



Ф

УНКЦИОНАЛИЗМ: МЕТАФИЗИКА БЕЗ ОНТОЛОГИИ¹

Д. В. ИВАНОВ



В отечественной философии метафизика часто представляется как нечто оставшееся в прошлом, ибо было преодолено. Задача настоящей работы – показать на примере развития философии сознания в XX в., что метафизика не только не осталась в прошлом, но что она вновь возрождается. На примере функционализма в статье демонстрируется, что некоторые формы метафизических исследований могут быть совместимы с контекстом современной неклассической философии. На основе предложенного Н. Блоком понимания функционалистской теории сознания как метафизики без онтологии в статье делается вывод об антисубстанциалистском характере функционализма, позволяющем классифицировать эту теорию сознания как неклассическую.

Ключевые слова: метафизика, онтология, философия сознания, функционализм, анти-субстанциализм, классическая и неклассическая философия.

В отечественной философии стало уже традиционным проводить различие между классическими и неклассическими философскими теориями, стратегиями философствования. При этом часто классическая философия отождествля-

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 09-03-00544а.



ется с метафизикой, а неклассическая понимается как философия, либо избавившаяся от метафизики, либо ставящая своей задачей преодолеть метафизику. Кроме того, как кажется, в отечественной философии присутствует точка зрения, что метафизика – это что-то, что осталось в прошлом, что было преодолено. Задача настоящей работы – показать на примере развития философии сознания в XX в., что метафизика не только не осталась в прошлом, но что она вновь возрождается, что работа философов сознания второй половины XX в. ничем не отличается принципиально от работы, например, великих метафизиков Нового времени. Более того, на примере функционализма будет продемонстрировано, что некоторые формы метафизических исследований могут быть совместимы с контекстом неклассического философствования.

Согласно Аристотелю, предметом первой философии, т.е. дисциплины, которую позже назовут метафизикой, являются принципы (начала) и причины существующего как такового («То, что мы ищем, – это начала и причины существующего, притом, конечно, поскольку оно существующее»².) Ориентация на исследование сущего как такового принципиально отличает метафизику от остальных наук. Частные науки исследуют сущее в том или ином аспекте, метафизика же является общей наукой и нацелена на сущее, поскольку оно является сущим. Иначе говоря, сущее интересует метафизику с точки зрения того общего, что имеется у всего сущего без исключения, поскольку оно является существующим, а именно, существованием. Кроме того, в отличие от частных наук, которым предмет исследования дан заранее, метафизика должна не просто ответить на вопрос о том, чем является *в принципе* то, что существует, но и доказать, что это нечто вообще существует («должна выяснить, что есть предмет и есть ли он»)³.

Подобное понимание метафизики сталкивается с иной интерпретацией, истоки которой мы также находим в тексте Аристотеля. Согласно этой интерпретации, предметом первой философии является Бог. Такое понимание связано с изначальным определением первой философии как науки, исследующей первые причины всего существующего. Проблема, возникающая из-за такой интерпретации метафизики, заключается в том, что метафизика начинает представляться как частная дисциплина, фактически как теология. Несмотря на то

² Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч. : в 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 180.

³ Там же.



что подобная интерпретация способна породить проблему, связанную с определением статуса метафизики (частная или общая дисциплина), данное понимание все же не является несовместимым с обозначенным ранее пониманием. Например, исследование сущего, поскольку оно – сущее, может включать Бога в качестве одного из объектов исследования.

Такое двойственное понимание метафизики существовало и в Средние века. Однако в Новое время границы и структура метафизики были пересмотрены философами-рационалистами. Изменения в структуре метафизики были связаны как раз с отказом от этой двойственности в понимании дисциплины. Их можно представить с помощью таксономии, разработанной немецким философом-рационалистом Христианом Вольфом. Прежде всего единственным предметом исследования метафизики признается сущее. Однако сущее может изучаться по-разному. Дисциплина, которая исследует сущее как таковое, обозначается Вольфом новым словом, возникшим в начале XVII в., – «онтология». Другое название данного раздела метафизики – «общая метафизика».

Помимо общей метафизики можно выделить также специальную метафизику. Специальная метафизика включала естественную теологию, исследующую Бога. Как отмечает Питер ван Инваген, «как бы то ни было, он (Вольф. – Д. И.) не включал “первые причины” в общую метафизику: исследование первых причин принадлежало естественной теологии, ответвлению специальной метафизики»⁴. Кроме естественной теологии разделом специальной метафизики, раздвигающим границы традиционной метафизики, становится космология, исследующая мир в целом. И главное, метафизика обогащается таким разделом, как рациональная психология, разделом, посвященным исследованию души (сознания). Таким образом, как отмечает Майкл Лу, «достаточно очевидно, что рационалистское понимание общей метафизики и естественной теологии соответствует аристотелевским концепциям метафизики как исключительно общей науки, которая изучает сущее *qua* сущее, и как частной дисциплины, имеющей дело с первыми причинами; в то же время утверждение, что метафизика включает такие разделы, как космология и рациональная психология, указывает на новую, более широкую область исследования, которая стала ассоциироваться с метафизикой в представлениях рационалистов»⁵.

Если охарактеризовать рационалистическую метафизику в целом, то, как мне кажется, следует упомянуть, что вопросы о природе сознания и прежде всего психофизическая проблема оказались цен-

⁴ Inwagen P. van. Metaphysics // Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition); Ed. Zalta (ed.). – URL: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/metaphysics/>.

⁵ Loux M. Metaphysics: A Contemporary Introduction. L., 1998. P. 5.



тральными темами метафизических размышлений философов-рационалистов. Этот момент существенно отличает нововременную метафизику от аристотелевской. Для Аристотеля вопросы, касающиеся прояснения природы души, относились к учению о природе («исследование души также отчасти относится к познанию природы, а именно постольку, поскольку душа не существует без материи»⁶), а не к метафизике. Это было обусловлено, на мой взгляд, как раз тем, что метафизика понималась как учение о божественном, т.е. о таком сущем, которое является «неподвижным и существующим отдельно». В этом смысле метафизика противопоставлялась учению о природе, т.е. о сущем, которое подвижно, изменчиво, и математике – учению о неподвижном, но не существующем отдельно от материи. Однако если мы перестаем связывать метафизику с учением о первой причине, каковой является Бог, то, очевидно, у нас нет оснований не рассматривать сознание из метафизической перспективы⁷.

Делая сознание объектом метафизических исследований, важно помнить о различии, существующем между общей метафизикой, или онтологией, и специальной метафизикой. Это различие можно прояснить следующим образом. Главным вопросом для общей метафизики, или онтологии, является вопрос «что существует?». Вообще, именно этот вопрос делает метафизику наиболее общей наукой, ведь, задавая его, мы интересуемся вещами с точки зрения того общего, что присуще им всем без исключения, поскольку они существуют, а именно, с точки зрения их существования. Задавая его, мы пытаемся выяснить, какого рода вещи мы готовы допустить в наш универсум в качестве существующих. В центре метафизических исследований, не специфицированных как общая метафизика, т.е. онтология, стоит вопрос о природе того существующего. Этот вопрос нацелен на прояснение того, чем в принципе оно является. Можно сказать также, что это вопрос о том, что определяет существование того или иного объекта в качестве определенного, именно *этого* существующего.

Подобным образом Нед Блок охарактеризовал отличие онтологии от метафизики на примере философии сознания: «До функционализма теории сознания были озабочены как (1) тем, что существует, так и (2) тем, что определяет суть каждого типа ментальных состояний, – например, что общего присуще различным состояниям боли, в силу чего все эти состояния являются именно болью. С определенной долей условности можно сказать, что (1) – это вопрос онтологии, а (2) – вопрос метафизики. Вот примеры онтологических утверждений: дуализм говорит нам, что существует как ментальная, так и физиче-

⁶ Аристотель. Указ. соч. С. 181.

⁷ Иванов Д. В. Сознание как объект метафизических исследований // Вопросы философии. 2009. № 2.



ская субстанция, в то время как бихевиоризм и физикализм, будучи монистическими концепциями, утверждают, что существуют только физические субстанции. Вот примеры метафизических утверждений: бихевиоризм говорит нам о том, что общим для различных состояний боли, к примеру, в силу чего все они являются болью, является нечто поведенческое; дуализм дает “нефизический” ответ на этот вопрос, тогда как физикализм дает “физический” ответ на этот же вопрос⁸.

Продолжая линию рассуждения Блока, можно отметить, что большинство философов-рационалистов, делая сознание объектом метафизических исследований, давало один и тот же ответ на онтологический вопрос, занимая позицию дуализма. Однако ими были разработаны различные метафизические теории сознания, специфицированные относительно того, как сознание взаимодействует с телом, например интеракционизм, окказионализм, теория предустановленной гармонии.

Как известно, теории рационалистов подвергались критике со стороны философов-эмпириков прежде всего за то, что знание, представленное данными теориями, не могло быть обосновано опытным путем. Эта линия критики метафизики была продолжена Кантом. Согласно Канту, недостатком предшествующей, аристотелианской по духу метафизики было то, что ее знание фактически оказывалось необоснованным, поскольку выходило за пределы нашего опыта. Подобной догматической метафизике следовало противопоставить критическую метафизику, задачей которой являлось бы прояснение структуры и границ нашего опыта. Выражаясь современным языком, можно сказать, что акцент в метафизических исследованиях должен быть перенесен с изучения наиболее общих аспектов того, что существует, с изучения базовых структур реальности самой по себе, на исследование наиболее общих аспектов нашего мышления и познания, т.е. на исследование структур нашего когнитивного аппарата, оформляющих реальность.

Релятивизация метафизики и онтологии относительно наших когнитивных схем нашла продолжение в XX в. в релятивизации вопросов о существовании относительно наших концептуальных схем (каркасов). Прежде всего подобную тенденцию можно наблюдать у венских позитивистов. Например, согласно Карнапу, вопросы о существовании могут быть осмысленными, если только они задаются относительно какого-либо концептуального каркаса. Заданные в абсолютном смысле, они оказываются бессмысленными. По сути, обсуждение метафизических и онтологических вопросов переводится в плоскость философии языка. Решение философских проблем связывается с анали-

⁸ Block N. Functionalism // N. Block. Consciousness, Function, and Representation. Cambridge, Mass. : MIT Press, 2007. P. 19.



зом языка или его реформированием. Сама философская деятельность начинает представляться как концептуальный анализ. Похожим образом прослеживая дрейф к подобному представлению философии и выявляя его причину, Армстронг, например, пишет следующее: «Успех науки породил кризис в философии. Что оставалось на долю философии? Уже Юм частично почувствовал проблему и, конечно же, Кант; но только в двадцатом веке с появлением венского кружка и Витгенштейна проблема стала восприниматься как действительно тяжелая. Согласно Витгенштейну, самое большее, что может делать философия, это пытаться распутать те интеллектуальные узлы, которые она сама создала, обретая таким образом интеллектуальную свободу и некоторое просветление, но не знание. Несколько позже и более оптимистично Райл увидел позитивную, хотя и редуцированную роль философии в картографировании “логической географии” наших понятий: как они связаны друг с другом и каким образом они должны анализироваться»⁹.

Если обратиться к философии сознания, то можно увидеть, что проблематика этого раздела философии также не стала исключением в релятивизации философских проблем относительно языка. Зародившийся в недрах венского позитивизма логический бихевиоризм стал именно такой теорией сознания, в которой вопросы о природе сознания рассматривались прежде всего как вопросы концептуального анализа, а не как, скажем, онтологические или метафизические вопросы. В работе с характерным названием «Логический анализ психологии», ставшей уже классикой логического бихевиоризма, Карл Гемпель представляет логический бихевиоризм как теорию, проясняющую статус предложений психологии (*logical theory about the statements of scientific psychology*), при этом, например, классическая метафизическая проблема соотношения сознания и тела рассматривается как псевдопроблема. Согласно Гемпелю, «логический бихевиоризм не утверждает ни того, что психика, чувства, комплекс неполноценности, акты воли и т.д. не существуют, ни того, что их существование сомнительно. Он настаивает на том, что уже сам вопрос о том, действительно ли существуют эти психологические конструкции, является псевдопроблемой, поскольку эти (психологические. – Д. И.) понятия, взятые в их “легитимном употреблении”, являются только сокращениями, аббревиатурами физических высказываний»¹⁰. По сути, логический бихевиоризм пытается показать, что утверждения о ментальных состояниях и процессах могут быть переведены без потери смысла в высказывания о физических и поведенческих состояниях.

⁹ *Armstrong D. M. The Causal Theory of the Mind // W. Lycan (ed.). Mind and Cognition. Oxford : Blackwell, 1999. P. 20.*

¹⁰ *Hempel C. G. The Logical Analysis of Psychology // N. Block (ed.). Readings in Philosophy of Psychology. L., 1980. P. 20.*



Близкой к позиции логического бихевиоризма является и позиция Райла. Он также видел задачу своей работы прежде всего в прояснении логической географии наших ментальных понятий и в демонстрации, что употребление данных понятий предполагает скорее ссылку на наблюдаемое поведение, чем на скрытые эпизоды нашей ментальной жизни. Часто к сторонникам логического бихевиоризма причисляют позднего Витгенштейна. Как писал сам Витгенштейн, цель его работы также заключалась в прояснении нашего языка, а не в решении метафизических или онтологических вопросов: «“Так значит, ты не замаскированный бихевиорист? И ты не утверждаешь, что по сути все, кроме человеческого поведения, есть фикция?” – Если я и говорю о фикции, то имею в виду *грамматическую* фикцию»¹¹.

Учитывая сказанное, нельзя полностью согласиться с Блоком в том, что бихевиоризм является учением, имеющим ответы на онтологические и метафизические вопросы о природе сознания. Как мы видели, философы, которых чаще всего причисляют к бихевиоризму, стремились избежать любых онтологических и метафизических вопросов, выходящих за рамки анализа нашего языка. Если рассматривать метафизику только как аристотелианскую по духу метафизику, то надо сказать, что логический бихевиоризм как теория, ориентированная на анализ понятий, является антиметафизической теорией.

Однако следует признать, что в чем-то Блок был все же прав. За бихевиоризмом как особым видом анализа ментальных терминов действительно скрывается определенная метафизика и онтология. Армстронг следующим образом представляет эту ситуацию: «Те, кто думал, что они отвергают онтологические и другие субстантивные вопросы в пользу простого исследования понятий, на самом деле протаскивали контрабандой эти вопросы. Они не признавались себе, что придерживались таких взглядов, однако это не отменяло наличие таких взглядов; но, что еще хуже для них, эти взгляды определяли их ответы на концептуальные вопросы». Например, именно взгляды Райла на «психофизическую проблему привели его к предложенному им анализу определенных ментальных понятий, а не наоборот»¹². По мнению Армстронга, все это указывает на неудовлетворительность представлений о философии как исключительно концептуальном анализе. Философы действительно используют концептуальный анализ. Однако, как отмечает Армстронг, «анализ понятий является средством, с помощью которого философы способны сделать вклад в прояснение фундаментальных вопросов, но не о понятиях, а о вещах»¹³.

¹¹ Витгенштейн Л. Философские исследования // Л. Витгенштейн. Философские работы. Ч. I. М., 1994. С. 186.

¹² Armstrong D. M. Op. cit. P. 20–21.

¹³ Там же. P. 21.



Наблюдая за развитием философии во второй половине XX в., можно отметить постепенное возвращение философов к классическим метафизическим исследованиям. Переходу от представлений о философии исключительно как об анализе понятий к классическому представлению о ней как о деятельности по прояснению первопорядковых онтологических вопросов, по мнению Армстронга, способствовали, в частности, идеи Карла Поппера относительно природы научного знания. Во многом кризис в философии, повлекший критику метафизики и выработку представлений о философии как деятельности по прояснению наших когнитивных способностей или же концептуальных схем, был вызван представлением о науке как «по духу своему позитивистской, сенсуалистской, ориентированной на наблюдение деятельности». Однако, как отмечает Армстронг, «по мере того как роль предположения, теории, рассуждения в научном исследовании начинала признаваться все более важной, граница между наукой и философией начала представляться, по крайней мере, более текучей, и снова появилась надежда на то, что философия также может сделать вклад в решение первопорядковых вопросов»¹⁴. Стиранию «предполагаемых границ между спекулятивной метафизикой и естественной наукой» также способствовала критика базовых идей позитивизма Уиллардом Куайном¹⁵. Произошедшие революционные изменения в философии языка во второй половине двадцатого века, связанные прежде всего с именами Крипке и Льюиса, также продолжили реабилитацию представлений о философии как наиболее общей науке о том, что существует¹⁶.

Если вернуться к той метафизике сознания, которая обнаруживается за бихевиоризмом как анализом языка, то можно отметить следующие ее неудовлетворительные моменты. Прежде всего подобного рода метафизика предполагает редукцию ментальных состояний к поведенческим состояниям. Возможно, что некоторые ментальные состояния, например желание, полагание, можно было бы объяснить введением понятия диспозиции к определенному поведению. Однако трудности с редукцией возникают, когда мы обращаемся к ощущениям и различного рода качественным состояниям. Какое поведение, например, необходимо сопоставить видению красного?

Другую проблему можно представить следующим образом. Редуцируя ментальное к поведенческому, мы не учитываем, что зачастую ментальное является причиной определенного поведения, а не

¹⁴ *Armstrong D. M. Op. cit.*

¹⁵ *Куайн У. В. О. Две догмы эмпиризма // У. В. О. Куайн. Слово и объект. М., 2000.*

¹⁶ *Иванов Д. В. Судьба метафизики в аналитической философии: Карнап, Куайн, Крипке // Философские науки. 2009. № 4.*



самим поведением, как в случае с болью и болевым поведением (криками, слезами и т.д.). Подобная проблема возникает в результате игнорирования феномена ментального. Возможно, это обусловлено как раз желанием в первую очередь прояснить то, как мы говорим о феномене, а не то, чем является сам феномен. С этой проблемой связана следующая. Для того чтобы узнать, в каком психологическом состоянии находится субъект, нам недостаточно знать, как он себя ведет, мы должны быть также знакомы с совокупностью иных ментальных состояний, в каких он находится. Например, чтобы судить о наличии у человека желания курить, недостаточно указать на наличие или отсутствие у него диспозиции закури- рить всякий раз, когда у него есть свободное время и сигареты. Необходимо также учитывать наличие или отсутствие у человека иных желаний и убеждений, например убеждения, что сигареты вредят здоровью, и желания вести здоровый образ жизни. По сути это значит, что ментальное состояние определяется не только наличием определенного стимула и поведенческой реакции на него, но и внутренним отношением к иным ментальным состояниям, что не учитывается бихевиоризмом. Последнее возражение можно представить, просто указав на возможность ситуаций, обозначенных как «супер-спартанец» и «суперактер». Иначе говоря, может быть такое существо, которое находится в каком-либо ментальном состоянии, но никак не демонстрирует этого (например, парализованный больной). Возможен также субъект, например актер, демонстрирующий определенное поведение, но не находящийся в том ментальном состоянии, которое должно быть связано с этим поведением.

Как отмечает Блок, метафизика сознания, представленная бихевиоризмом, оказывается то излишне либеральной, т.е. допускающей в класс объектов, наделенных сознанием, существ, у которых оно отсутствует, а то шовинистичной – отказывающей в сознании существам, которые им обладают. Эти недостатки бихевиоризма как метафизической теории, связанные с пониманием философами-бихевиористами философии как деятельности по прояснению наших понятий, обусловили переход философов во второй половине XX в. к теориям сознания, ориентированным на прояснение самого феномена сознания, а не того, как мы о нем говорим.

Метафизика сознания, скрывающаяся за логическим бихевиоризмом как теорией, проясняющей психологические высказывания, по сути была физикалистской. Однако физикалистская метафизика не обязана принимать исключительно такую форму. Как кажется, более удачной по сравнению с бихевиоризмом была сменившая его теория типового тождества. Как и бихевиоризм, эта теория дает такой же ответ на онтологический вопрос «что существует?», а именно, физическая субстанция, т.е. то, что может быть в принципе предметом исследе-



дования физики. Однако на метафизический вопрос о природе ментальных состояний, т.е. о том, что делает их именно такими, какие они есть, поскольку они вообще существуют, физикализм дает иной ответ. Ментальные состояния являются физическими состояниями мозга и центральной нервной системы. Каждому типу ментальных состояний соответствует определенный тип физических состояний, более того, эти два типа связаны отношением тождества.

Подобный ответ позволяет избежать тех аргументов, которые были выдвинуты против бихевиоризма. Теория тождества типов признает реальность ментальных состояний в качестве физических состояний. Эти состояния могут быть причинами различных поведенческих реакций, находиться в определенных внутренних отношениях друг с другом, и наличие или отсутствие соответствующего поведения больше не является решающим критерием присутствия сознания. Однако у теории тождества имеются свои недостатки. Против нее был выдвинут аргумент, названный аргументом множественной реализации. Аргумент заключается в следующем. Маловероятно, что ментальные состояния определенного типа должны связываться исключительно с определенным типом физических состояний. Вполне мыслимой является ситуация наличия определенного ментального состояния у существ с разной физической организацией. Если такая ситуация мыслима, то типовое тождество ментального и физического не может быть необходимым. Помимо простой мыслимости контрфактической ситуации на ее возможность указывают некоторые соображения, основанные на эмпирических данных. Например, известно, что некоторые психологические функции могут получить иную физическую реализацию, скажем, в случае какой-нибудь травмы мозга на ранних стадиях его развития. Другое соображение касается рассмотрения таких примеров, когда на один и тот же эволюционный вызов находилось несколько параллельных эволюционных решений, подтверждающих идею о том, что одна и та же психологическая функция может иметь разные физические реализации.

Теорию тождества, как и бихевиоризм, можно обвинить в шовинизме. Согласно критерию ментальных состояний, предлагаемому этой теорией, только некоторые существа оказываются включенными в класс существ, обладающих сознанием. В стремлении избежать крайностей шовинистического подхода и не впасть в излишний либерализм философы в 1960-х гг. переходят к функционализму.

Несмотря на то что истоки функционализма можно найти в философии Аристотеля, это течение в философии сознания возникает в XX в. Сам термин может пониматься по-разному. Например, как отмечает Блок, функционализм может пониматься как теория объяснения. Однако в контексте обсуждения природы сознания наибольший интерес представляет тот вид функционализма, который Блок обозна-



чил как метафизический функционализм. Метафизической данная теория названа потому, что она предлагает ответ на фундаментальный вопрос о природе сознания. На вопрос о том, чем в принципе являются ментальные состояния, функционализм отвечает следующим образом: ментальные состояния – это функциональные состояния организма. По сути функционализм является особой теорией тождества. Но в отличие от физикалистской теории тождества против функционализма нельзя выдвинуть аргумент множественной реализации.

Функционализм допускает наличие существ, обладающих разной физической организацией, но находящихся в одинаковых функциональных и соответственно ментальных состояниях. В каком-то смысле можно сказать, что функционализм является продолжением бихевиоризма, но в отличие от него определяет ментальные состояния не только относительно того, что называется входом и выходом, или стимулом и реакцией, но и относительно иных ментальных состояний, в которых пребывает организм. Иначе говоря, если для бихевиоризма ментальное состояние сводится к поведенческому состоянию, то, с точки зрения функционализма, ментальное состояние – это то, что вызывает определенное поведение. Согласно функционализму, ментальное состояние обуславливается входным сигналом и предшествующими ментальными состояниями, в которых находился организм, и само обуславливает выходной сигнал и переход организма к иным ментальным состояниям. Представляя подобным образом ментальные состояния, функционализм избегает упреков, с которыми сталкивался бихевиоризм.

Одну из первых форм функционализма связывают с функционализмом машины Тьюринга. Этот вид функционализма отождествлял ментальные состояния с состояниями машинной таблицы, с помощью которой задается определенный вариант машины Тьюринга, т.е. абстрактного аппарата, специфицируемого двумя функциями: от входных сигналов и внутренних состояний к выходным сигналам и от входных сигналов и внутренних состояний к другим внутренним состояниям. По сути машинная таблица представляет собой множество условных высказываний следующей формы: если машина находится в состоянии S и получает сигнал I , то она выдает ответ O и переходит в состояние S' .

Другой формой функционализма является так называемый каузальный функционализм. Избегая трудностей, с которыми сталкивался машинный функционализм, этот вид функционализма пытается представить ментальные состояния в общем виде как состояния, играющие определенную каузальную роль. Чтобы определить более точно то или иное ментальное состояние, например боль, можно воспользоваться методом Рамсея–Льюиса и отождествить ментальное состояние с рамсеевым функциональным коррелятом этого состояния относительно некой теории T . Рамсеев функциональный корреля-



лят некоего ментального свойства, например боли, – это свойство, представленное с помощью предложения Рамсея.

Представим, что у нас есть психологическая теория T , содержащая общие высказывания следующей формы: любой, кто находится в состоянии S и получает входной сигнал I , выдает выходной сигнал O и переходит в состояние S_i . В символическом виде это может быть представлено как $T(S_1 \dots S_n, I_1 \dots I_n, O_1 \dots O_n)$, где S – это ментальный термин; I – термин входного сигнала; O – термин выходного сигнала. Иначе говоря, запись может выглядеть следующим образом: $T(\text{боль} \dots, \text{укол булавкой} \dots, \text{отдергивание руки})$. Теперь, чтобы получить предложение Рамсея, заменим все ментальные термины переменными и введем квантор существования. Получаем запись вида

$$\exists M_1 \dots \exists M_n T(M_1 \dots M_n, I_1 \dots I_n, O_1 \dots O_n).$$

С помощью полученного предложения Рамсея определим ментальные состояния следующим образом. Пусть переменная M_2 заменяет ментальный термин «боль». Тогда:

y испытывает боль = $\text{def} \exists M_1 \dots \exists M_n [T(M_1 \dots M_n, I_1 \dots I_n, O_1 \dots O_n) \ \& \ y \text{ находится в } M_2]$.

Иначе говоря, ментальное свойство отождествляется со свойством, выраженным предложением Рамсея, в данном случае с рамсеевым функциональным коррелятом боли относительно теории T . Важно, что рамсеев функциональный коррелят был представлен с помощью выражения, в котором не было ментальных терминов, а только термины, обозначающие входные и выходные сигналы. Теперь, если у нас есть теория T , согласно которой боль – это состояние, вызываемое уколом булавки и в свою очередь вызывающее отдергивание руки и приводящее организм в настороженное состояние, вызывающее напряжение мышц, то боль может быть определена следующим образом:

y испытывает боль = $\text{def} \exists M_1 \exists M_2 [(M_1 \text{ вызывается уколом булавки, вызывает отдергивание руки, обуславливает переход организма в состояние } M_2, \text{ которое вызывает напряжение мышц}) \ \& \ y \text{ находится в состоянии } M_1]$.

Другими словами, функциональным коррелятом боли относительно данной теории будет свойство «быть состоянием, вызываемым уколом булавки, вызывающим отдергивание руки, приводящим организм в состояние, которое вызывает напряжение мышц».

Преимущество отождествления ментальных состояний с рамсеевыми функциональными коррелятами заключается не просто в том, что в определяющей части определения ментальных состояний мы избавляемся от ментальных терминов. Указанное преимущество является лишь следствием другого позитивного момента функционализма – общей онтологической нейтральности такого способа определения ментальных состояний.



Как отмечает Блок, функционализм является метафизикой без онтологии. Функционализм претендует на прояснение того, чем сознание является в принципе, однако в отличие, например, от дуализма или физикализма функционализм ничего не говорит нам относительно того, какие типы объектов существуют. Дуализм и физикализм, отвечая на вопрос о природе сознания, дают прежде всего ответы на онтологический вопрос «что существует?». Их спор между собой ведется как раз по поводу этих ответов – считать ли существующей только физическую субстанцию или же признать существование и нефизической субстанции? Суть же функционалистского ответа на вопрос о природе сознания сводится лишь к указанию на то, что определенным ментальным состоянием, например болью, является то состояние M_n , которое стоит в определенных отношениях к соответствующим сигналам входа, выхода и другим ментальным состояниям. На вопрос же о том, какого рода сущностью является это ментальное состояние, функционализм принципиально не дает ответа. С точки зрения функционализма, это совершенно не важно для того, чтобы полагать нечто в качестве ментального состояния, чем бы этот X ни являлся, важно лишь, чтобы он был определенным функциональным состоянием. Подобные функциональные определения уже встречались в науке. Например, в определении того, что такое почка, важным является указание на то, что это – орган, который способен осуществлять фильтрацию крови и поддерживать определенный химический баланс организма. Будет ли он реализован с помощью органических тканей или нет, уже не важно.

Если дуализм и физикализм полемизируют друг с другом по поводу существующего, то, как пишет Блок, «о функционализме нельзя сказать, что он согласен или не согласен с дуализмом или с физикализмом относительно того, что существует, поскольку функционализм вообще не поднимает вопрос об имматериальности души». Как Блок отмечает далее, «функционализм говорит следующее: то, что делает два отдельных случая боли болью, – это их одинаковая функциональная роль. Различные случаи боли могли бы выполнять эту функциональную роль независимо от того, вовлекаются ли при этом нефизические субстанции или свойства или нет, при условии, что эти нефизические субстанции или свойства способны оказывать правильное каузальное воздействие»¹⁷. Одним из следствий такой позиции является совместимость функционализма с дуализмом. По этому поводу Патнэм пишет: «Гипотеза о функциональных состояниях совместима с дуализмом. Хотя нет никаких сомнений в том, что эта гипотеза “механистична” по своему духу, есть нечто примечательное в

¹⁷ Block N. Remarks on Chauvinism and the Mind-Body Problem // N. Block. Consciousness, Function, and Representation. Cambridge, Mass. : MIT Press, 2007. P. 9.



том, что система, состоящая из тела и “души”, при условии, что душа существует, вполне может быть вероятностным автоматом»¹⁸.

Другое следствие онтологической нейтральности функционализма – функционализм может быть совместим с определенным вариантом физикализма, а именно, с физикалистской теорией тождества в *отдельном* (token physicalism). Эту физикалистскую теорию можно было бы условно обозначить как онтологию без метафизики, поскольку данная теория претендует только на объяснение того, какого рода сущности существуют. Согласно этой теории, существуют только физические объекты и свойства и каждое *отдельное* ментальное свойство является физическим свойством. Однако эта теория не отвечает на вопрос о том, что является общим для того или иного типа ментальных состояний, например, что характеризует такое ментальное состояние, как боль. В отличие от теории тождества типов этот вариант физикализма не утверждает, что быть болью означает быть определенным типом физических свойств.

Функционализм может быть совместим с дуализмом и физикализмом, поскольку эти теории не претендуют на метафизическое объяснение того, что характеризует различные типы ментальных состояний. Однако если эти теории пытаются ответить на метафизический вопрос о том, что характеризует каждый тип ментальных состояний, т.е. чем *в принципе* является каждый тип ментальных состояний, то функционализм выступает как их критик. Прежде всего речь, конечно, идет о критике физикалистской теории тождества типов, согласно которой каждому ментальному свойству соответствует вполне определенное физическое свойство. Именно с этим тезисом не согласен функционализм. По сути, функционализм упрекает теорию тождества типов в шовинизме. Как уже отмечалось выше, тот критерий ментального, который предлагает теория тождества типов, позволяет исключить из класса сознательных существ некоторых существ, обладающих сознанием.

Возможно, шовинизм теории тождества типов и других теорий сознания, которые можно в нем обвинить, объясняется стремлением этих теорий отождествить сознание с неким субстанциальным началом. Ведь очевидно, что любые попытки связать сознание с некой сущностью будут наталкиваться на аргументы о представимости иной ситуации, в которой мыслимо присутствие сознания тогда, когда описываемые той или иной теорией условия реализации сознания отсутствуют. Если это так, то главным преимуществом онтологической нейтральности функционализма оказывается то, что эта теория, как кажется, избегает упреков в шовинизме.

¹⁸ Патнэм Х. Психологические предикаты // Х. Патнэм. Философия сознания. М., 1998. С. 61.



Однако, избегая крайностей шовинизма, не сталкивается ли она с либерализмом? По мнению Блока, именно это происходит с функционализмом. Против этой теории Блок выдвинул аргумент, который можно назвать аргументом китайской нации. Суть его заключается в следующем. Предположим, что нам удалось собрать достаточно большую группу людей (пусть это будет самая большая нация на Земле), в которой каждый человек должен симулировать функционирование нейрона в составе мозга. Подобно тому как нейрон связан с другими нейронами, каждый человек связан посредством рации с другими людьми. Итак, все вместе они симулируют работу мозга. Можно даже представить, что вся эта группа людей связана посредством передатчиков с живым телом, в котором удален мозг. Возникает вопрос, следует ли нам считать такого человека, чье поведение регулируется не мозгом, а его симуляцией, сознательным существом? Можно ли приписать обладание сознанием этой группе людей, которая, допустим, удачно симулирует работу мозга? Если мы склонны ответить отрицательно на эти вопросы, то, по мнению Блока, это означает, что реализации определенной функции еще не достаточно для того, чтобы система стала сознательной.

Надо отметить, что аргумент Блока направлен против определенной версии функционализма, а именно, той, которая отождествляет ментальные состояния с функциональными состояниями относительно не научной теории, а обыденного знания, или народной психологии. К такому виду функционализма можно отнести аналитический функционализм (Льюис), согласно которому наши ментальные термины, такие, как «верить», «полагать», «бояться» и т.п., определяются нашими обыденными представлениями о психике. Функциональные определения же, которые мы даем ментальным терминам, по сути являются аналитическими истинами.

Однако Блок признает, что аргумент китайской нации не действует в случае, если мы имеем дело с другим вариантом функционализма, а именно, психофункционализмом (Фодор). В отличие от предыдущей версии функционализма здесь отождествление ментальных состояний с функциональными состояниями происходит относительно *научной* теории. Это значит, что функциональные состояния должны быть специфицированы относительно, например, таких теорий, как когнитивная психология, нейропсихология. Очевидно, в этом случае мы не можем решить априори, чем является то или иное ментальное состояние. Таким образом, если обладать сознанием означает реализовывать психофункциональные состояния, являющиеся предметом исследования научных дисциплин, то такая система, как китайская нация, реализующая функциональные состояния, которые лишь на поверхностном уровне дублируют наши функциональные состояния, не будет обладать сознанием. Чтобы признать за системой



обладание сознанием, необходимо, чтобы ее функциональное описание было таким же, какое дают научные психологические теории для объяснения нашей психологии.

По Блоку, аргумент китайской нации демонстрирует, что никакие ментальные состояния не могут с необходимостью быть отождествлены с функциональными состояниями, специфицированными относительно народной психологии. Однако психофункционализму аргумент китайской нации не угрожает. По-видимому, мы можем связать некачественные ментальные состояния, такие, как убеждения, желания, знание, понимание и другие состояния, которые в целом обозначаются как пропозициональные установки, с психофункциональными состояниями организма. Однако, по мнению Блока, так же как от функционализма, от психофункционализма ускользают качественные ментальные состояния – боль, видение красного, головокружение, скука и т.п. Иначе говоря, психофункционализм, как и функционализм, сталкивается с аргументами отсутствующих качеств и инвертированных качеств.

Аргумент инвертированных качеств, или «аргумент инвертированного спектра», известный со времен Локка, заключается в следующем. Представим, что наш функциональный двойник будет видеть красный флаг так, как мы видим траву, и наоборот, трава будет видеться ему так же, как нам видится красный флаг. Если такая ситуация возможна, то надо признать, что тождество качественных и функциональных состояний не может быть необходимым. Более того, кажется, что если возможен сценарий инвертированного спектра, то возможна ситуация, когда у существа, во всем функционально подобного нам, будут вообще отсутствовать качественные состояния. Как и сценарий инверсии спектра, данный мысленный эксперимент стремится продемонстрировать неспособность функционализма ухватить качественные состояния.

Эти два аргумента действительно являются серьезной трудностью для функционализма, однако не такой, чтобы ее нельзя было преодолеть. В последние десятилетия было предложено множество контраргументов. Однако их разбор потребует отдельной работы. Здесь же следует заметить, что аргументы отсутствующих и инвертированных качеств базируются на таком понимании качественных состояний, которое предполагает введение определенной формы субстанциализма. Иначе говоря, то, чем являются качественные состояния, определяется их феноменальным характером, знакомство с которым является знакомством с особым объектом «в моей голове», к которому я имею привилегированный доступ. Недостатком такого понимания качественного опыта является, во-первых, то, что оно сталкивается с аргументами, подобными аргументу Витгенштейна против индивидуального языка. Во-вторых, такой подход не учиты-



вает, что, будучи скорее анти-субстанциалистской позицией, функционализм предлагает как раз иное понимание сознательного опыта. И, кажется, именно анти-субстанциалистское понимание природы сознания позволяет данной теории предложить такое объяснение природы сознания, которое избегало бы как шовинизма, так и излишнего либерализма предшествующих теорий.

Используя любимую отечественными философами оппозицию классических и неклассических философских теорий и стратегий, можно сказать, что анти-субстанциализм функционализма позволяет классифицировать эту теорию сознания как неклассическую. Если это так, то другим интересным следствием успеха функционализма является то изменение в понимании связи метафизики и неклассической философии, которое должно у нас произойти. Как отмечалось в начале работы, уже стало традиционным отождествлять классическую философию с метафизикой, а неклассическую философию – с преодолением метафизики. Возможно, такое понимание сложилось из-за отождествления метафизики исключительно с тем разделом, который обозначался как общая метафизика, или онтология, и из-за критики тех субстанциалистских ответов, которые давались на главный вопрос онтологии. Однако подобная критика метафизики, даже если она справедлива, не означает, что метафизика преодолена и должна остаться в прошлом. Как мы видели, метафизика, даже в ее классическом понимании, не сводится исключительно к общей метафизике, а ответы на вопрос «что существует?» не обязаны даваться в субстанциальном ключе. Анализ развития философии сознания показал, каким образом метафизика возвращается в контекст современной философии, пример же функционализма, я полагаю, должен убедить нас не просто в возможности метафизики, но в ее принципиальной возможности в контексте неклассической философии.