



П ОЧЕМУ НАС ДОЛЖЕН ЗАБОТИТЬ РАЗРЫВ В ОБЪЯСНЕНИИ СОЗНАНИЯ, А НЕ ТРУДНАЯ ПРОБЛЕМА СОЗНАНИЯ?

**Светлана
Фарвазовна Нагума-
нова** – докт. филос.
наук, доцент кафедры
истории, философии,
социологии и полито-
логии Казанского госу-
дарственного медицин-
ского университета.
E-mail:
nagouman@mail.ru

В философии сознания сегодня принято считать, что трудная проблема сознания и проблема разрыва в объяснении сознания – это одна и та же проблема. Понятие разрыв в объяснении ввел Д. Левин (1983). Д. Чалмерс (1995) развил идею Левина в трудную проблему сознания. В этой статье я показываю, что здесь мы имеем дело с двумя разными проблемами, и обосновываю, почему нас должен заботить разрыв в объяснении сознания, а не трудная проблема. И Левин, и Чалмерс принимают функциональную модель объяснения. Они считают, что функциональная редукция, которая так хорошо работает для почти всех явлений, не работает в объяснении сознания. Ни одна когнитивная функция не может схватить феноменальное сознание. Тем не менее функциональная модель допускает компромисс: возможность замены нашего дотеоретического понятия сознания его теоретическим понятием-преемником. Наиболее подходящим понятием-заменой, на мой взгляд, является понятие феноменальной репрезентации.

Ключевые слова: сознание, Трудная проблема, разрыв в объяснении, функциональная редукция, замена, понятие-преемник, феноменальная репрезентация.

W HY SHOULD WE CARE ABOUT THE EXPLANATORY GAP, AND NOT THE HARD PROBLEM?

Svetlana Nagumanova –
Kazan State Medical
University



It is a received view in philosophy of consciousness today to consider the Hard problem and the explanatory gap problem to be one and the same problem. The notion of explanatory gap was introduced by J. Levine (1983). Chalmers (1995) developed Levine's idea of an explanatory gap into the Hard problem. In this article I show that there are two different problems here and give reasons why we should care about the explanatory gap rather than the Hard problem. Both Levine and Chalmers accept functional model of reductive explanation. According to them, functional reduction, that works so well for almost all phenomena, does not work in explaining consciousness. No cognitive function can grasp phenomenal consciousness. However functional model admits a compromise: a possibility to replace our pre-theoretical notion of consciousness with its theoretical successor-concept. I think that phenomenal representation is the best candidate for such successor-concept.

Key words: Consciousness, Hard problem, explanatory gap, functional reduction, replacement, successorconcept, phenomenal representation.

Представление о разрыве в объяснении сознания, как и понятие трудной проблемы, предполагают модель редуктивного объяснения, которая основана на концептуальном анализе и которую иногда называют «план Канберры». Особую роль концептуальному анализу в обосновании материализма придавали австралийские материалисты, а также американский философ Дэвид



ПОЧЕМУ НАС ДОЛЖЕН ЗАБОТИТЬ РАЗРЫВ...

Льюис. Модель редукции была изложена Льюисом в виде аргумента [Lewis, 1972], который приводится ниже в изложении австралийского философа Фрэнка Джексона.

«1. Психическое состояние P = выполняет роль P (согласно концептуальному анализу).

2. Выполняющий роль P = состояние мозга M (согласно науке).

3. Следовательно, P = нервное состояние M (в силу транзитивности)» [Jackson, 1994].

И Левин, и Чалмерс принимают эту функциональную модель редуктивного объяснения. Левин описывает процесс редукции как двухступенчатый процесс: «Первая стадия включает (относительно? квази?) априорный процесс придания понятию редуцируемого свойства “формы” для редукции путем идентификации той каузальной роли, для которой мы ищем лежащие в ее основе механизмы [концептуальный анализ]. Вторая стадия включает эмпирическую работу по обнаружению того, каковы эти механизмы» [Levine, 1993: 132].

Чалмерс дает очень похожее описание редуктивного объяснения: «Для наиболее интересных феноменов, которые требуют объяснения, включая такие феномены, как репродукция и обучение, соответствующие понятия обычно можно проанализировать *функционально*. Суть таких понятий можно охарактеризовать в терминах выполнения некоторой функции или функций... Объяснив, как выполняются эти функции, мы объяснили данный феномен. Объяснив, как организм выполняет функцию производства другого организма, мы объяснили репродукцию, поскольку все, что означает репродукция, – это выполнение данной функции» [Chalmers, 1996: 43].

Чалмерс подчеркивает, что возможность концептуального анализа лежит в основе редуктивного объяснения. «Без такого анализа не было бы объяснительного моста от физических фактов более низкого уровня к объясняемому явлению. Имея же такой анализ, все, что мы должны сделать, – это показать, каким образом определенные физические механизмы более низкого уровня могут удовлетворять этому анализу, результатом будет объяснение» [Chalmers, 1996: 44].

Феномен считается редуктивно объясненным, если экспланандум *логически вытекает* из эксплананса. Левин пишет: «Редукция должна объяснить то, что редуцировано; и способ, с помощью которого мы можем узнать, достигнуто ли это, состоит в том, чтобы увидеть, делают ли редуцирующие феномены редуцируемый феномен эпистемологически необходимым, т.е. можем ли мы видеть, почему при наличии фактов, указанных в редукции, вещи должны быть именно такими, какими кажутся на первый взгляд [Levine, 1993: 129]. Чалмерс выражает ту же идею следующим образом: «Естественный феномен редуктивно объяснен в терминах свойств более низкого уровня именно



тогда, когда он логически проистекает (supervenient) из этих свойств» [Chalmers, 1996: 47–48].

Логическое (концептуальное) «проистечение» (supervenience) Чалмерс определяет так: «В-свойства логически проистекают из А-свойств, если не существует двух логически возможных ситуаций, которые идентичны в отношении их А-свойств, но отличаются в отношении их В-свойств» [Ibid.: 35]. Чалмерс подчеркивает, что логическое проистечение определяется не в терминах строгой дедуцируемости в какой-либо системе формальной логики, а более широко – в терминах возможных миров.

Согласно Левину и Чалмерсу, эта функциональная модель, которая так хорошо работает в объяснении почти всех феноменов, не работает при объяснении сознания. В случае сознания заключение логически не вытекает из посылок, т.е. существует разрыв в объяснении. Дело в том, что каузально/функциональный анализ понятия сознания упускает его квалитативный и субъективный аспекты. Левин вслед за Солом Крипке [Kripke, 1980] приводит пример с болью (этот стандартный пример устарел в свете данных современной физиологии, он выполняет лишь функцию иллюстрации идеи).

«В нашем понятии боли есть нечто большее, нежели ее каузальная роль, существует квалитативный характер боли, как она ощущается; и то, что открытие С-волокон оставляет без объяснения, – это почему боль должна ощущаться именно так, как она ощущается! Ведь в возбуждении С-волокон, кажется, нет ничего такого, что естественным образом соответствовало феноменальным свойствам боли по сравнению с некоторыми другими феноменальными свойствами» [Levine, 1983: 357].

Для того чтобы продемонстрировать, что в функциональном анализе сознания действительно что-то упущено, Левин и Чалмерс обращаются к *мыслимости* такой ситуации, когда функциональное описание сознания имеет место в действительности, но соответствующие квалиа отсутствуют (аргумент отсутствующего квалиа). Например, мыслимо, что возбуждение С-волокон имеет место, а ощущения боли нет. Таким образом, из того, что мы объяснили, как выполняется определенная функция, вовсе не вытекает, что мы объяснили сознание. Вот почему возникают дальнейшие вопросы: почему боль должна ощущаться именно так, как она ощущается? Почему вообще выполнение ее каузальной роли должно сопровождаться каким-либо переживанием?

И Левин, и Чалмерс полагают, что *любой* функциональный анализ сознания будет упускать квалитативный и субъективный аспекты сознания. «В той же мере, в какой в нашем понятии квалитативного характера остается элемент, который не схвачен свойствами его каузальной роли, он будет ускользать из объяснительной сети физикали-



ПОЧЕМУ НАС ДОЛЖЕН ЗАБОТИТЬ РАЗРЫВ...

стской редукции» [Levine, 1993: 134]. Чалмерс пишет, что в объяснении существует разрыв между *функциями* и *переживаниями* и нам необходим объяснительный мост, чтобы преодолеть его. Простое объяснение функций находится на одной стороне этого разрыва, поэтому, по мнению Чалмерса, материалы для моста следует искать где-то в другом месте [Chalmers, 1995].

Если никакой функциональный анализ не может схватить качественный и субъективный аспекты сознания, то такой принципиальный разрыв в объяснении оказывается трудной проблемой в сравнении со всеми другими редукциями. Поскольку в модели функциональной редукции большое значение имеет концептуальный анализ, рассмотрим, как Чалмерс анализирует понятие сознания в своей книге «Сознающий ум» (1996).

Вначале Чалмерс различает феноменальный и психологический аспекты психики (mind): «Феноменальные понятия имеют дело с психическими аспектами от первого лица, а психологические понятия имеют дело с аспектами от третьего лица... Ни феноменальное, ни психологическое не должны быть определены в терминах друг друга» [Chalmers, 1996: 16]. Далее, вслед за Недом Блоком (1995), Чалмерс различает два понятия сознания: «феноменальное сознание» и «психологическое сознание», или «осознание» (awareness)¹. Последнее включает в себя все или почти все различные психологические (когнитивные) понятия сознания; «быть феноменальным для состояния означает, что оно ощущается определенным образом, а быть психологическим для состояния означает, что оно играет соответствующую каузальную роль» [Ibid.: 12]².

Два понятия сознания порождают две разные проблемы – «трудную» и «легкую». «Легкие проблемы сознания – это те, которые кажутся легко поддающимися стандартным методам когнитивной науки; с их помощью феномен объясняется в терминах вычислительных или нейронных механизмов. Трудная проблема не поддается этим методам» [Chalmers, 1995: 200]. «По-настоящему трудная проблема – это проблема переживания (experience)» [Ibid.: 201]³.

Модель функциональной редукции, по мнению Чалмерса, вполне подходит для решения легких проблем. «Объяснить способность к отчету, например, есть не что иное, как объяснить, каким образом система могла бы выполнить функцию создания отчетов о внутренних состояниях. Чтобы объяснить внутренний доступ, мы должны

¹ Последнее включает в себя все или почти все различные психологические (когнитивные) понятия сознания. «Быть феноменальным для состояния означает, что оно ощущается определенным образом, а быть психологическим для состояния означает, что оно играет соответствующую каузальную роль» [Chalmers, 1996: 12].

² Блок называет их «феноменальное сознание» и «сознание-доступность (access)» [Block, 1995].

³ Под «переживанием» Чалмерс имеет в виду феноменальное сознание.



объяснить, как внутренние состояния могли бы надлежащим образом влиять на систему и как система могла бы использовать информацию об этих состояниях в контроле более поздних состояний. Чтобы объяснить интеграцию и контроль, мы должны объяснить, как центральные процессы системы могут объединять содержания информации и использовать их для обеспечения разнообразного поведения. Все это проблемы объяснения функций.

Как мы объясняем выполнение функции? Точно устанавливая *механизм*, который выполняет эту функцию. Самое лучшее для этой задачи – создать нейрофизиологические и когнитивные модели. Если мы хотим получить детальное объяснение на более низком уровне, можно установить нервный механизм, отвечающий за эту функцию. Если мы хотим более абстрактного объяснения, можно установить механизм в вычислительных терминах. В обоих случаях мы получим полное и удовлетворительное объяснение. Как только мы установили нервный или вычислительный механизм, который выполняет, например, функцию вербального отчета, большая часть работы по объяснению способности к отчету закончена... Это *концептуальный* факт об этих явлениях, что их объяснение включает лишь объяснение различных функций, поскольку эти явления *можно определить функционально*» [Chalmers, 1996: 4].

Однако, по мнению Чалмерса, феноменальное сознание нельзя определить функционально: «Что делает трудную проблему трудной и едва не уникальной, так это то, что она выходит за пределы проблем выполнения функций. Чтобы это увидеть, обратите внимание на то, что даже когда мы объяснили выполнение всех когнитивных или поведенческих функций в окрестности сознания – перцептуальная дискриминация, категоризация, внутренний доступ, вербальный отчет – все равно остаются без ответа дальнейшие вопросы: *Почему выполнение этих функций сопровождается переживанием?*.. Почему вся эта обработка информации не происходит “в темноте”, свободно от какого-либо внутреннего чувства?» [Ibid].

Я привела эту длинную цитату для того, чтобы продемонстрировать, что в результате концептуального анализа, данного Чалмерсом, феноменальное сознание *по определению* не может быть объяснено в функциональных терминах. Оно априори понимается как нечто нефункциональное, не поддающееся стандартным методам когнитивной науки. Чалмерс делает из этого метафизический вывод: сознание не редуцируемо к физическому, следовательно, оно не материально.

Критикуя антифункционализм и аргумент отсутствующего квалиа, на который он опирается, Роберт ван Гулик замечает, что эта линия аргументации допускает ошибку предвосхищения основания (question begging). «Как может антифункционалист знать априори, что любая функционалистская теория в будущем допустит реализа-



цию [функционального описания] без квалиа?» [Van Gulick, 1993: 146]. Ответ только один: в основе уверенности критиков функционализма в отношении сознания лежит произвольное разделение сознания на два – феноменальное и функциональное.

Разрыв в объяснении и трудная проблема, как было сказано выше, многим представляются одной и той же проблемой. Но мне кажется важным провести различие между ними. Начну с того, что в объяснении сознания сегодня действительно существует разрыв, т.е. существующим теориям сознания не удастся логически вывести качественный и субъективный характер сознания. Возможны две интерпретации этого разрыва: 1) он возникает, потому что в *случае* той или иной конкретной теории функциональный анализ сознания упускает его качественный и субъективный характер; 2) это принципиальный разрыв, потому что функциональный анализ качественного и субъективного характера феноменального сознания в *принципе* невозможен. Первая интерпретация вызывает вопрос: каким должен быть функциональный анализ, чтобы не упускать качественный и субъективный характер сознания? Это и есть проблема разрыва в объяснении. Вторая интерпретация ставит вопрос: как иначе объяснить феноменальное сознание, если оно не поддается редукции к физическим свойствам? Это трудная проблема сознания.

Иначе говоря, вопросы имеют разные предпосылки: предпосылкой первого вопроса является утверждение, что редуктивное объяснение сознания возможно, предпосылкой второго вопроса является отрицание этой возможности. На мой взгляд, трудная проблема сознания основана на произвольном концептуальном анализе, заранее исключающем возможность редуктивного объяснения.

Сегодня существует огромное число эмпирических свидетельств в пользу того, что между физическими процессами в мозге и сознанием существуют значительные корреляции. Это весьма правдоподобно говорит о том, что необходимая связь между ними есть. Но для того чтобы показать эту связь, нужен адекватный теоретический анализ сознания.

Каким образом может быть закрыт существующий разрыв? Очевидная трудность заключается в том, что наш экспланандум является обыденным понятием сознания. Это понятие включает в себя только субъективные переживания, данные от первого лица, и ничего более, ничего такого, что связывало бы сознание с мозгом. А для редукции к физическим процессам необходим анализ сознания в понятиях от третьего лица, ибо только так можно связать сознание с его физической реализацией.

Антиматериалистические аргументы (аргумент знания, аргумент мыслимости, аргумент разрыва в объяснении и их разновидности)



убедительно доказывают, что мы не можем вывести дотеоретическое понятие сознания из соответствующего редуцирующего описания. Мэри действительно узнает нечто новое: каково это видеть красный цвет. Нам действительно ничто не мешает помыслить зомби – существо, которое является физической копией человека, но не имеет внутреннего мира и для которого отсутствует *каково это быть* зомби. Но именно этого мы и должны были бы ожидать, принимая во внимание субъективный, от первого лица характер нашего дотеоретического понятия сознания. Значит ли это, что Чалмерс был прав, утверждая, что трудная проблема сознания – объяснения *каково это* – не поддается методам когнитивной науки и что даже когда мы будем знать все о когнитивных функциях и нейрофизиологии мозга, это не решит трудную проблему сознания? Думаю, что нет.

Дело в том, что план Канберры допускает компромисс. Физикализм кажется несовместимым с интуитивно правдоподобными высказываниями о природе вещей, которые кажутся нам существующими, таких, например, как субъективная реальность, личность, цвета, ценности, свобода воли и т.д. Как эта непоследовательность может быть устранена? Сторонники плана Канберры в качестве решения предлагают компромисс: надо ввести понятия-замены. Последние можно интерпретировать как понятия-преемники по отношению к интуитивным или обыденным понятиям, которые вызывают проблему. Понятия-замены позволят вписать спорные вещи в физическую картину мира.

Если бы у нас было адекватное понятие-замена понятию *каково это видеть* красный цвет, то мы бы не сомневались, что Мэри смогла бы вывести из имеющихся у нее знаний, каким образом человеческий организм способен ощущать красный цвет. Но это было бы, конечно, только теоретическое объяснение – с позиции третьего лица, но не первого.

В истории науки мы видим немало примеров того, как новые понятия заменяют старые в научной картине мира. Колин Макгинн приводит следующие аналогии: понятие веса и понятие массы, геоцентрическое и релятивистское понятия движения. Старое понятие трансформировалось в новое по мере созревания нашей теории мира. Новое понятие сохраняет ядро дотеоретического понятия, вместе с тем углубляя его и устраняя ошибочные ассоциации [McGinn, 2001: 304]. В случае сознания понятие-замена должно не только сохранить ядро дотеоретического понятия, но и сделать это в терминах теории от третьего лица.

Однако замена обыденного понятия новым чревата тем, что можно упустить феномен, который мы хотим объяснить, существует опасность подмены экспланандума. Об этом предупреждает Чалмерс: «Самый легкий путь разработать “теорию” сознания... это переопределить объясняемый феномен как нечто, чем он не яв-



ляется» [Chalmers, 1996: XII]. Чалмерс отмечает, что такой прием довольно часто встречается в теориях сознания. Переформулировав проблему как проблему объяснения определенных функций, превратив тем самым «трудную» проблему сознания в «легкую», можно создать элегантную теорию, но трудная проблема останется, уверен Чалмерс.

Чтобы избежать подмены, чтобы обеспечить, что понятие-замена есть понятие той же самой вещи, надо сохранить ядро нашего обычного понятия сознания – его качественный и субъективный характер. Понятие-преемник должно включать в себя эти свойства. Хорошим кандидатом на роль понятия-преемника, на мой взгляд, является понятие феноменальной репрезентации. Под феноменальной репрезентацией имеется в виду психическая репрезентация, средствами которой являются квалиа.

Репрезентационализм в отношении сознания поддерживает и Чалмерс. Он считает, что в пользу репрезентационализма существуют хорошие аргументы, но они не являются хорошими аргументами в пользу редуктивного репрезентационализма. Репрезентационализм отождествляет феноменальные свойства со свойствами репрезентации определенного содержания определенным способом. *Редуктивный* репрезентационализм утверждает, что эти репрезентациональные свойства можно полностью характеризовать в нефеноменальных терминах. *Нередуктивный* репрезентационализм утверждает, что невозможно объяснить в нефеноменальных терминах ни содержание, ни способ сознательной репрезентации. Таким образом, по мнению Чалмерса, репрезентационализм сам по себе не решает проблемы устранения разрыва [Chalmers, 2004].

В самом деле, можно ли проанализировать феноменальный способ репрезентации (репрезентации с помощью квалиа) в нефеноменальных терминах? Когда Фрэнк Джексон изменил свое мнение и вернулся на позиции физикализма, в качестве понятия-замены он принял понятие репрезентации. Наши феноменальные состояния, по его мнению, суть состояния репрезентации вещей. А психические репрезентации можно объяснить физически. Видеть красный цвет есть определенное репрезентациональное состояние. Разумеется, это очень сложная задача – найти такой анализ феноменальной репрезентации, который устранил разрыв между сознанием и физическими процессами в мозге. Джексон делает попытку выделить свойства, которые отличают феноменальную репрезентацию от нефеноменальной.

Он выделяет пять особенностей, отличающих феноменальную репрезентацию от нефеноменальной.

1. Феноменальная репрезентация отличается богатством. Визуальное восприятие представляет, каковы вещи здесь и сейчас, в терминах цвета, формы, локализации, протяженности, ориентации, движе-



ния. Тактильное восприятие представляет, каковы вещи, в терминах формы, движения, текстуры, протяженности, ориентации, температуры.

2. Она характеризуется неразрывностью: представление цвета одновременно представляет форму и локализацию.
3. Она непосредственна.
4. Она представляет вещи как воздействующие на нас.
5. Она играет особую функциональную роль в работе психики.

Если репрезентациональное состояние имеет все эти пять характеристик, то это состояние, по мнению Джексона, есть феноменальное [Jackson, 2004].

Можно ли принять это описание в качестве удовлетворительного теоретического анализа феноменальной репрезентации? Нет, потому что анализ дан в феноменальных терминах. Чтобы устранить разрыв в объяснении сознания, необходим такой теоретический анализ сознания, который бы определил в вычислительных терминах и квалиа, и субъективность сознания. Без этого разрыв в объяснении сознания не будет устранен.

Библиографический список

- Block, 1995 – *Block N.* On a Confusion about a Function of Consciousness // Behavioral and Brain Sciences, 1995. Vol. 18. P. 227–247.
- Chalmers, 1995 – *Chalmers D.* Facing up to the Problem of Consciousness // Journal of Consciousness Studies. 1995. № 2. P. 200–219.
- Chalmers, 1996 – *Chalmers D.J.* The Conscious Mind // Search of a Fundamental Theory. Oxford : Oxford University Press, 1996.
- Chalmers, 2004 – *Chalmers D.J.* The Representational Character of Experience // B. Leiter (ed.). The Future for Philosophy. Oxford : Clarendon, 2004. P. 153–181.
- Jackson, 1994 – *Jackson F.* Finding the Mind in the Natural World // D. Chalmers (ed.). Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings. Oxford University Press, 2002. P. 162.
- Jackson, 2004 – *Jackson F.* Mind and Illusion // P. Ludlow, Y. Nagasawa, D. Stoljar (eds). There's Something about Mary. Essays on Phenomenal Consciousness and Frank Jackson's Knowledge Argument. Cambridge, Mass.; L. : The MIT Press, 2004. P. 421–443
- Kripke, 1980 – *Kripke S.* Naming and Necessity. Harvard : Harvard University Press, 1980.
- Levine, 1983 – *Levine J.* Materialism and Qualia: The Explanatory Gap // Pacific Philosophical Quarterly. 1983. Vol. 64. P. 354–361.
- Levine, 1993 – *Levine J.* On Leaving out What it is Like // M. Davies and G. Humphreys (eds). Consciousness: Psychological and Philosophical Essays. Oxford : Blackwell, 1993.



Lewis, 1972 – *Lewis D.* Psychophysical and Theoretical Identifications // Australian Journal of Philosophy. 1972. № 50. P. 249.

McGinn, 2001 – *McGinn C.* How Not to Solve the Mind-Body Problem // C. Gilett, B. Loewer (eds). Physicalism and its discontents. Cambridge : Cambridge University Press, 2001.

Van Gulick, 1993 – *Gulick van R.* Understanding the Phenomenal Mind: Are We All Just Armadillos? // M. Davies and G. Humphreys (eds.). Consciousness: Philosophical and Psychological Aspects. Oxford : Blackwell, 1993. P. 146.