

## НЕОДНОРОДНОСТЬ МЕНТАЛЬНЫХ ФЕНОМЕНОВ И ПРОБЛЕМА РЕДУКЦИИ

*Д.В. Винник*

Рассматривается проблема редукции ментальных состояний к состояниям других онтологических типов. Анализируются различные редукционистские концепции физикалистского и функционалистского типов. Исследуется проблема неоднородности ментальных состояний, препятствующая их редукции. Предлагается разграничивать области редукции психических состояний, принадлежащих к качественному и интенциональному типам.

**Ключевые слова:** философия сознания, редукционизм, интенциональность, функционализм

Не будет преувеличением сказать, что проблема редукции является самой важной логико-методологической проблемой в философии сознания. Физикализм и функционализм в XX веке эволюционировали от сильных теорий редуктивного типа к слабым теориям нередуктивного типа. Следует иметь в виду, что как редуктивные, так и нередуктивные теории не признают онтологической автономности психического, считая его онтологически вторичным. Подавляющее большинство современных теорий сознания вынуждены определять себя относительно разрешения/запрета на редукцию. Основными теоретическими объектами, которые подвергаются редукции, являются понятия ментального свойства (психического качества) и ментального состояния (состояния сознания). В теориях редуктивного типа ментальные качества и состояния редуцируются к физическим, функциональным, вычислительным и прочим состояниям, которые можно регистрировать объективно. Наиболее масштабной задачей, вне всякого сомнения, является задача редукции ментального к физическому.

Поясним, что обычно понимается под ментальным свойством и ментальным состоянием. Во-первых, при описании психики конкретного субъекта понятие *ментального свойства* обычно означает субъективно воспринимаемые качества собственных психических состояний. Эти качества включают в себя чувственные переживания наших ощу-

щений, эмоциональные состояния и аффекты. Во-вторых, под ментальными свойствами понимаются некие гносеологические характеристики психики, такие как непротяженность, темпоральность (неустранимость потока сознания), рефлексивность, интенциональность, эпистемический доступ от первого лица и др. Объектом редукции в первую очередь выступает то, что имеется в виду в первом случае – субъективно воспринимаемые психические феномены.

Понятие *ментального состояния* используется в нескольких смыслах. Во-первых, оно трактуется как обладание психикой в некий интервал времени некоего изменчивого качественного содержания. В этом смысле под ментальными состояниями понимаются все физические ощущения и эмоциональные состояния. Во-вторых, под состояниями понимаются сами события – появление указанных физических ощущений и эмоций. В-третьих, под ментальным состоянием понимается обладание сознанием неким интенциональным содержанием, т.е. убеждения в чем-то, вера во что-то, конкретные страхи и желания. В этом значении понятие ментального состояния используется как синоним понятий *пропозициональных установок* и *интенциональных состояний*. Например, «субъект находится в ментальном состоянии веры, что *S* есть *P*». Характерно, что убеждения относительно разных вещей будут разными интенциональными состояниями, даже если эти разные вещи на самом деле являются одним объектом. В-четвертых, когда используется понятие «состояние сознания», обычно имеются в виду некие макросостояния психики, например – настроения. В этом же смысле данное понятие используется, когда говорят об измененных состояниях сознания, пограничных и клинических состояниях психики как целого.

Таким образом, в рассматриваемом контексте понятие ментального состояния соотносимо с понятиями события и качества, к которым его нередко сводят. Следует отметить, что это составляет своего рода понятийную проблему в тех случаях, когда следует указать на тождество физического и ментального событий, но различить их качественное содержание. В настоящей статье под ментальным состоянием понимается обладание субъектом неким ментальным свойством в некий момент времени. Так ментальные состояния обычно и трактуются в большинстве современных теорий сознания в рамках аналитической философии сознания. Существует множество теорий, описывающих возможность или невозможность редукции ментальных состояний и свойств к состояниям и свойствам других типов: физическим, эмерджентным, функциональным, вычислительным.

Поскольку первым видом явного редукционизма был редукционизм физический, мы имеем возможность описать теории редуктивного и нередуктивного типов по аналогии с теориями, редуцирующими ментальные свойства к физическим и отвергающими такую редукцию. С этой целью обратимся к Я. Киму. Он описывает логико-методологическую схему редукции ментальных свойств к свойствам физическим следующим формальным образом: «Если мы имеем причину верить, что для всякого психологического качества вида  $M$  достаточно и необходимо существование физического/биологического качества  $P$ , то мы имеем связующий принцип формы “ $M \leftrightarrow P$ ” – это само по себе может быть основанием для тождества свойств формы “ $M = P$ » [1].

Точку зрения антиредукционистов Ким описывает так: «Допустим, что ментальное качество  $M$  имеет множество физических реализаций  $P_1, P_2, \dots$  (как считают большинство антиредукционистов, это, судя по всему, бесконечный список). Для того чтобы  $P_j$  было реализацией  $M$ , должно соблюдаться условие  $(PR_1) P_j \rightarrow M$ . Это значит сказать, что каждый способ физической реализации должен быть достаточным условием для ментального свойства, которое он реализует. Так, если возбуждение  $S$ -волокон реализует боль у людей, должно быть событие, что возбуждение  $S$ -волокон гарантированно вызывает появление боли. Итак, хотя  $P_1, P_2, \dots$ , которые все отличаются друг от друга, достаточны для  $M$ , ни одно из них не является необходимым для него. То есть  $P_1$  не может быть необходимым для  $M$ , пока  $M$  может иметь место в отсутствие  $P_1$ , так же как и в отсутствие другого из множества его реализаций –  $P_2$  или  $P_3$  и т.д. То есть ни для одного  $j$  мы не можем иметь закон  $(PR_2) P_j \leftrightarrow M$ » [2]. Далее: «Непосредственной и естественной реакцией на этот антиредукционистский аргумент является “дизъюнктивная стратегия”. Будем считать, что  $P_1, P_2, \dots$  все являются реализациями  $M$ ,  $M$  реализуется в каждом конкретном случае только если один или другой из различных  $P$  имеет место. Таким образом, почему бы не взять дизъюнкцию различных  $P$ , а именно, качество обладания  $P_1$  или  $P_2$ , или ... которые мы можем обозначить как физическое качество  $\cup P_j$ , как достаточное, так и необходимое для  $M$ ? Таким образом, идея заключается в том, что если мы принимаем  $(PR_3) \cup P_j \leftrightarrow M$ , мы можем использовать его как требуемый связующий закон для  $M$  и заключить, что  $M$  редуцируемо к  $\cup P_j$  через тождество  $(Id) \cup P_j = M$ » [3].

Однако, отмечает Ким, далеко не очевидно, что дизъюнкция  $\cup P_j$  является сама по себе качеством, поскольку дизъюнкция качеств дале-

ко не есть качество сама по себе. Поэтому Ким придерживается антиредукционистского тезиса ( $PR_1$ ).

Таким образом, в самом общем виде, редукцию ментальных свойств к свойствам других типов можно выразить в виде  $M \leftrightarrow Pr_j$ , а антиредукционизм – в виде  $M \leftrightarrow Pr$ , где  $M$  – предикат, обозначающий ментальное свойство, а  $Pr$  – любое свойство другого онтологического типа, на котором реализуется ментальное свойство. В целях удобства ментальный предикат расположим в левой части формулы; по этой причине символ импликации, используемый для обозначения вывода, запрещающего редукцию, изображается стрелкой влево. Аналогично редукцию ментальных состояний к состояниям других типов можно выразить в виде  $S^m \leftrightarrow S_j^{Pr}$ , а запрет на редукцию – в виде  $S^m \leftarrow S_j^{Pr}$ , где  $S^m$  – ментальное состояние, а  $S_j^{Pr}$  – состояние другого онтологического типа, на котором реализуется ментальное свойство.

Задача сведения ментальных свойств и состояний к свойствам и состояниям других онтологических типов осложняется неоднородностью самой сферы ментальных феноменов. Источник проблемы заключается в том, что ментальные феномены неоднородны. Ментальные состояния делятся на два вида: качественные и интенциональные состояния. Рассмотрим соответствующие понятия более подробно и опишем проблему в том виде, в каком ее ставит Я. Ким.

Качественное состояние определяется как обладание субъектом неким ментальным свойством в определенный момент времени. В символической форме определение качественного состояния можно выразить следующим образом:

$$1. S^q(x) \equiv M(x),$$

где  $S^q$  – качественное состояние;  $x$  – субъект;  $M$  – предикат, означающий психическое свойство. То есть находиться в качественном состоянии  $S^q$  для субъекта  $x$  означает обладать неким ментальным свойством  $M$ . Под психическим свойством могут пониматься физические ощущения (боль, зуд, чувственные данные типа «восприятие красноты» и т.п.) и эмоциональные состояния (страх, отвращение, раздражение, возбуждение и т.п.). Таким образом, все перцептивные и эмоциональные состояния относятся к классу качественных ментальных состояний.

Интенциональное состояние определяется как эпистемическое отношение субъекта к некоторому содержанию. В символической

форме определение интенционального состояния можно выразить следующим образом:

$$2. S^m(x) \equiv K_{xp},$$

где  $K$  – интенциональный оператор, означающий интенциональное отношение,  $p$  – некое высказывание. Выбор символа для эпистемического оператора обусловлен тем, что любое интенциональное отношение можно свести к отношению «знание, что...». Тем не менее данный оператор может означать какое угодно модальное отношение субъекта  $x$  к  $p$ : «знание, что  $p$ », «знание о  $p$ », «желание  $p$ », «боязнь  $p$ », «вера в  $p$ », «убеждение, что  $p$ » и т.п. В качестве примеров чисто интенциональных состояний можно привести «субъект убежден, что эвтаназия морально недопустима», «субъект желает стать доктором наук», «субъект боится кары господней за грехи», «субъект верит, что материя существует», «субъект считает, что телепатия возможна», «субъект допускает, что его суждение ложно», «субъект знает, что Земля вращается вокруг Солнца» и т.п.

Проблема, согласно Я. Киму, заключается в следующем: считается, что находиться в ментальном состоянии – значит находиться в качественном или интенциональном состоянии, т.е. для субъекта  $x$  находиться в ментальном состоянии  $S^m$  означает, что субъект находится в качественном состоянии  $S_i^q$  или в интенциональном состоянии  $S_j^{in}$ . Однако Ким ставит под сомнение такое определение понятия ментального состояния в силу наличия дизъюнкции «качественное или интенциональное» [4]. Он считает это определение логически порочным, так как оно равносильно определению предмета с помощью дизъюнкции «красное или круглое».

В действительности вряд ли правомерно говорить об упомянутой дизъюнкции, поскольку вопрос о том, как соотносятся классы качественных и интенциональных состояний, является предметом острой полемики. Следует отметить, что сторонников радикального феноменологического размежевания этих классов практически не встречается, т.е. общепризнано, что существуют смешанные типы состояний, которые являются как качественными, так и интенциональными по своей феноменальной специфике. С одной стороны, очевидно, что есть качественные состояния, которые содержат в себе интенциональное отношение. Например, «созерцание красного» подразумевает, что субъект видит некий красный объект, т.е. подразумевает знание о красном объекте.

Большинство хорошо распознаваемых эмоциональных состояний, будь то гнев, отвращение или желание, обычно являются отношением субъекта к некоторому внешнему содержанию. Например, страх вождения автомобиля обычно основывается на знании, что автомобиль является потенциальным источником повышенной опасности. С другой стороны, явно существуют интенциональные состояния, которые обладают качественной спецификой. Например, состояния «страх чего-либо» и «желание чего-либо» явно содержат эмоциональный качественный аспект.

Закономерен вопрос: каков онтологический статус этих классов? Напрашивается интерпретация, что упомянутые классы являются условными гносеологическими категориями, – это бы означало, что чисто качественных и чисто интенциональных состояний не существует совсем. Между тем имеются примеры состояний, у которых не представляется возможным обнаружить отличительный качественный или интенциональный аспект. Так, очевидно, что высшие когнитивные состояния не содержат отличительного феноменального элемента. Я. Ким на вопрос о том, возможен ли случай, когда все верования сопрягаются с особым отличительным ощущением (*feel*), дает отрицательный ответ. Его аргументация состоит в следующем: «Ответ должен быть отрицательным – по той довольно банальной причине, что существование неосознаваемых ментальных состояний, включающих верования, о которых субъект не осведомлен, в настоящий момент широко признано...» [5]. И далее: «Представляется абсурдным предлагать, что существует некоторое чувственное качество *Q*, такое что если вы обнаруживаете *Q*, прилагаемое к вашей мысли, что эвтаназия морально допустима, вы говорите: “Ах! Теперь я знаю, что верю, что эвтаназия морально допустима”, – а если вы не обнаруживаете *Q*, вы говорите: “О нет! Я не имею убеждения!”» [6]. И «в любом случае очевидно, что существуют сознательные ментальные состояния без особого феноменального характера» [7].

Примерами ментальных состояний, которым обычно отказывают в интенциональном характере, являются состояния боли и оргазма, поскольку они не репрезентируют никакой объект и воспринимаются непосредственно. Для проприоцептивного чувства также трудно указать объект, который он репрезентирует. В случае этих состояний сложно различить субъект, объект и модальность.

Судя по всему, наиболее правдоподобной представляется точка зрения, согласно которой ментальные состояния действительно существуют, а их различные качественные и интенциональные характеристики могут как дополнять, так и исключать друг друга. Соответствен-

но, одни состояния могут быть описаны как качественно, так и интенционально, а другие – только качественно или только интенционально. Если мы признаем этот подход, то закономерно встает вопрос о возможности редукции одних состояний к другим.

Кроме того, даже если принять аргументацию Я. Кима о существовании проблемы дизъюнкции, редукция дает возможность избежать дизъюнкции. Первое радикальное решение заключается в том, чтобы отказаться от дизъюнктивного способа деления понятия ментального состояния в пользу отождествления ментального с интенциональным (что характерно для трансцендентальной философии). Второе радикальное решение состоит в отождествлении понятия ментального состояния с понятием качественного состояния (что характерно для сенсуализма).

При рассмотрении вопроса в онтологической плоскости в современной философии сознания можно обнаружить сторонников редукции качественных состояний к интенциональным и сторонников редукции интенциональных состояний к качественным. Первые назовем *радикальными интенционалистами*, вторых – *радикальными квалитативистами*.

Радикальные интенционалисты, к которым можно отнести Э. Гуссерля и современного британского философа Т. Крэйна, полагают, что интенциональность является сквозной структурой сознания и любые состояния скрывают в себе интенциональность в том смысле, что они на самом деле интенциональные. Следует отметить, что утверждение о существовании скрытой интенциональности можно принять только при условии допущения возможности неосознаваемых интенциональных состояний.

Радикальные квалитативисты, к числу которых можно отнести британских сенсуалистов и современных сторонников теории чувственных данных, убеждены, что любое интенциональное состояние обладает своим характерным качественным содержанием, отличающим его от других состояний.

*Радикальный интенционализм* можно описать как точку зрения, согласно которой все ментальные состояния являются на самом деле интенциональными, включая те, которые предстают перед нами как качественные состояния. Однако среди сторонников интенциональной концепции существуют разногласия относительно трактовки понятия интенционального состояния. Приверженцы так называемой аутентичной интенциональности считают, что любое интенциональное состояние является осознанным, т.е. рефлексивным, состоянием. Их противники полагают, что существуют неосознаваемые интенциональные

состояния. Первых назовем сторонниками *рефлексивной интенциональности*, вторых – *непосредственной интенциональности*. Остановимся на этих двух концепциях чуть более подробно.

Точку зрения сторонников концепции непосредственной интенциональности можно описать следующим образом. Для всякого субъекта  $x$ , для всякого качественного состояния  $S^q$  существует такое конкретное интенциональное состояние  $S_i^{in}(x)$ , что если субъект находится в состоянии  $S_i^{in}(x)$ , то следует, что он находится в состоянии  $S^q(x)$ , и наоборот. Это возможно, поскольку для любого качественного состояния  $S^q$  существует такое единственное состояние  $S_i^{in}$ , что  $S^q$  тождественно  $S_i^{in}$ .

К сожалению, этот редукционистский тезис противоречит следующему аргументу о *множественной реализации интенциональных состояний*, который можно изложить таким образом. Допустим, что  $S_1^{in}(x) \equiv K_x p_1$  и  $S_2^{in}(x) \equiv K_x p_2$ . Это означает, что если субъект находится в интенциональном состоянии  $S_1^{in}$ , в котором он знает, что  $p_1$ , и он же находится в интенциональном состоянии  $S_2^{in}$ , в котором он знает, что  $p_2$ , при этом не имея ни малейшего понятия, что  $p_1$  и  $p_2$  суть одно и то же, то он пребывает в разных интенциональных состояниях. Из этого следует, что одному и тому же качественному состоянию может соответствовать множество интенциональных состояний, т.е. для всякого качественного состояния  $S^q$  существует такое интенциональное состояние  $S_1^{in}$  и такое интенциональное состояние  $S_2^{in}$ , что  $S^q$  тождественно  $S_1^{in}$  или тождественно  $S_2^{in}$ .

Стало быть, надо ослабить этот тезис и принять следующий, согласно которому для всякого  $x$ , для всякого качественного состояния  $S^q$  существует такое конкретное интенциональное состояние  $S_j^{in}(x)$ , что если субъект находится в состоянии  $S_j^{in}(x)$ , то следует, что он находится в состоянии  $S^q(x)$ , но не наоборот. Иными словами, принимая концепцию нерефлексивной интенциональности, мы признаем тезис о скрытой интенциональной структуре качественных состояний, но вынуждены отказаться от идеи редукции качественных состояний к интенциональным.

Концепция *рефлексивной интенциональности*, на первый взгляд, позволяет избежать проблемы множественной реализации интенциональных состояний. Между тем эта концепция не является однородной. Следует учитывать, что представляется возможным различить три вида рефлексии: субъектную, объектно-субъектную, и объектную. Продемонстрируем их структуру в символической форме. Обозначим специ-

фический класс рефлексивных состояний как  $S^{ref}$ . Субъективную рефлексию можно определить следующим образом:

$$3. S^{ref}_{def1}(x) \equiv K_x M(x),$$

что трактуется так: для субъекта  $x$  находиться в рефлексивном состоянии  $S^{ref}$  значит знать, что он, т.е.  $x$ , обладает ментальным свойством  $M$ . Такое содержание понятия рефлексии наиболее близко к содержанию психологического понятия интроспекции. Однако сознание не избирает своим объектом исключительно внутренние состояния. Содержанием рефлексивного акта может быть и нечто объективное, принадлежащее к внешнему миру. Это отражено в понятии *объектно-субъективной рефлексии*, которую можно определить как

$$4. S^{ref}_{def2}(x) \equiv K_x (p \ \& \ M(x)).$$

Согласно этому определению для субъекта  $x$  пребывать в рефлексивном состоянии  $S^{ref}$  значит знать, что  $p$ , и одновременно знать, что он обладает качеством  $M$ , т.е. находится в некотором качественном состоянии  $S^q(x)$ . Пример: человек знает, что он видит яблоко, и при этом осознает, что он находится в ментальном состоянии желания съесть это яблоко. Такое понимание рефлексии, судя по всему, было свойственно для Д. Юма, относившего к содержанию рефлексии эмоциональные состояния: «Эта идея удовольствия или страдания, возвращаясь в душу, производит новые впечатления – желание и отвращение, надежду и страх, которые, собственно, могут быть названы впечатлениями рефлексии, так как извлечены из последней» [8].

Существует еще одно «рафинированное» – сугубо *объектное* понятие рефлексии, в котором рефлексивное состояние характеризуется через интенциональное вообще без использования ментальных предикатов. Определим его следующим образом:

$$5. S^{ref}_{def3}(x) \equiv K_x (K_x p).$$

Согласно этому определению пребывать в рефлексивном состоянии  $S^{ref}$  для субъекта  $a$  означает *знать, что он знает*, что  $p$ . Радикальные сторонники рефлексивной концепции интенциональности считают, что такие ментальные состояния являются фоновыми и всегда сопровождают непосредственные состояния знания, что  $p$ .

Преимущество рефлексивной интенциональности, опирающееся на определения субъективной рефлексии  $S^{ref}_{def1}$  заключается в том, что

становится возможным избежать *множественной реализации интенциональных состояний* и также оказывается возможной редукция качественных состояний к интенциональным, поскольку если мы возьмем одно рефлексивное состояние  $S^{\text{ref}} \equiv K_x M\zeta(x)$  и другое рефлексивное состояние  $S^{\text{ref}} \equiv K_x M^2(x)$ , то ситуация, выражаемая предложением

$$6. \neg K_x (K_x M'(x) \equiv K_x M''(x)),$$

*невозможна*, так как если бы она была истинной, она означала бы, что субъект *не знает, что он знает, что он находится в ментальном состоянии  $M\zeta$  и он знает, что он находится в ментальном состоянии  $M^2$  и что  $M\zeta$  и  $M^2$  – это одно и то же состояние.* Это очевидно абсурдно. Такая невозможность описывается известным философским положением о *непогрешимости привилегированного эпистемического доступа к собственным ментальным состояниям*, т.е. положением о том, что знание о нахождении в определенном ментальном состоянии не может быть ошибочным. Иными словами, субъект  $x$  может *не знать*, что  $p_1 \equiv p_2$ , но *не может не знать*, что  $M\zeta \equiv M^2$ . Признание этого положения открывает возможность для редукции каждого рефлексивного состояния к состоянию другого онтологического типа.

Если мы принимаем объектную рефлексию, выражаемую определением  $S^{\text{ref}}_{\text{def}}$ , то существует возможность редукции интенциональных состояний к рефлексивным, т.е. если мы находимся в состоянии  $K_x p$  (*знания, что  $p$* ), то мы необходимо находимся и в состоянии  $K_x (K_x p)$  (*осознания знания, что  $p$* ). Точка зрения, соответствующая данному определению, имеет два недостатка: специфический (вытекающий из подобного определения рефлексии) и общий (вытекающий из самого характера интенциональной структуры, когда используется не ментальный предикат  $M$ , а высказывание  $p$  об объективном положении вещей). Специфический недостаток заключается в том, что если мы признаем, что всякое интенциональное состояние сопровождается рефлексивное состояние, то нам следует признать, что всякое рефлексивное состояние сопровождается другое рефлексивное состояние более высокого уровня.

Это означает, что для всякого рефлексивного состояния  $S_n^{\text{ref}}$  (субъект *знает, что знает, что...  $p$* ) существует другое рефлексивное состояние  $S_{n+1}^{\text{ref}}$ , когда субъект *знает, что он находится в рефлексивном состоянии  $S_n^{\text{ref}}$* . Г. Райл обратил внимание на то, что признание этого положения ведет к регрессу в бесконечность. Пользуясь нашей симво-

ликой, можно сформулировать его точку зрения таким образом, что структура  $K_x (K_x p)$  существовать не может, поскольку условием ее существования является существование структуры  $K_x (K_x(K_x p))$  [9]. В результате условием существования любого рефлексивного акта является бесконечно мощное множество рефлексивных состояний более высоких уровней. Кроме того, согласно Райлу, мы не можем знать об акте рефлексии, поскольку это знание требует рефлексивного акта более высокого уровня. Райл полагал, что в основе веры в рефлексию лежит ложное представление о *дублировании, или умножении, сознания*. Вероятно, он предпочел бы записать рефлексивную структуру в виде:  $K_x^2 (K_x p)$ . Это вполне осмысленная структура, если  $x'' \neq x'$ , т.е.  $x''$  и  $x'$  представляют разных субъектов, знающих друг о друге. Однако если никакого умножения субъектов на самом деле нет и  $x'' \equiv x'$ , то форма  $K_x (K_x(K_x p))$  становится пустой тавтологией, избыточно выражающей  $K_x p$ . Таким образом, Райл склоняет нас к радикальной нерефлексивной концепции интенциональности, вообще отрицающей реальность рефлексивных состояний сознания.

Общий недостаток, вытекающий из  $S_{def3}^{ref}$ , заключается в том, что опираясь на это определение, мы *не можем редуцировать качественные состояния к интенциональным*. Дело в том, что это определение порождает проблему неразличимости интенциональных состояний в силу наличия «объективного знания, что  $p$ », к которому нет *привилегированного эпистемического доступа*. Одному и тому же качественному состоянию может соответствовать множество рефлексивных состояний.

Данную ситуацию можно продемонстрировать на примере. Допустим, что человек находится в качественном состоянии – испытывает состояние тревоги, но не может объяснить ее причину. Причина тревоги вскрывается рефлексивно, например с помощью психоаналитической процедуры. В результате такой рефлексии может быть обнаружено, что причина тревоги – неосознаваемый страх по поводу чего-либо. Если человек осознает интенциональный объект своего страха, фигурирующий в содержании высказывания  $p$ , то из этого интенционального состояния знания о причине страха будет следовать его состояние тревоги. Однако источник в точности таким же образом переживаемой тревоги может в другом случае быть иным, т.е. человек будет бояться другого объекта, фигурирующего в высказывании  $p$ . Поэтому из самого факта переживания тревоги не следует некое конкретное интенциональное состояние.

Важно понимать, что критика Райла, направленная против рефлексивной концепции интенциональности, применима как к  $S_{def1}^{ref}$ , так и к  $S_{def2}^{ref}$ . Дублирование сознания, против чего выступал Райл, можно обнаружить даже в изначальной структуре  $K_x(p \ \& \ M(x))$  в силу наличия конъюнкции.

Впрочем, существует возможность смягчения концепции рефлексивной интенциональности, что способно вывести ее из-под удара критики Райла. Есть умеренные сторонники концепции рефлексивной интенциональности, и к их числу, кстати, относился Э. Гуссерль, полагавший, что существуют нерелексируемые ментальные состояния, которые, тем не менее, всегда потенциально являются содержанием рефлексивных актов. «“Все переживания сознаются”, – относительно интенциональных переживаний в особенности это означает, что они – не просто сознание чего-либо и, как такое сознание, не просто наличны, когда они выступают как объекты рефлектирующего сознания, но что они, даже не будучи рефлектируемы, уже наличествуют здесь как “задний план”, или “фон”, а следовательно, принципиально готовы к тому, чтобы быть воспринимаемыми, – ближайшим образом и первым делом в смысле аналогичном тому, как вещи, пока они пребывают в нашем зрительном поле, не будучи принимаемы к сведению» [10].

Однако если принять точку зрения, что рефлексивные состояния являются потенциальными состояниями, это закрывает возможность редукции качественных состояний к рефлексивным, поскольку отрелексированное качественное состояние есть уже другое состояние, отличное от того, которое подвергнуто рефлексии. Следует признать, что говорить о тождестве качественных состояний с рефлексивными мы можем только если откажемся от понимания рефлексивных состояний как некоей надстройки над качественными, т.е. от их трактовки как отличных состояний, которые сопровождают или дополняют другие состояния.

Можно сделать следующий вывод. В рамках концепции *рефлексивной интенциональности*, если основываться на *субъектном* понятии рефлексии, такая редукция возможна при условии, что мы отвергаем дублирование сознания и принимаем положение о том, что всякое качественное ментальное состояние всегда сопровождается фоновой рефлексией. Однако между утверждениями «субъекту больно» и «субъект знает, что ему больно» вряд можно уверенно поставить знак тождества.

В случае *объектно-субъектного* понимания рефлексии редукция невозможна вследствие множественной реализации рефлексивных состояний, а также вследствие того, что в этом случае в скрытом виде признается дублирование сознания. Для рефлексивных состояний, описываемых *объектным* понятием рефлексии, справедливо, что качественные состояния нередуцируемы к рефлексивным. В целом же в стремлении редуцировать качественные состояния к рефлексивным можно обнаружить философскую спекуляцию, характерную для идеализма и ментализма, суть которой заключается в подмене реальных объектов актами осознания этих объектов.

По этим причинам концепция *непосредственной интенциональности* обладает большим эпистемическим потенциалом вследствие своей простоты. Однако даже в рамках концепции непосредственной интенциональности невозможно редуцировать качественные состояния к интенциональным из-за проблемы неразличимости интенциональных состояний.

*Квалитативизм* стремится редуцировать интенциональные состояния к качественным. Это означает, что интенциональные состояния включаются в качественные состояния и что если мы имеем интенциональное состояние  $S_j^{in}$ , то мы можем сказать, в каком качественном состоянии  $S_i^q$  находится субъект  $x$ .

В символической форме это можно выразить следующим образом:

$$7. S^q(x) \leftrightarrow S_j^{in}(x).$$

Однако если мы считаем что множества качественных и интенциональных состояний пересекаются, то редукция интенциональных состояний к качественным справедлива только для области пересечения множеств качественных и интенциональных состояний. Судя по всему, отличительной качественной спецификой обладают все-таки не сами интенциональные состояния, а типы интенциональных состояний. Вряд ли существует два специфических чувства: для интенционального состояния «вера в существование бога» и интенционального состояния «вера в существование материи». В лучшем случае мы способны различать типы интенциональных состояний, т.е. состояния убеждения, веры, знания, страха, желания и т.п. Это можно выразить в виде

$$8. S^q(x) \leftrightarrow \cap S_j^{in}(x),$$

где  $\cap S_j^{in}(x)$  – конъюнкция интенциональных состояний, выражающая определенный тип этих состояний. Если мы признаем вариативность качественных состояний по отношению к интенциональным, то следует отказаться от редукции и ограничиться тезисом

$$9. S^q(x) \leftarrow S_j^{in}(x)$$

Существуют альтернативные физикалисту концепции, избегающие рассмотрения психофизической проблемы в категориях физических состояний. Одной из таких альтернативных теоретических попыток является доктрина функционализма. Согласно функционализму, находиться в ментальном состоянии значит находиться в функциональном состоянии. Следует иметь в виду, что под ментальными состояниями понимаются исключительно интенциональные состояния. Качественные свойства и состояния вообще исключаются из концептуального каркаса функционализма, что нередко используется оппонентами этой доктрины.

Таким образом, функционализм является попыткой снять проблему неоднородности ментального, исключив из понятия ментального представления о качественных свойствах и состояниях. Функциональное состояние определяется как некая функция, преобразующая входящую в систему (субъекта) информацию (через органы чувств) в исходящую информацию (поведение). Основной тезис машинного функционализма в формулировке раннего Х. Патнэма можно выразить следующим образом:

$$10. S^m(x) \equiv S^f(x),$$

поскольку, согласно этой концепции, находится в определенном ментальном состоянии, значит находится в определенном функциональном состоянии.

Стоит затронуть вопрос об онтологическом статусе качественных состояний сознания в рамках функционализма. Для функционализма большой проблемой является само их существование. Н. Блок [11] считал, что качественные состояния являются комбинаторными состояниями из кволий и функциональных состояний, а в конечном счете они представляют собой физико-химические состояния, т.е.

$$11. S^q(x) \equiv S^p(x).$$

Большинство функционалистов предпочитают отождествлять функциональные состояния исключительно с интенциональными состояниями:

$$12. S^m(x) \equiv S^f(x),$$

Если мы принимаем тезис 4.4., то:

$$13. S^m(x) \leftrightarrow S^f(x),$$

т.е. интенциональные состояния редуцируемы к функциональным.

\*\*\*

Как было продемонстрировано в начале статьи, вследствие невозможности редукции качественных состояний к интенциональным и интенциональных состояний – к качественным (которые составляют феноменальную область ментального) редукция ментальных состояний к состояниям других онтологических типов не представляется возможной. Однако это не означает, что не существует возможности разграничения областей редукции, т.е. сведения качественных состояний к состояниям одного онтологического типа и интенциональных состояний – к состояниям другого онтологического типа, т.е.

$$14. (S^q(x) \leftrightarrow S^p(x)) \& (S^m(x) \leftrightarrow S^f(x)) \& (S^f(x) \leftarrow S^p(x)).$$

Это предложение выражает редукционизм качественных состояний к физическим и интенциональных – к функциональным, однако запрещает редукцию функциональных состояний к физическим.

### Примечания

1. *Kim J.* Philosophy of mind. – Oxford: Westview Press, 1998. – P. 217.
2. *Ibid.* – P. 218–219.
3. *Ibid.* – P. 219.
4. *Ibid.* – P. 23.
5. *Ibid.* – P. 158–159.
6. *Ibid.* – P. 159.
7. *Ibid.*
8. *Юм. Д.* Трактат о человеческой природе. Кн. 1: О познании. – М.: Канон, 1996. – Т. 1. – С. 372.

9. Райл Г. Понятие сознания. – М.: Идея-пресс, 2000. – С. 23.
10. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М.: Дом интел. книги, 1999. – С. 98–99.
11. См.: *Block N. Inverted Earth*. In Tomberlin // *Philosophical Perspectives*. – Atascadero, CA: Ridgeview Press, 1991.

Дата поступления 09.10.2010

Институт философии и права  
СО РАН, г. Новосибирск  
[dvin@ngs.ru](mailto:dvin@ngs.ru)

***Vinnik D.V. Inhomogeneity of mental phenomena. The problem of reduction.***

The paper analyzes the problem of reduction of mental states to the states of another ontological types in physicalistic and functionalistic conceptions. Much attention is paid to the problem of inhomogeneity of mental domain prevented the successful reduction. The suggestion is made to distinguish the domains of objects are to be reduced on the criteria of qualitative and intentional character.

**Keywords:** philosophy of mind, reductionism, intentionality, functionalism