первичный интенционал определяется априори, он выбирает значение понятия в зависимости от того, каким окажется актуальный мир. Например, для понятия воды первичный интенционал — это ее поверхностные свойства (чистая, пригодна для питья, наполняет реки и океаны, падает с небес и т. д.), для которых условно принято сокращение «водянистое вещество» («watery stuff»). Если бы актуальным оказался мир, в котором в реках и океанах было бы не H_2O , а XYZ , то «вода» относилась бы к XYZ . Вторичный интенционал определяется апостериори. Он выбирает референт в контрфактических мирах при условии, что референт в актуальном мире уже фиксирован. Вторичный интенционал понятия «вода» — H_2O , поскольку в актуальном мире вода есть H_2O [1, 57]. Вторичный интенционал выбирает H_2O во всех возможных мирах, и высказывание «Вода есть H_2O » является вторично необходимым.

Первичный интенционал термина «вода» отличается от первичного интенционала термина « H_2O » и потому логически возможно, что вода в этом смысле не есть H_2O . Но вторичный интенционал «воды» совпадает с « H_2O », потому метафизически необходимо, что вода во вторичном смысле есть H_2O . «Вода и

не H_2O » мыслимо в первичном, но не во вторичном смысле понятия «вода». В соответствии с двумя интенционалами Чалмерс различает *первичную* и *вторичную мыслимость*, а также *первичную* и *вторичную возможность*.

Самая простая форма аргумента мыслимости против материализма имеет следующую форму:

- (1) $P \& \sim Q$ мыслимо.
- (2) Если $P \& \sim Q$ мыслимо, то $P \& \sim Q$ метафизически возможно.
- (3) Если $P \& \sim Q$ метафизически возможно, то материализм ложен.

(4) Материализм ложен.

Здесь P обозначает все микрофизические истины об универсуме, а Q — наличие у некоторого индивида сознания или определенного феномена сознания, например ощущения красного цвета.

Третья посылка аргумента обычно не вызывает возражений у материалистов. Материализм предполагает, что отношения между физическими процессами и психическими явлениями есть отношения реализации. Если определенные физические процессы имеют место, то из этого автоматически вытекает наличие соответствующего макрофеномена.

Для прояснения сути материализма часто используется метафора Крипке. Представьте, что Бог создает мир и решает воплотить в реальность физический универсум в соответствии с полной спецификацией P , данной в чисто физических терминах. P описывает распределение и состояние каждой элементарной частицы в пространстве и времени вместе с законами, управляющими их поведением. Создав физический универсум в соответствии с этой спецификацией, должен ли Бог сделать что-то еще, чтобы обеспечить существование сознания? Ответ «Да» предполагает, что сознание есть нечто большее, чем то, что могут обеспечить физические факты. Физикалисты склонны отвечать «Нет». Они полагают, что, зафиксировав чисто физические факты в соответствии с P , Бог таким образом зафиксировал и все психические факты об организмах, чье существование обеспечено спецификацией P , включая факты о человеческих мыслях, чувствах, эмоциях и т. п. [3, 153–154].

Материализм будет истинным, если во всех возможных контрфактических мирах $P \rightarrow Q$ будет истинным. Если существует возможный мир, точно такой, как наш мир в физическом отношении, но в котором отсутствуют феноменальные факты (мир зомби) или они отличаются от феноменальных фактов нашего мира, то это означает, что сознание не вытекает из физических процессов и что материализм ложен.

Большинство материалистов отвергают вторую посылку, полагая, что из мыслимости не вытекает метафизическая возможность, зомби логически возможны, но метафизически невозможны. Лучшей иллюстрацией этого являются необходимо апостериорные истины, о которых пишет С. Крипке. В ответ Чалмерс упрекает их в том, что они неправомерно сужают пространство метафизически возможного. Апостериорная необходимость не может ограничивать пространство возможных миров. Утверждая, что метафизически возможных миров меньше, чем логически возможных, что ситуация может быть мысли-

мой, но метафизически невозможной, материалисты фактически утверждают, что существует особая необходимость, которую Чалмерс называет *сильной метафизической необходимостью*. Сильная метафизическая необходимость налагает на пространство возможных миров совершенно произвольные и необъяснимые ограничения. Чалмерс считает, что нет никаких оснований постулировать существование такой модальности. «Тот, кто считает, что зомби-мир логически возможен, но метафизически невозможен, должен ответить на вопрос: почему Бог не смог бы создать зомби-мир? Можно предположить, что, создавая мир, Бог способен сделать все, что логически возможно. Тем не менее адвокат метафизической необходимости должен признать либо что возможность зомби-мира непротиворечива, но Бог не смог бы его создать, либо что Бог смог бы его создать, но это все равно метафизически невозможно. Первое совершенно не обосновано, а второе совершенно произвольно» [1, 138].

Упрек Чалмерса вряд ли можно признать справедливым. Хотя пространство метафизически возможного действительно ограничено логически (и семантически), необходимо учитывать, что наше представление о метафизически возможном меняется с изменением наших понятий в связи с ростом эмпирической знаний.

По мнению Сары Уорли, заключение от мыслимости к возможности не представляет никакой проблемы, поскольку мыслимость, как понимает ее Чалмерс, и возможность есть фактически одно и то же [8]. Ситуация мыслима, если отсутствует такое ее описание, которое демонстрирует ее противоречивость. Если описание, которое делает зомби априори невозможными, отсутствует, то отрицание материалистами метафизической возможности зомби не выглядит убедительным.

Вместе с тем Уорли и многие другие философы считают, что заключение от физических свойств к феноменологическим свойствам представляется невозможным, поскольку оно опирается на те понятия, в которых мы сегодня мыслим о физическом и феноменологическом. С этими понятиями связана наша способность понять, что фактически вытекает из существования сложных физических структур. То, что наши сегодняшние понятия не позволяют нам сделать такое заключение, не является достаточным основанием для отрицания существования такого заключения. Поэтому, скорее всего, $P \& \sim Q$ мыслимо лишь на первый взгляд, но не идеально.

Однако Чалмерс настаивает на том, что существует априорный путь к метафизической возможности, который позволяет уже сейчас сделать заключение о ложности материализма.

Относительно второй посылки Чалмерс отмечает, что просто заменить первичную возможность на метафизическую будет неубедительно, поскольку в этом случае третья посылка не будет правдоподобной. Чалмерс пишет, что «из первичной мыслимости не вытекает метафизическая возможность». «“Вода не есть H_2O ” первично мыслимо, но метафизически невозможно» [2]. Для опровержения материализма необходимо, чтобы $P \& \sim Q$ было вторично возможно.

Чалмерсу трудно отказаться от идеи, что из первичной мыслимости вытекает метафизическая возможность. Уже в следующем абзаце он пишет, что связь

между первичной мыслимостью и метафизической возможностью сохраняется. Когда мы думаем, что воображаем ситуацию, в которой вода не есть H_2O , то на самом деле мы воображаем ситуацию, в которой некоторая субстанция XYZ , водой не являющаяся, внешне ведет себя как вода. Например, ситуацию Двойника Земли, в которой водянистая жидкость в океанах и озерах не является H_2O . «Эта ситуация *метафизически возможна*, поэтому в некотором смысле наша мыслимость включает доступ к возможным мирам» [2] (курсив мой. — С. Н.). Возникает вопрос: на каком основании Чалмерс утверждает, что эта ситуация метафизически возможна, ведь из первичной мыслимости ситуации (а ситуация Двойника Земли первично мыслима) еще не вытекает ее метафизическая возможность?

В статье «Двумерный аргумент против материализма» Чалмерс предлагает следующую уточненную форму аргумента:

- (1) $P \& \sim Q$ идеально первично мыслимо.
- (2) Если $P \& \sim Q$ идеально первично мыслимо, то $P \& \sim Q$ первично возможно.
- (3) Если $P \& \sim Q$ первично возможно, то $P \& \sim Q$ вторично возможно.
- (4) Если $P \& \sim Q$ вторично возможно, то материализм ложен.

(5) Материализм ложен [Там же].

Из первичной мыслимости $P \& \sim Q$ вытекает *первичная возможность* $P \& \sim Q$. Но это не представляет угрозы для материализма, потому что материализм требует невозможность $P \& \sim Q$ во вторичном смысле. В обычных случаях из первичной мыслимости не вытекает метафизическая возможность. Однако случай сознания отличается от обычных случаев. Дело в том, что у феноменальных терминов (терминов, обозначающих феномены сознания) *первичный и вторичный интенционалы совпадают*. Чалмерс ссылается на замечание Крипке о том, что в случае сознания нет расхождения между видимостью и реальностью, в отличие от случаев воды и тепла. То, что выглядит как вода, может не быть водой. То, что ощущается как тепло, может не быть теплом. Но то, что ощущается как боль, и есть боль [3, 150–153].

Таким образом, поскольку первичный и вторичный интенционалы феноменальных терминов совпадают, из первичной возможности « P и не Q » вытекает вторичная возможность « P и не Q ».

Однако можно не согласиться с тем, что в случае сознания первичный и вторичный интенционалы совпадают. Чалмерс и сам оговаривает случай несовпадения первичного и вторичного интенционалов сознания. Он признает, что в этом случае физикализм будет истинным в отношении сознания, потому что P делает необходимым Q . Однако он утверждает, что физикализм будет ложен в отношении тех свойств, которые связаны с первичным интенционалом Q . Если первично идеально мыслимо, что $P \& \sim Q$, то существует мир, физически идентичный нашему миру, но в котором Q в первичном смысле является ложным. Это означает, что физикализм ложен в отношении тех свойств, которые связаны с первичным интенционалом. Чалмерс делает предположение, что феноменальные свойства есть физические свойства, которые имеют не-физические свойства как формы презентации. Поэтому из мысли-

мости зомби все же вытекает некоторая возможность, которая несовместима с материализмом.

Допуская, что вторичный интенционал «сознания» совпадает с физическими свойствами, Чалмерс, как мне кажется, неявно рассчитывает на ресурсы аргумента Макса Блэка против теории психофизического тождества, который описывает Д. Сمارт [6]. Аргумент Блэка заключается в следующем. В стандартных случаях апостериорного тождества, таких, как тождество воды и H_2O , вечерней и утренней звезды, мы обнаруживаем эмпирически, что *разные свойства*, которые мы приписывали разным объектам, оказывается, принадлежат одному и тому же объекту. Почему мы не могли априори определить, что вечерняя звезда и утренняя звезда — это один и тот же объект? Потому что мы думали, что разным свойствам соответствуют разные объекты. Однако случай психофизического тождества принципиально отличается от стандартных случаев апостериорного тождества. Допустим, что некоторое субъективное ощущение *O* тождественно состоянию мозга *M*. Почему мы не можем априори определить, что *O* и *M* — это одно и то же состояние? Видимо, это объясняется тем, что данное состояние имеет два разных свойства — феноменологическое и нейрофизиологическое, которые соответствуют двум нашим формам презентации этого состояния. В таком случае мы по-прежнему не решили проблему: феноменологическое свойство остается нередуцированным. Аналогично в случае аргумента Чалмерса: первичный интенционал сознания включает свойства, которые остаются особыми нефизическими формами презентации сознания.

Однако эта проблема возникает в случае эмпирического тождества. В связи с этим К. МакГинн считает, что решение психофизической проблемы может быть только аналитическим тождеством [5]. Избежать нередуцируемых остатков можно с помощью *замены* до-теоретического понятия сознания теоретическим понятием. Например, до-теоретическое понятие «воды» — «водянистая жидкость, заполняющая реки, моря и океаны» — заменяется теоретическим понятием «вещество, которое имеет определенную химическую структуру, которое заполняет реки, моря и океаны и т. п.».

Новое понятие сохраняет ядро до-теоретического понятия, вместе с тем углубляя его и устраняя ошибочные ассоциации. Первое требование к понятию-замене — сохранить значение старого понятия. Как указывает К. МакГинн, новое понятие должно быть понятием той же самой вещи, а не чего-то другого. В истории науки мы видим немало примеров того, как новые понятия заменяют старые в научной картине мира: понятие веса и понятие массы, геоцентрическое и релятивистское понятия движения [Там же].

До-теоретическое понятие сознания, включающее в себя субъективные качества, так называемые кволия — например, каково это ощущать красный цвет, каково это испытывать душевный подъем, каково это ощущать невесомость и т. п., может быть заменено теоретическим понятием (предположим, анализом сознания в терминах функциональной роли и репрезентации). В этом случае $P \& \sim Q$ становится первично идеально немислимым.

Чалмерс категорически отрицает возможность анализа кволия в функциональных терминах. Он различает два понятия сознания — феноменологическое

и психологическое. Психологическое понятие сознания является функциональным, а феноменологическое понятие сознания не является функциональным, оно выражает субъективное качество сознания. По мнению Чалмерса, простой анализ понятия феноменального сознания позволяет априори утверждать, что у сознания есть свойства, которые не вытекают из физических процессов. Какой бы ни была функциональная интерпретация сознания, она всегда будет упускать субъективное качество сознания и позволит мыслить зомби.

Однако это утверждение не является априори истинным, это скорее предвосхищение основания. Вместе с тем нельзя не признать, что найти такое понятие, которое, с одной стороны, сохранит субъективность сознания, а с другой — свяжет сознание с физическими процессами, является действительно трудной проблемой.

Таким образом, двумерная семантика не позволяет Чалмерсу сделать заключение от мыслимости зомби к ложности материализма. Вариант двумерной семантики Чалмерса критикует Скот Сомс [7, 44], он называет ее «амбициозной», поскольку она распространяет семантику терминов, чувствительных к контексту, на термины, не являющиеся таковыми, в частности, на термины натуральных видов (вода, тепло, сознание и т. п.). На мой взгляд, это возражение Сомса является справедливым: неправомерно распространять двумерную семантику на термины натуральных видов. Согласно двумерной семантике первичный интенционал термина может выбирать разные референты в зависимости от того, каким окажется актуальный мир. На этом и строится двумерный аргумент, но термины натуральных видов, как показывает анализ, выбирают один и тот же референт во всех возможных мирах.

-
1. *Chalmers D. J.* The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. Oxford, 1996.
 2. *Chalmers D.* Two-Dimensional Argument against Materialism // Walter S., Beckermann A., McLaughlin B. P. The Oxford Handbook of Philosophy of Mind. Oxford, 2009.
 3. *Kripke S.* Naming and Necessity. Oxford, 1980.
 4. *Levine J.* Purple Haze. Oxford, 2001.
 5. *McGinn C.* How not to Solve the Mind-Body Problem // Gilett C., Loewer B. Physicalism and its Discontents. Cambridge, 2001.
 6. *Smart J. J. C.* Sensations and Brain Processes // Philosophical Rev. 1959. 68.
 7. *Soames S.* Reference and Description. The Case against Two-Dimensionalism. Princeton, 2007.
 8. *Worley S.* Conceivability, Possibility, and Physicalism // Analysis. 2003. 63.

Рукопись поступила в редакцию 5 декабря 2011 г.