

**А.С. Павлов**

## **СУБСТАНЦИАЛЬНЫЙ ДУАЛИЗМ РИЧАРДА СУИНБЁРНА: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И КРИТИКА**

*Павлов Алексей Сергеевич* – аспирант кафедры истории зарубежной философии. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, д. 1; e-mail: pavlov.alexu@gmail.com

Настоящая статья представляет собой одну из первых статей на русском языке о взглядах Ричарда Суинбёрна по проблеме сознание-тело. Ричард Суинбёрн – современный британский теолог и аналитический философ, специализирующийся в области философии религии и философии науки. В философии сознания Суинбёрн отстаивает весьма непопулярную позицию – субстанциальный дуализм. Эта позиция опирается на картезианский дуализм и некоторые давние схоластические концепции. Суинбёрн стремится обосновать все варианты дуализма сознание-тело: от дуализма предикатов через дуализм свойств к дуализму субстанций. Как и Декарт, Суинбёрн рассматривает ментальное и физическое как две совершенно различные области. В частности, он отрицает тезис супервентности ментального на физическом, разделяемый сегодня большинством аналитических философов сознания, и постулирует каузальный интеракционизм ментального и физического. Также Суинбёрн использует понятие субстанции. Субстанцию он определяет как нечто не сводимое к совокупности инстанцированных в ней свойств. Относительно проблемы природы человека Суинбёрн придерживается составного дуализма, согласно которому природа человека состоит из двух частей: существенной (ментальная субстанция) и несущественной (физическая субстанция). Опираясь на свой дуализм субстанций и модальный аргумент Декарта, Суинбёрн утверждает, что существование сознания не зависит от существования физического тела. Автором приводятся возражения против субстанциального дуализма Ричарда Суинбёрна. Некоторые из этих возражений основаны на аргументах других известных аналитических философов. В заключение утверждается, что едва ли возможно рассматривать субстанциальный дуализм Суинбёрна как корректную теорию сознание-тело. По мнению автора, в этой теории вводится множество необоснованных гипотез, и в действительности она не выполняет возложенную на нее объяснительную задачу.

**Ключевые слова:** аналитическая философия, проблема сознание-тело, Суинбёрн, субстанциальный дуализм, философия сознания

**Для цитирования:** Павлов А.С. Субстанциальный дуализм Ричарда Суинбёрна: современное состояние и критика // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 3. С. 175–188.

Ричард Суинбёрн (1934) – современный британский теолог и философ. Это достаточно плодотворный автор: его перу принадлежит более двух десятков книг (в том числе научно-популярных) и статей. В философии сознания Суинбёрн отстаивает субстанциальный дуализм, опирающийся на картезианский дуализм и некоторые давние схоластические концепции. Согласно Суинбёрну, сознание метафизически независимо от тела, поскольку является свойством, принадлежащим тому, что он называет ментальной субстанцией. Примечательно, что в современной аналитической философии дуализм картезианского типа – весьма непопулярная позиция. Таким образом, позиция Суинбёрна выбивается из мейнстрима аналитической философии и, как и всякая позиция, являющаяся до определенной степени маргинальной, требует отдельного пристального рассмотрения. В России Суинбёрн известен преимущественно своими теологическими работами, некоторые из которых были изданы на русском языке. Однако взгляды Суинбёрна по проблеме сознание-тело освещены в отечественной философской литературе, как представляется, недостаточно. Среди относительно недавних рецензий можно указать статьи Д.Б. Волкова «Современный субстанциональный подход к проблеме тождества личности»<sup>1</sup>, И.Г. Гаспарова «Проблема единства сознания и эмерджентный дуализм»<sup>2</sup>, Д.Э. Гаспарян «Позиции дуализма в современных антифизикалистских стратегиях аналитической философии сознания»<sup>3</sup>. В этих статьях онтологические взгляды Суинбёрна не подвергаются детальному рассмотрению и в основном рассматриваются в свете других, более специальных философских проблем. Отдельного упоминания также заслуживает семинар<sup>4</sup> Московского центра исследования сознания при философском факультете МГУ им. М.В. Ломоносова, посвященный недавней книге Суинбёрна «Mind, Brain and Free Will»<sup>5</sup>. Таким образом, настоящая статья призвана восполнить указанный недостаток в освещении позиции Суинбёрна по проблеме сознание-тело, предложив один из первых в отечественной философской литературе ее обзоров. При этом будет рассмотрен наиболее актуальный вариант аргументации Суинбёрна, изложенный в уже упомянутой монографии «Mind, Brain and Free Will» и в статье «What Makes Me Me? A Defense of Substance Dualism»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Волков Д.Б. Современный субстанциональный подход к проблеме тождества личности // Философия и культура. 2017. № 1. С. 77–85.

<sup>2</sup> Гаспаров И.Г. Проблема единства сознания и эмерджентный дуализм // Вестник Воронежской государственной медицинской академии им. Н.Н. Бурденко. Сер.: Философия. 2014. № 1. С. 74–80.

<sup>3</sup> Гаспарян Д.Э. Позиции дуализма в современных антифизикалистских стратегиях аналитической философии сознания // Электронный философский журнал Vox. 2013. URL: <https://vox-journal.org/html/issues/235/240> (дата обращения: 07.08.2019).

<sup>4</sup> Аудиозапись семинара доступна по ссылке: <https://hardproblem.ru/posts/sobytiya/soznanie-mozg-i-svoboda-voli-nauchnyy-seminar-tsentra-issledovaniya-soznaniya/> (дата обращения: 07.08.2019).

<sup>5</sup> Swinburne R. Mind, Brain and Free Will. Oxford, 2013.

<sup>6</sup> Swinburne R. What Makes Me Me? A Defense of Substance Dualism // Contemporary Dualism: A Defense. N.Y., 2014. P. 139–153.

## 1

Нашу дискуссию следует начать с рассмотрения философского термина «дуализм». В настоящее время в современной (и не только аналитической) философии имеется огромное количество разнообразных дуалистических доктрин. Целесообразность применения данного термина определяется его этимологией: лат. «*dual*» означает «двойственный». По-видимому, о дуализме можно говорить тогда, когда утверждается наличие не одного, а двух (но не многих!) фундаментальных принципов. Это могут быть принципы онтологического, эпистемологического, этического, эстетического и иных характеров. Настоящая статья посвящена онтологическому дуализму, поскольку проблема сознание-тело – это онтологическая проблема *par excellence*, и ее решение должно проливать свет на природу онтологических отношений между ментальным и физическим, сознанием и телом.

По мнению Робинсона<sup>7</sup>, на сегодняшний день можно выделить три следующих варианта дуализма сознание-тело: (1) дуализм предикатов; (2) дуализм свойств; (3) дуализм субстанций, или субстанциальный дуализм. В данном случае эти варианты упорядочены по степени их силы. Важно отметить, что принятие следующего, более сильного, варианта подразумевает принятие предыдущего, более слабого: так, принятие дуализма свойств имплицитно подразумевает принятие дуализма предикатов, а принятие субстанциального дуализма – принятие обеих предыдущих концепций.

Согласно дуализму предикатов, ментальные предикаты не редуцируемы к физическим, поскольку оба типа предикатов обладают различными интенционалами. Предпосылкой этой концепции послужила дискуссия вокруг статей Патнэма<sup>8</sup> и Крипке<sup>9</sup> о значении и референции в семантике. Вследствие этой дискуссии образовалось два полярных мнения: семантический экстернализм и семантический интернализм. В частности, семантические интерналисты полагают, что термины типа «вода» семантически значимы, поскольку обозначают существенные свойства вещей, не охватываемые терминами типа «H<sub>2</sub>O». Как нетрудно догадаться, дуализм предикатов – это частный случай именно семантического интернализма. Сторонниками дуализма предикатов являются, сознательно или нет, многие ученые и философы, и в целом эта концепция хорошо согласуется с суждениями здравого смысла.

Согласно дуализму свойств, ментальные свойства не редуцируемы к физическим свойствам. В отличие от дуализма предикатов дуализм свойств – это уже не семантическая, а *онтологическая* позиция. Как представляется, по вопросу об отношениях метафизической зависимости между ментальными и физическими свойствами можно разделить все варианты дуализма свойств на физикалистские (эмерджентизм) и нефизикалистские (нейтральный монизм). Следует признать, что на сегодняшний момент дуализм свойств – самая популярная позиция среди философов, не разделяющих редуктивизм по проблеме сознание-тело. К примеру, «открытыми» дуалистами свойств являются Дэвид Чалмерс, Гален Стросон, Филип Гофф и другие

<sup>7</sup> *Robinson H.* Dualism // *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/dualism/> (дата обращения: 07.08.2019).

<sup>8</sup> *Putnam H.* The Meaning of meaning // *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. 1975. No. 7. P. 131–193.

<sup>9</sup> *Kripke S.* Identity and Necessity // *Identity and Individuation*. N.Y., 1971. P. 135–164.

апологеты современного панпсихизма; с некоторыми оговорками к дуализму свойств можно отнести эмерджентизм Сёрла (хотя сам Сёрл, как ни странно, не считает свою концепцию дуалистической и выступает с критикой подобных оценок<sup>10</sup>). Основные проблемы дуализма свойств достаточно очевидны: защита нередуцируемости и каузального статуса ментального дается ценой расширения физикалистской онтологии, что создает трудности при объяснении онтологического и каузального единообразия мира. Тем не менее можно сказать, что в определенном смысле дуализм свойств – компромиссная позиция, поскольку позволяет отстоять независимость ментального, не порывая связей с физикализмом и философским натурализмом.

Согласно субстанциальному дуализму, ментальное не редуцируемо к физическому не только в плане свойств, но и в плане субстанций. Связанный в идейном плане, как правило, со схоластикой, субстанциальный дуализм использует понятие субстанции. При этом субстанция не рассматривается по аналогии с объектом или вещью. Это понятие рассматривается в холистическом ключе: свойства принадлежат субстанции, однако субстанция есть нечто большее, чем совокупность принадлежащих ей свойств. Таким образом, субстанциальный дуализм постулирует существование еще одного аспекта мира – ментальной субстанции, или, как ее еще называют, души.

Считается, что идея о существовании бессмертной души возникла на заре истории человечества. По-видимому, эта идея имеет своими истоками наши представления о сознании как о чем-то таком, что не зависит от тела. И вследствие того, что мы до сих пор в определенной степени разделяем эти убеждения – или, как полагает Деннет<sup>11</sup>, вследствие того, что нам вообще *свойственно* их разделять, – эта идея также по-прежнему с нами. Идея бессмертной души издавна являлась частью многих религиозных учений. При этом представление о природе души всегда было несколько размытым. Субстанциальный дуализм играет на поле не религии, а философии, поскольку решение вопроса о природе бессмертной души и связей с телом, пусть и не ставящее под сомнение религиозные истины, является уже попыткой рационального объяснения определенных фундаментальных аспектов мира<sup>12</sup>.

Картезианский дуализм не был исторически первой формой субстанциального дуализма, так как зачатки этой теории есть уже в античной философии. Однако именно Декарт первым в эксплицированной форме поставил вопрос о природе бессмертной души и его отношений с телом. Посвящая свое время занятиям точными и естественными науками, Декарт оставался убежденным католиком, и его дуалистическая позиция de-facto был продиктована стремлением рационально обосновать христианский догмат о бессмертии человеческой души. Делает он это при помощи предложенного им метода сомнения. В «Размышлениях о первой философии»<sup>13</sup> Картезий

<sup>10</sup> Searle J. Why I am not a property dualist // Journal of Consciousness Studies. 2002. Vol. 12. No. 9. P. 57–64.

<sup>11</sup> Dennett D. From Bacteria to Bach. The Evolution of Minds. N.Y., 2017. P. 29–32.

<sup>12</sup> Важно отметить, что субстанциальный дуализм изначально был лишь одним из множества философских подходов к осмыслению идеи бессмертной души, поскольку уже в древности существовали концепции, в которых душа сводилась к чему-то материальному и допускающему уничтожение.

<sup>13</sup> Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом // Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 5–74.

предлагает представить, что некий «могущественнейший и зокозненный обманщик» каким-то образом систематически искажает данные наших чувств, вследствие чего данные нашей перцепции, равно как и базирующиеся на них воспоминания, не соответствуют реальности. Однако, во-первых, обманщик может обманывать лишь что-то существующее, и, во-вторых, даже если я заблуждаюсь, полагая, что я воспринимаю те или иные вещи, я определенно существую как воспринимающий их. Следовательно, заключает Декарт, я мыслю, значит, я существую; *cogito ergo sum*. Однако, считает Картезий, сказать, что я существую, недостаточно, поскольку важно еще прояснить, что я есть. И здесь позиция Декарта однозначна: я – это *res cogitans*, т.е. вещь, основным атрибутом которой является мышление. Мыслящую вещь Декарт противопоставляет *res extensa*, вещи протяженной. В этом контексте Декарт формулирует свой известный модальный аргумент: если представимо, чтобы моя душа могла бы существовать даже в том случае, если бы весь мир, включая также мое тело, не существовал, то возможно, чтобы моя душа существовала независимо от моего тела.

Несмотря на кажущуюся убедительность, картезианский дуализм не был лишен определенных недостатков. В первую очередь, оставался нерешенным вопрос о каузальных отношениях между душой и телом. Не помог ли его решить и разработанное Декартом учение о шишковидной железе как «вместилище души»<sup>14</sup>, в котором он фактически отстаивал интеракционизм ментального и физического, а также последующие попытки последователей Декарта в этом направлении.

## 2

Субстанциальный дуализм Суинбёрна, в целом, наследует многие черты картезианского дуализма, но стремится отстоять дуализм сознание-тело, так сказать, «по всем фронтам», последовательно двигаясь от дуализма предикатов к дуализму свойств и от него далее к дуализму субстанций.

Суинбёрн начинает с вопроса о семантических отношениях между ментальными и физическими терминами. Как и следовало ожидать, он отстаивает семантический интернализм, согласно которому такие термины, обозначающие макросвойства вещей, как «вода», также являются жесткими десигнаторами. Между тем, отмечает Суинбёрн, в случаях, аналогичных примеру Патнэма, подобные термины не информативны: даже если принять, что термин «вода» – это жесткий десигнатор, мы все равно ошибались бы, используя его в качестве обозначения для вещи «XYZ», существующей на двойнике Земли или в другом возможном мире<sup>15</sup>. В связи с этим Суинбёрн вводит понятие информативного десигнатора. По определению Суинбёрна, «жесткий десигнатор вещи является информативным десигнатором в том случае, если всякий, кто знает, что означает данное слово (т.е. обладает лингвистическим знанием его употребления), знает определенный набор условий, необходимых и существенных (во всех возможных мирах) для того, чтобы данная вещь могла являться данной вещью»<sup>16</sup>. К примеру,

<sup>14</sup> Декарт Р. Страсти души // Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 482–574.

<sup>15</sup> Swinburne R. Mind, Brain and Free Will.

<sup>16</sup> Swinburne R. What Makes Me Me? P. 140.

«красный» – это информативный десигнатор тех свойств, в отношении которых жесткий десигнатор «цвет моей первой книги» не информативен, поскольку, зная термин «красный», мы можем определять вещи как красные и понимать, о чем идет речь, даже не зная, какие именно вещи в нашем мире являются красными. Фактически это означает, что информативный десигнатор – это не просто жесткий десигнатор, но также термин, знание которого дает знание о свойствах конкретных вещей без непосредственного знакомства с ними. И такими, по мнению Суинбёрна, являются все ментальные термины, обозначающие наши феноменальные состояния.

Переход от дуализма предикатов к дуализму свойств у Суинбёрна осуществляется посредством утверждения, что ментальные и физические термины служат информативными десигнаторами логически не эквивалентных типов свойств<sup>17</sup>.

Суинбёрн полагает, что философ, в целом, свободен при выборе критерия различения ментальных и физических свойств<sup>18</sup>. И, в данном случае, наиболее предпочтительным из них является критерий привилегированного доступа. Этот критерий Суинбёрн формулирует так: «Некто обладает привилегированным доступом к свойству Р, инстанцированному в нем, в том смысле, что логически возможно, чтобы он мог узнать об этом свойстве различными способами, какими о нем могут узнать другие, но он также обладает еще одним способом, каким он мог бы о нем узнать (посредством его переживания), и логически невозможно, чтобы этим способом о нем могли бы узнать другие»<sup>19</sup>. В этом контексте Суинбёрн определяет «ментальное свойство как свойство, чья субстанция, в которой оно инстанцировано, с необходимостью обладает привилегированным доступом ко всем случаям ее инстанциации, а физическое свойство как свойство, чья субстанция, в которой оно инстанцировано, с необходимостью не обладает привилегированным доступом ко всем случаям ее инстанциации»<sup>20</sup>. К примеру, пишет Суинбёрн, хотя вы тоже можете знать, что я смотрю на доску, я обладаю прямым доступом к имеющемуся во мне свойству «смотреть на доску», т.е. в определенном смысле знаю об этом лучше вас.

Дополнительно Суинбёрн вкратце обсуждает свойства нейтрального типа. По Суинбёрну, нейтральные свойства – это свойства, в отношении которых одни субстанции, в которых они инстанцированы, обладают привилегированным доступом, а другие – нет<sup>21</sup>. В их число входят как формальные («быть субстанцией»), так и дизъюнктивные свойства («испытывать боль или весить десять стоунов»).

Суинбёрн отрицает тезис супервентности ментального на физическом<sup>22</sup>. Как известно, на сегодняшний день тезис супервентности представляет собой популярную позицию в современной аналитической философии сознания: этот тезис разделяют большинство аналитических философов, чьи взгляды по проблеме отношений зависимости ментального от физического, тем не менее, разнятся. Причина в том, что тезис супервентности утверждает метафизическую зависимость ментальных свойств от физических, но

<sup>17</sup> Swinburne R. *Mind, Brain and Free Will*. P. 69–70.

<sup>18</sup> *Ibid.* P. 71.

<sup>19</sup> *Ibid.* P. 68.

<sup>20</sup> *Ibid.* P. 68–69.

<sup>21</sup> *Ibid.* P. 70.

<sup>22</sup> *Ibid.* P. 69–70.

не специфицирует тип этих отношений зависимости. По выражению Джигвона Кима<sup>23</sup>, тезис супервентности является «минимальным физикализмом». Суинбёрн, отстаивающий наиболее радикальный вариант дуализма сознание-тело, по понятным причинам не может согласиться с этой позицией.

Подобно Декарту, Суинбёрн отстаивает интеракционизм ментального и физического. Эта позиция тесно связана с его дуализмом свойств: ментальные свойства метафизически независимы от физических свойств, и ментальные события каузально релевантны и обладают собственной каузальной силой. Каузальность ментального Суинбёрн описывает в терминологии каузально базовых действий. По Суинбёрну, каузально базовое действие – это действие в каузальной цепи, обладающее в отношении его следствия большей каузальной силой, чем вызванное им другое действие, также являющееся причиной данного следствия<sup>24</sup>. К примеру, пишет он, «если я интенционально бросил кирпич, кирпич вызвал разбитие окна, и я бросил кирпич с целью разбить окно, то я разбил окно, бросая кирпич; и бросание кирпича было каузально более базово, чем разбитие окна»<sup>25</sup>. Суинбёрн признаёт, что причинами таких действий, как движения конечностей или говорения, являются процессы в мозге. Однако, считает он, каузально более базовыми в отношении них являются именно сознательные интенции. Впрочем, Суинбёрн не ограничивается простым постулированием интеракционизма и в целях его обоснования также вводит т.н. принцип доверия. Согласно принципу доверия, «всякое базовое убеждение <...> вероятно истинно <...> по доказательству убежденного в том, в чем он убежден <...>, – за отсутствием доказательств в форме других базовых убеждений этого убежденного, делающих вероятным то, что он ошибается»<sup>26</sup>. Иначе говоря, пишет Суинбёрн, «если мне видится (или кажется), что я вижу перед собой доску (т.е. обнаруживаю себя убежденным в том, что я вижу доску), то при отсутствии соответствующих контрдоказательств передо мной вероятно находится доска»<sup>27</sup>. Стало быть, если мы хотим обосновать ложность интеракционизма, то мы должны привести доказательства его ложности, т.е. аргументы в пользу принципа каузальной замкнутости физического. Но ни априорный, ни апостериорные аргументы в пользу данного принципа, полагает Суинбёрн, не работают. Априорный аргумент, по его мнению, не работает просто потому, что о каузальных отношениях между событиями различных типов (в том числе между ментальными и физическими событиями) свидетельствует наш повседневный опыт<sup>28</sup>. В свою очередь, апостериорные аргументы основываются, как он считает, либо на неверных интерпретациях когнитивных исследований, либо на детерминизме устаревшей классической физики<sup>29</sup>. Следовательно, пишет Суинбёрн, мы не можем привести доказательства в пользу ложности интеракционизма. А это значит, заключает он, что нам не остается ничего другого, кроме как признать его истинность.

<sup>23</sup> Kim J. *Mind in a Physical World. An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation.* N.Y., 1998. P. 15.

<sup>24</sup> Ibid. P. 101.

<sup>25</sup> Ibid.

<sup>26</sup> Ibid. P. 42.

<sup>27</sup> Ibid.

<sup>28</sup> Ibid. 104–105.

<sup>29</sup> Ibid. P. 105–117.

От обсуждения онтологии свойств и событий Суинбёрн переходит к обсуждению онтологии субстанций. По его мысли, свойства неотделимы от субстанции, в которой они инстанцированы, и, стало быть, должны иметься субстанции, которые с необходимостью их в себе инстанцируют. В случае ментальных свойств таковой является ментальная субстанция. По определению Суинбёрна, ментальная субстанция – это субстанция, для которой «существенно обладание определённым ментальным свойством»<sup>30</sup>. Соответственно, физическая субстанция – это субстанция, для которой не является существенным инстанциация в ней ментальных свойств.

Однако если ментальные свойства не могут существовать без ментальной субстанции, в которой они инстанцированы, то, полагает Суинбёрн, сама ментальная субстанция может существовать независимо от них, поскольку она не редуцируема к совокупности инстанцированных в ней ментальных свойств<sup>31</sup>. В этом контексте Суинбёрн обращается к схоластическому понятию «этости». Как известно, в скотизме под «*haecceitas*», или «этостью», понималась неотъемлемая конечная форма всякой конкретной вещи, обеспечивающая ее индивидуацию<sup>32</sup>. Посредством этого понятия Суинбёрн стремится обосновать холистическую природу ментальных субстанций и дать критерий различения двух ментальных субстанций при совпадении имеющихся у них наборов ментальных свойств<sup>33</sup>. Остается вопрос о наличии этости у физических субстанций, и на него Суинбёрн отвечает достаточно уклончиво: по-видимому, полагает он, физические субстанции могли бы обладать этостью, однако мы не можем с уверенностью этого знать вследствие отсутствия у них привилегированного доступа.

Суинбёрн разделяет модальный аргумент Декарта о независимости существования души от существования тела<sup>34</sup>. Однако здесь он идет заметно дальше Декарта и заявляет, что связь между ментальным и физическим настолько контингентна, что с легкостью представимо, чтобы ментальная субстанция могла бы находиться в связке с физической субстанцией совершенно любого типа: скажем, со стулом или доской<sup>35</sup>.

Это, по мнению Суинбёрна, позволяет заключить, что именно ментальная субстанция, которую он теперь прямо называет душой, является существенной частью природы человека. «Я должен обладать нефизической частью <...>, которая делает меня мной <...>. Мы можем назвать эту нефизическую часть меня моей “душой”. Используя указанным образом слово “душа”, я использую его таким же образом, каким Платон использовал слово *ψυχή* для обозначения существенной части человека»<sup>36</sup>. Именно душа, убежден Суинбёрн, обеспечивает нас «этостью», нашей предельной уникальностью, и даже определяет пространственные границы наших

<sup>30</sup> Kim J. *Mind in a Physical World. An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*. N.Y., 1998. P. 141.

<sup>31</sup> Swinburne R. *What Makes Me Me?* P. 140–142.

<sup>32</sup> См.: Анполонов А.В. Иоанн Дунс Скот и его философская теология // *Блаженный Иоанн Дунс Скот*. Трактат о первоначале. М., 2001. С. XXIII–XXV.

<sup>33</sup> Swinburne R. *What Makes Me Me?* P. 145.

<sup>34</sup> Swinburne R. *Mind, Brain and Free Will*. P. 170.

<sup>35</sup> Такую же онтологию личности мы можем найти и у Декарта. См.: Козырева О.А. Субстанциальный дуализм и приватность ментального в философии Р. Декарта: критика поверхностной интерпретации // *Вестник Томского государственного университета*. 2020. № 452. С. 80.

<sup>36</sup> Swinburne R. *Mind, Brain and Free Will*. P. 170.

личностей<sup>37</sup>, поскольку, как было сказано выше, душа метафизически независима от физических субстанций и может быть ассоциирована с любой из них.

Однако позиция Суинбёрна по вопросу о природе человека такова, что человек – это не просто душа (простой дуализм), но единство души и тела (составной дуализм). Таким образом, заключает Суинбёрн, «я состою из двух частей – моей души (существенной части) и моего тела (несущественной части), каждая из которых представляет собой отдельную субстанцию. Мои физические свойства суть мои в силу того, что они принадлежат моему телу; а, стало быть, <...> мои ментальные свойства суть мои в силу того, что они принадлежат моей душе»<sup>38</sup>.

### 3

Теперь я представляю собственные возражения против онтологических идей Суинбёрна. В некоторых случаях позволю себе заочно сталкивать его взгляды со взглядами других аналитических философов.

Во-первых, очевидно, что имеется трудность, связанная с понятием привилегированного доступа. Как уже было сказано, под привилегированным доступом Суинбёрн понимает осведомленность вещи об имеющихся у нее свойствах. Речь у него здесь фактически идет об интроспективной осведомленности, поскольку *ex hypothesi* привилегированным доступом к своим – в данном случае, ментальным, – свойствам обладает только ментальная субстанция. Но тогда возникает вопрос: почему он ограничивается феноменальным типом осведомленности? Как отмечает Чалмерс, осведомленностью (как, прежде всего, психологическим, а не феноменальным свойством) могут обладать и нефеноменальные системы<sup>39</sup>. К примеру, робот, снабженный соответствующим набором сенсорных датчиков, может быть в определенном смысле осведомлен о внешних фактах и своих внутренних состояниях. А это значит, что (в терминологии Суинбёрна) привилегированным доступом могут обладать и некоторые типы физических субстанций: в частности, артефакты вроде роботов и других программируемых машин.

Но если предыдущее замечание могло показаться мелкой придижкой, следующее уже куда более существенно. На мой взгляд, помимо других элементов картезианства субстанциальный дуализм Суинбёрна также наследует представление о картезианском театре. По Деннету<sup>40</sup>, картезианский театр – это представление, идущее от Декарта, согласно которому сознание представляет собой сумму феноменальных состояний и субъекта (или Я, Ego); как образно выражается Деннет, феноменальные состояния сосредоточены в одной точке и словно разыгрываются в ней как на сцене перед созерцающим их Я. Элементы картезианского театра, как мне кажется, также просматриваются и в концепции Суинбёрна, поскольку *per definitionem* ментальная субстанция – это субстанция, для которой существенным является инстанциация в ней ментальных свойств и наличие привилегированного

<sup>37</sup> Swinburne R. *Mind, Brain and Free Will*. P. 144.

<sup>38</sup> Ibid. P. 170.

<sup>39</sup> Чалмерс Д. *Сознающий ум: в поисках фундаментальной теории*. М., 2015. С. 28–53.

<sup>40</sup> Dennett D. *Consciousness Explained*. N.Y., 1991. P. 101–138.

доступа к ним. Иначе говоря, ментальная субстанция (или душа) рассматривается у Суинбёрна по аналогии с картезианским Ego. Но это представление, как показывает Деннет, влечет за собой проблему гомункулуса: наличие картезианского Ego, или «гомункулуса», с необходимостью имплицитно подразумевает наличие другого гомункулуса, выступающего в качестве «зрителя» феноменальных состояний первого, что ведет к regressus ad infinitum<sup>41</sup>. Несомненно, Суинбёрн мог бы на это возразить, что душа проста, а, следовательно, неделима. Но, на мой взгляд, это было бы апелляцией к чему-то просто принятому на веру. Если бы Суинбёрн действительно стал прибегать к подобным аргументам, это означало бы, что в рамках его теории объяснить природу сознания и особенности когнитивных процессов невозможно. И это также говорило бы о том, что субстанциальный дуализм Суинбёрна в действительности не выполняет свою объяснительную задачу.

Аналогичным образом дело обстоит в случае аргументации Суинбёрна по поводу каузальных отношений ментального и физического. Как представляется, переформулирование каузальных отношений в терминологии каузально базовых и небазовых действий не дает ничего нового. Суинбёрн постулирует каузальную базовость интенций относительно последовательностей физических событий в мире. Тем не менее он не приводит серьезных доводов в поддержку каузальной релевантности и действительности ментального, а также никак не объясняет, как события столь разных типов могут находиться в отношениях каузальной интеракции. Отсюда следует, что каузальная пропасть между ментальным и физическим, имевшая место еще у Декарта, столь же широка, как и прежде. Что же до принципа доверия, то Суинбёрн и сам признает, что, руководствуясь этим принципом, мы можем знать лишь вероятную истинность чего-либо. Однако ясно, что вероятная истинность – более слабый тип истинности, чем достоверная истинность. А это значит, что при помощи принципа доверия мы не можем доказать не только достоверную ложность интеракционизма, но и его достоверную истинность.

Отдельно следует сказать о самой онтологии свойств Суинбёрна, играющей ключевую роль во всей его аргументации. Я полагаю, что эту теорию можно охарактеризовать как дуализм *микросвойств*, поскольку Суинбёрн отрицает тезис супервентности и определяет ментальные и физические свойства как два типа одноуровневых свойств, метафизически независимых друг от друга. Но если это так, онтология свойств Суинбёрна нарушает принцип простоты объяснения. В этой связи я хотел бы предложить собственный тезис монизма микросвойств, который может быть сформулирован следующим образом: (а) *если имеются два или более типов одноуровневых свойств, метафизически независимых друг от друга, то должен иметься тип низкоуровневых фундаментальных свойств, от которого первые типы свойств метафизически зависимы*; (б) *один тип низкоуровневых фундаментальных свойств образует один мир*. Особенность тезиса монизма микросвойств в том, что, с одной стороны, он запрещает низкоуровневый дуализм, удовлетворяя принципу простоты объяснения, и, с другой стороны, достаточно широк, поскольку дает простор для нефизикалистских и нередуктивных подходов. Теперь, если бы мы предложили Суинбёрну прояснить свою позицию в свете тезиса монизма микросвойств, он мог бы

<sup>41</sup> Волков Д.Б. Бостонский зомби. Д. Деннет и его теория сознания. М., 2012. С. 118–120.

выбрать, по крайней мере, одну из трех следующих опций: (1) физические свойства – это низкоуровневые фундаментальные свойства, и ментальные свойства метафизически зависимы от физических свойств; (2) ментальные и физические свойства метафизически зависимы от некоего другого типа низкоуровневых фундаментальных свойств; (3) ментальные и физические свойства – это два типа низкоуровневых фундаментальных свойств, и оба они образуют два различных мира: ментальный и физический. Иначе говоря, Суинбёрн мог бы выбрать одну из трех опций, первая из которых соответствует минимальному физикализму, вторая – расценианскому нейтральному монизму, а третья – «гипердуализму», как мы могли бы назвать эту опцию вслед за Макгинном<sup>42</sup>, использующем схожую концепцию в своих работах. Однако представляется, что все три эти позиции неприемлемы для Суинбёрна. Как уже говорилось, минимальный физикализм неприемлем для Суинбёрна просто по определению. Далее, несмотря на то, что Суинбёрн использует понятие нейтральных свойств, он не уточняет их онтологический статус и вообще не говорит о них так, чтобы мы могли заподозрить в нем проponenta нейтрального монизма. Следовательно, нейтральный монизм для него также недопустим. Что же касается гипердуализма, то эта концепция, как кажется, не вполне совместима с христианским мировоззрением. Но если даже представить, что Суинбёрн пойдет ва-банк и все-таки признает гипердуализм, это не спасет его концепцию от серьезных трудностей. В этом мы можем убедиться при помощи следующего мысленного эксперимента. Представьте, что вы касаетесь моей руки, и по мере того, как вы делаете это, я ощущаю ваше прикосновение. По-видимому, вы вряд ли в этот момент будете считать, что мое сознание локализовано не в том же мире, где и сама моя рука. Вы также вряд ли будете считать, что мое сознание локализовано не в том же мире, в котором локализованы вот это дерево или это небо, которые мы с вами видим. Стало быть, из того, что мое сознание приватно, не следует, что оно не локализовано в том же мире, в котором локализовано мое тело. Следовательно, гипердуализм ложен, и отстаиваемый Суинбёрном дуализм микросвойств не может быть непротиворечиво обоснован.

Однако главная трудность субстанциального дуализма Суинбёрна очевидна. Эта теория чересчур усложняет нашу онтологию. Субстанциальный дуализм отталкивается от нашего здравомысленного представления о реальности феноменального опыта. Однако проистекающие из этой теории следствия также оказываются чрезвычайно неправдоподобными. А это означает, что субстанциальный дуализм Суинбёрна не может рассматриваться как серьезная теория сознание-тело tout court.

#### 4

Субстанциальный дуализм Ричарда Суинбёрна является попыткой формулирования картезианского дуализма и некоторых схоластических концепций в терминологии современной аналитической метафизики. Своей тонкостью и искусственностью построений теория Суинбёрна действительно

<sup>42</sup> *McGinn C. Consciousness and Cosmology: Hyperdualism Ventilated // McGinn C. Consciousness and its Objects. Oxford, 2004. P. 136–168.*

напоминает давние схоластические штудии. Однако я полагаю, что она не бесспорна и в качестве чисто теологической системы. Сегодня в аналитической теологии набирает обороты движение христианского материализма<sup>43</sup>. Христианские материалисты полагают, что нам необязательно признавать субстанциальный дуализм. Вместо этого, считают они, мы можем определить душу как физическое свойство тела, и это позволит привести христианское учение в соответствие с физикалистской онтологией. Материальность души выводится ими из некоторых фрагментов Библии и сочинений Отцов Церкви, а также догмата о Судном дне, согласно которому люди будут воскрешены вместе со своими телами. Ясно, что христианский материализм – далеко не единственная позиция в современной аналитической теологии. Но это не отменяет и того, что относительно вопроса о природе души могут иметься различные взгляды. Что же касается философии, то как философская концепция субстанциальный дуализм Суинбёрна не выдерживает обстоятельной критики: эта концепция вводит множество необоснованных гипотез и в действительности не объясняет природу сознания и его отношения с телом, откуда следует, что субстанциальный дуализм – это первое, что мы должны отвергнуть на пути к разработке корректной теории сознание-тело.

### Список литературы

- Апполонов А.В. Иоанн Дунс Скот и его философская теология // *Блаженный Иоанн Дунс Скот. Трактат о первоначале* / Пер. с лат. А.В. Апполонов. М.: Изд-во Францисканцев, 2001. С. V–XXXVI.
- Волков Д.Б. Бостонский зомби. Д. Деннет и его теория сознания. М.: Либроком, 2012. 320 с.
- Волков Д.Б. Современный субстанциональный подход к проблеме тождества личности // *Философия и культура*. 2017. № 1. С. 77–85.
- Декарт Р. Сочинения: в 2 т. / Под ред. В.С. Соколова. М.: Мысль, 1989.
- Гаспаров И.Г. Проблема единства сознания и эмерджентный дуализм // *Вестник Воронежской государственной медицинской академии им. Н.Н. Бурденко. Сер.: Философия*. 2014. № 1. С. 74–80.
- Гаспаров И.Г. Тождество личности и воскрешение мёртвых // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1: Богословие. Философия. Религиоведение*. 2017. № 70. С. 47–62.
- Гаспарян Д.Э. Позиции дуализма в современных антифизикалистских стратегиях аналитической философии сознания // *Электронный философский журнал Vox*. 2013. URL: <https://vox-journal.org/html/issues/235/240> (дата обращения: 07.08.19).
- Козырева О.А. Субстанциальный дуализм и приватность ментального в философии Р. Декарта: критика поверхностной интерпретации // *Вестник Томского государственного университета*. 2020. № 452. С. 79–87.
- Чалмерс Д. Сознательный ум: в поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. яз. В.В. Васильев. М.: УРСС, 2015. 513 с.
- Dennett D. *Consciousness Explained*. N.Y.: Penguin Books, 1991. 511 p.
- Dennett D. *From Bacteria to Bach. The Evolution of Minds*. N.Y.: W.W. Norton & Company, 2017. 813 p.

<sup>43</sup> Гаспаров И.Г. Тождество личности и воскрешение мертвых // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1: Богословие. Философия. Религиоведение*. 2017. № 70. С. 47–62.

- Kim J. *Mind in a Physical World. An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*. N.Y.: MIT Press, 1998. 146 p.
- Kripke S. *Identity and Necessity* // *Identity and Individuation* / Ed. by M. Munitz. N.Y.: New York University Press, 1971. P. 135–164.
- McGinn C. *Consciousness and Cosmology: Hyperdualism Ventilated* // *McGinn C. Consciousness and its Objects*. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 136–168.
- Putnam H. *The Meaning of meaning* // *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. 1975. No. 7. P. 131–193.
- Robinson H. *Dualism* // *Stanford Encyclopedia of Philosophy* / Ed. by Ed.N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/dualism/> (дата обращения: 07.08.2019).
- Searle J. *Why I am not a property dualist* // *Journal of Consciousness Studies*. 2002. Vol. 12. No. 9. P. 57–64.
- Swinburne R. *Mind, Brain and Free Will*. Oxford: Oxford University Press, 2013. 251 p.
- Swinburne R. *What Makes Me Me? A Defense of Substance Dualism* // *Contemporary Dualism: A Defense* / Ed. by A. Lavazza, H. Robinson. N.Y.: Routledge, 2014. P. 139–153.

## The substance dualism of Richard Swinburne: current state and criticism

**Alexey S. Pavlov**

Lomonosov Moscow State University. GSP-1 Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation; e-mail: pavlov.alexey@gmail.com

This article is one of the first articles in Russian discussing Richard Swinburne's recent views on the mind-body problem. Richard Swinburne is a contemporary British theologian and analytic philosopher specializing in the philosophy of religion and philosophy of science. In the philosophy of mind, Swinburne defends a quite unpopular position – the substance dualism. This position is based on the cartesian dualism and some old scholastic conceptions. Swinburne tries to advocate all versions of the mind-body dualism: he moves from the predicate dualism to the property dualism and then from the property dualism to the substance dualism. As Descartes, Swinburne sees the mental and the physical as two separate domains. In particular, he denies the supervenience thesis which is shared now by most analytic philosophers of mind and appeals to a causal interactionism between mental and physical events. Moreover, Swinburne uses the concept of substance. He defines the substance as something that is not reduced to a collection of properties instantiated in it. With regard to the problem of the nature of a human being, Swinburne shares the compound dualism, according to which the nature of a human being consists of two parts: the essential (mental substance) and the non-essential (physical substance). Based on his substance dualism and the modal argument of Descartes, Swinburne claims that the existence of the consciousness does not depend on the existence of the physical body. The author gives some objections against Swinburne's substance dualism. Some of these objections are based on the arguments of other famous analytic philosophers. The conclusion states that we cannot take Swinburne's substance dualism as a correct mind-body theory. The author argues that this philosophical conception introduces many unjustified hypotheses and it actually does not do its explanatory job.

**Keywords:** analytic philosophy, philosophy of mind, Richard Swinburne, substance dualism, the mind-body problem

**For citation:** Pavlov, A.S. "Substantsial'nyi dualizm Richarda Suinberna: sovremennoe sostoyanie i kritika" [The substance dualism of Richard Swinburne: current state and criticism], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2020, Vol. 13, No. 3, pp. 175–188. (In Russian)

## References

- Appolonov, A.V. "Ioann Duns Skot i ego filosofskaya teologiya" [John Duns Scotus and his philosophical theology], in: John Duns Scotus, *Traktat o pervonachale* [A Treatise on God as First Principle], trans. by A.V. Appolonov. Moscow: Franciscan Publ., 2001, pp. V–XXXVI. (In Russian)
- Chalmers, D. *Soznayushchij um: v poiskah fundamental'noj teorii* [Conscious Mind: in search of the fundamental theory], trans. by V.V. Vasilyev. Moscow: URSS Publ., 2015. 513 pp. (In Russian)
- Dennett, D. *Consciousness Explained*. New York: Penguin Books, 1991. 511 pp.
- Dennett, D. *From Bacteria to Bach. The Evolution of Minds*. New York: W.W. Norton & Company, 2017. 813 pp.
- Descartes, R. *Sochineniya* [Works], 2 Vols, ed. by V.S. Sokolov. Moscow: Mysl' Publ., 1989. (In Russian)
- Gasparov, I.G. "Problema edinstva soznaniya i emerdzhenyj dualizm" [The problem of unity of consciousness and the emergence dualism], *Vestnik Voronezhskoj gosudarstvennoj medicinskoj akademii im. N.N. Burdenko, Seriya: Filosofiya*, 2014, No. 1, pp. 74–80. (In Russian)
- Gasparov, I.G. "Tozhdestvo lichnosti i voskreshenie myortvyh" [The personal identity and resurrection of the deads], *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta, Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie*, 2017, No. 70, pp. 47–62. (In Russian)
- Gasparyan, D.E. "Pozicii dualizma v sovremennyh antifizikalistskih strategiayah analiticheskoy filosofii soznaniya" [The position of the dualism in the contemporary antiphysicalism strategies within the analytic philosophy of mind], *Elektronnyj filosofskij zhurnal Vox*, 2013 [https://vox-journal.org/html/issues/235/240, accessed on 07.08.2019]. (In Russian)
- Kim, J. *Mind in a Physical World. An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*. New York: MIT Press, 1998. 146 pp.
- Kozyreva, O.A. "Substancial'nyi dualizm i privatnost' mental'nogo v filosofii R. Dekarta: kritika poverxnostnoj interpretacii" [Substance dualism and privacy of consciousness in the philosophy of R. Descartes: objections to the superficial interpretation], *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2020, No. 452, pp. 79–87. (In Russian)
- Kripke, S. "Identity and Necessity", *Identity and Individuation*, ed. by M. Munitz. New York: New York University Press, 1971, pp. 135–164.
- McGinn, C. "Consciousness and Cosmology: Hyperdualism Ventilated", in: C. McGinn, *Consciousness and its Objects*. Oxford: Oxford University Press, 2004. pp. 136–168.
- Putnam, H. "The Meaning of meaning", *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, 1975, No. 7, pp. 131–193.
- Robinson, H. "Dualism", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. by Ed.N. Zalta [https://plato.stanford.edu/entries/dualism/, accessed on: 07.08.2019]
- Searle, J. "Why I am not a property dualist", *Journal of Consciousness Studies*, 2002, Vol. 12, No. 9, pp. 57–64.
- Swinburne, R. *Mind, Brain and Free Will*. Oxford: Oxford University Press, 2013. 251 pp.
- Swinburne, R. "What Makes Me Me? A Defense of Substance Dualism", *Contemporary Dualism: A Defense*, ed. by A. Lavazza, H. Robinson. New York: Routledge, 2014, pp. 139–153.
- Volkov, D.B. *Bostonskij zombi. D. Dennet i ego teoriya soznaniya* [Boston zombie. D. Dennett and his theory of consciousness]. Moscow: Librokom Publ., 2012. 320 pp. (In Russian)
- Volkov, D.B. "Sovremennyi substantsional'nyi podkhod k probleme tozhdestva lichnosti" [The contemporary substantive approach towards the question of oneness of identity], *Filosofiya i kul'tura*, 2017, No. 1, pp. 77–85. (In Russian)