

АРГУМЕНТ ЗОМБІ ПРОТИ МАТЕРІАЛІЗМУ: ПРОБЛЕМА ТЛУМАЧЕННЯ ТА ЗАХИСТУ

Д.П. Сепетий

Чи є свідомість частиною фізичної реальності (деякими аспектами фізичних процесів, що відбуваються у мозку), чи чимось нефізичним, що доповнює фізичну реальність? Це питання — одне з найголовніших для розуміння людиною власної природи й місця у світі. Філософські дискусії навколо нього тривають протягом багатьох століть. Впродовж більшої частини ХХ століття в академічній філософії свідомості англомовних країн мала місце тенденція до поступового посилення й домінування матеріалістичних поглядів, проте з 1970-х років — завдяки аргументам, висунутим Т. Нагелем, Дж. Серлем, Ф. Джексоном, Д. Чалмерсом та ін. — ставала все більш очевидною їх проблематичність. Один з найважливіших таких аргументів — аргумент зомбі. Найвідомішим його захисником є австралійський філософ Девід Чалмерс. На мою думку, тлумачення і захист Чалмерсом аргументу зомбі має суттєву ваду — потрапляє в логічне коло або ґрунтує аргумент на тавтології. У цій статті я пропоную альтернативне тлумачення й захист цього аргументу.

Аргумент зомбі має досить довгу історію, що сягає *аргументу від збагненності* Рене Декарта. У своїх знаменитих розмислах Декарт обґрунтовував теорію психофізичного дуалізму аргументом про те, що свідомість¹ або мисляче Я є ясно і чітко збагненою(им) без тіла. Аргумент можна представити як такий, що включає два умовиводи:

(1) від (ясної і чіткої) збагненності до (метафізичної або логічної)

¹Лат. *mens*, яке, як і англійське *mind*, може перекладатися як «свідомість», «психіка», «дух», «душа», «розум».

можливості невітленої свідомості та

- (2) від (метафізичної або логічної) можливості невітленої свідомості до нетотожності свідомості та тіла.

Висновок: свідомість і тіло — це дві різні сутності² (субстанції).

Аргумент зомбі — це, у певному смислі, перевернений аргумент Декарта. В усіх суттєвих моментах (хоча й без уживання слова «зомбі»), він може бути знайдений у класичній роботі Саула Кріпке «Naming and Necessity» (1980). Зокрема, Кріпке писав, що Декарт «міг би з таким самим успіхом обґрунтувати той самий висновок, виходячи з засновку, що тіло могло б існувати без свідомості» [9, с. 144-145]. Більша частина аргументації Кріпке, на прикладі болю та відповідального за нього стану мозку (припустимо, що це — збудження С-волокон), обертається не навколо вихідного твердження Декарта («що біль міг би існувати без відповідного стану мозку»), а навколо його «інверсії» — твердження, що «стан мозку міг би існувати без болю» [9, с. 147]. Також варто звернути увагу на наступні роз'яснення Кріпке:

Проблема в тому, що прибічник теорії тотожності не вважає, що фізичний стан просто продукує психічний стан, — скоріше, йому потрібно, щоб вони були тотожні [9, с. 151].

Припустимо, що ми уявляємо Бога, який створює світ. [...] Проте здається, що для того, щоб збудження С-волокон відповідало болю, або відчувалося як біль, Бог має зробити щось додатково до створення збудження С-волокон; Він має зробити так, щоб живі істоти відчували збудження С-волокон як біль, а не як лоскіт або теплоту, або ніяк, що, очевидно, також було б Йому під силу. Якщо це справді Йому під силу, то відношення між створюваним Богом болем та збудженням С-волокон не може бути тотожністю [9, с. 153-154].

Ця добірка цитат утворює самостійний аргумент, незалежний від решти міркувань Кріпке та задіяних в них технічних особливостей. (На щастя, тут нам немає потреби розбиратися з цими технічними особливостями.)

Аргумент можна переформулювати в наступних двох формах (які корисні для більш ясного розуміння та подальшого обговорення):

²Тут і далі, слово «сутність» вживається як аналог англ. «entity» (а не «essence») — у смислі «щось» або «річ», де «річчю» може бути не лише матеріальний предмет, але й щось нематеріальне.

- (1) *Аргумент від логічної можливості* (збагненності) С-волокон без болю. Для будь-якого суб'єктивного переживання³ (наприклад, болю) ми можемо несуперечливо помислити відповідальні за нього (або, як сказали б прибічники теорії тотожності, «тотожні» з ним) фізичні структури та процеси (наприклад, збудження С-волокон в мозку) без самого суб'єктивного переживання. Логічно можливе існування цих фізичних (мозкових) структур і процесів без тих суб'єктивних переживань, які у дійсності з ними пов'язані (і взагалі без будь-яких суб'єктивних переживань). Отже, суб'єктивне переживання не тотожне з відповідальними за нього фізичними (мозковими) структурами та процесами.
- (2) *Аргумент зомбі* — пряме узагальнення аргументу від логічної можливості (збагненності) С-волокон без болю. Якщо для будь-якого стану мозку логічно можливо (збагненно), щоб він існував без будь-яких суб'єктивних психічних станів, то це логічно можливо (збагненно) і для всіх станів мозку разом узятих: логічно, усі вони могли б існувати (відбуватися) точно так само, як це і є насправді, без будь-яких суб'єктивних психічних станів, тобто без (феноменальної) свідомості. Іншими словами, логічно можливі (збагненні) феноменальні зомбі.

Феноменальний зомбі — це уявна істота, що в усіх фізичних відношеннях є точно такою ж, як людина (її тіло, включаючи мозок, складається з точно таких самих фізичних елементів, які утворюють точно такі самі структури і здійснюють точно такі самі взаємодії та рухи; її руки, ноги, голова, очі, рот, язик тощо виконують точно такі самі рухи), але *суб'єктивно* нічого не переживає й не усвідомлює — тобто, не має ніяких психічних станів, свідомості в звичайному (феноменальному, суб'єктивному) смислі⁴.

Хоча у всіх фізичних відношеннях ми нічим не відрізняємося від наших уявних зомбі-двійників, ми відрізняємося від них чимось важливим. Це «щось» — «суб'єктивний вимір» свідомості, існування нас самих (наших **Я**) як психічних суб'єктів. Ми — не феноменальні зомбі

³Я використовую словосполучення «суб'єктивні переживання» як аналог англ. *experiencе*. Більш прямий перекладний відповідник, «досвід», в українській мові значно слабше асоціюється з суб'єктивним «як-це-відчувається».

⁴На відміну від біхевіористського або функціоналістського поняття свідомості, у якому психічні стани ототоженні з певними поведінковими тенденціями або з певними функціональними ролями для організму.

тому, що, крім наших тіл з усіма їх фізичними структурами та процесами, є ще ми самі (наші **Я**) як ті, хто суб'єктивно переживає (відчуття, сприйняття, емоції, бажання), мислить, приймає рішення і суб'єктивно усвідомлює події навколо та свої власні переживання, думки, рішення. З одного боку, є наші фізичні тіла (мозок); з іншого боку, є наші психічні **Я** — ми самі як психічні суб'єкти. Таким чином, наші **Я** — це не частини чи аспекти наших тіл (мозку), а щось понад, додатково до них.

1. Ймовірна невдача аргументу Декарта, але не аргументу зомбі

В аргументі Декарта умовивід від логічної можливості до нетотожності має таку форму:

Якщо логічно можливо, що X може існувати без Y , то X не може бути тотожним Y . (В аргументі Декарта X = свідомість або психічне **Я**, Y = тіло.)

Проте такий висновок некоректний, якщо передбачається, що Y є фундаментальним, а X є похідним від Y . А це — саме те, що стверджує матеріалізм: тіло (фізична реальність) є фундаментальним, а свідомість є похідною від тіла (мозку); свідомість утворюється (тотожна з) деякими фізичними процесами в мозку.

Можливо, що деяке X могло б бути деяким процесом, або структурою, або аспектом деякого Z , тоді як насправді воно є деяким процесом, або структурою, або аспектом деякого Y . Приклади: комп'ютерна програма X закодована в елементах комп'ютерного жорсткого диску, хоча вона може бути закодована в елементах компакт-диску; вода (або, щоб уникнути суперечок про слова, пов'язаних з кріпкеанськими «апостеріорними необхідними істинами», водяниста речовина в нашому оточенні) утворюється молекулами H_2O , хоча вона могла б складатися з якихось інших елементів (можливо, у дійсності неіснуючих, але які могли б існувати в логічно можливому світі), тощо.

Аналогічно, можна заперечити проти аргументу Декарта, що хоча людська свідомість — усі її властивості, про які ми знаємо (і які ми досягаємо «ясно й чітко») — і могла б бути реалізована в якийсь інший (можливо, нематеріальний) спосіб, проте у дійсності людська свідомість утворена деякими фізичними процесами в сірій желеподібній речовині мозку.

Однак таке заперечення незастосовне в протилежному напрямку,

як в аргументі зомбі.

Логічна можливість чогось за припущенням фундаментального (низькорівневого) без чогось за припущенням похідного (високорівневого) означає, що тут немає ніякої тотожності — або, точніше, що друге не утворюється першим. Якщо вода тотожна сукупності молекул H_2O за відповідних умов, то логічно неможлива наявність сукупності молекул H_2O за відповідних умов без наявності води; якби таке було можливо, то це означало б, що вода — це не сукупність молекул H_2O . Таким чином, аргумент зомбі залишається в силі там, де аргумент Декарта, схоже, зазнає невдачі: логічна можливість збудження С-волокон без відчуття болю означає, що відчуття болю — це не збудження С-волокон; логічна можливість феноменального зомбі — усіх відповідних (за припущенням фундаментальних, низькорівневих) процесів у мозку без (за припущенням похідної, високорівневої) свідомості означає, що (феноменальна) свідомість не утворюється фізичними процесами в мозку.

2. Метафізична можливість \equiv логічна можливість

У книзі «The Conscious Mind» і кількох статтях (див. напр., [1, 3, 5]) Девід Чалмерс обґрунтовує необхідність розрізняти *логічну можливість* (чи можлива певна ситуація логічно) від *природної можливості* (чи можлива ситуація згідно законів природи реального світу), і спростовує думку про існування третьої модальності — «метафізичної можливості, що відрізняється від логічної можливості і є більш обмеженою» [4, с. 136-137].

Чалмерс відзначає, що «немає ніяких підстав вважати, що така модальність існує», що це «встановить грубі⁵ й непоясненні обмеження на простір можливих світів», як «довільний постулат», і що «в царині можливого [...] немає ніякого місця для такого роду довільного обмеження» [4, с. 137]. Простір логічно можливих світів «є достатнім для всіх модальних явищ, у які в нас є підстави вірити» [1, с. 193]; «є вагомим підстави заперечувати, що в нас є незалежне поняття метафізичної модальності, якій міг би відповідати окремий простір світів» [5, с. 190]. Таким чином, або поняття метафізичної можливості тотожне поняттю логічної можливості, або в нього немає ніякого зрозумілого

⁵ «Грубий» тут вживається в тому смислі, в якому у філософії та науці говорять про «грубі факти» — тобто, такі факти, які у принципі не можуть бути пояснені в силу їхньої фундаментальності (оскільки для пояснення будь-чого необхідно, щоб було щось більш фундаментальне, чим можна його пояснити).

недовільного смислу. Відповідно, питання про можливі світи — це питання про логічну можливість, а питання про логічну можливість — це просто питання про логічну узгодженість (несуперечливість).

Якщо метафізична можливість — це ані логічна, ані природна можливість, то вона має бути чимось вужчим, аніж перша, і ширшим, аніж друга. Деякі логічно можливі світи мають бути метафізично неможливими. Але на чому може ґрунтуватися така неможливість? Які особливі властивості повинен мати світ, щоб бути метафізично можливим? Що настільки особливого в цих властивостях? Чому їхня відсутність робить світ метафізично неможливим? Пропозиції недовільних властивостей з правдоподібними підставами відсутні.

Ми можемо підійти до питання про «метафізичну можливість», звернувшись до «інтуїтивного поняття про метафізично можливий світ як про світ, який Бог міг би створити, якби така була Його воля» [1, с. 146]. Здається, що немає ніяких правдоподібних обмежень, крім обмежень логічної можливості, на те, який світ усемогутній Бог (тут атеїст може додати: «якби Він існував») міг би створити, якби така була Його воля.

Найчастіше спроби використовувати поняття метафізичної можливості як чогось відмінного від логічної можливості апелюють до теорії Кріпке про апостеріорні необхідності. Проте, як пояснює Чалмерс, апостеріорні необхідності не мають (і не можуть мати) ніякого відношення до розв'язання будь-яких змістовних питань про тотожність. Коротко, теорія Кріпке про апостеріорні необхідності говорить, що ми вживаємо деякі поняття (поняття «природних видів») таким чином, що коли ми виявляємо фактичну глибшу тотожність референта поняття⁶, ця тотожність стає невід'ємною складовою значення поняття, або навіть самим значенням поняття. Це можна пояснити на простому прикладі: поняття «вода» первинно означало «та прозора рідина, що наповнює річки, озера та моря в нашому оточенні» (у термінах Чалмерса, це — «первинний інтенціонал» поняття «вода»), але після відкриття того, що прозора рідина в річках, озерах і морях — це сукупність молекул H_2O , поняття «вода» стало означати «сукупність молекул H_2O » (у термінах Чалмерса, це — «вторинний інтенціонал» поняття «вода»). Отже, *апостеріорно* вода — це *необхідно* сукупність молекул H_2O . Але ж ця «апостеріорна необхідність» не означає нічого, крім того, що сукупність молекул H_2O — це *необхідно* сукупність молекул H_2O !

⁶Того типу речей, який це поняття представляє.

Ця «апостеріорна необхідність», так само як і усі інші кріпкеанські «апостеріорні необхідності», не стосується ніякої змістовної (нетавтологічної) тотожності. Належна до суті справи змістовна тотожність — тотожність між прозорою рідиною у річках, озерах і морях та сукупністю молекул H_2O — є не необхідною, а випадковою (contingent). Це просто емпіричний факт про реальний світ і планету Земля, що прозора рідина в її річках, озерах і морях є сукупністю молекул H_2O . Немає нічого такого, в силу чого був би логічно — або метафізично — неможливим світ, у якому є планета з прозорою рідиною в річках, озерах і морях, що не є сукупністю молекул H_2O .

Кріпкеанська «апостеріорна необхідність» зводиться до «апостеріорного смислового виверту (semantic twist)» від первинного до вторинного інтенціоналу⁷. Але вторинні інтенціонали зовсім ні до чого в питаннях про тотожність. Усі такі питання стосуються первинних інтенціоналів. Немає ніякого предмета для дискусії в питанні: чи є сукупність молекул H_2O («вода» згідно вторинного інтенціоналу) сукупністю молекул H_2O ? Належне до справи питання про тотожність інше: чи є прозора рідина в річках, озерах і морях («вода» згідно первинного інтенціоналу) сукупністю молекул H_2O ? Аналогічно — з усіма іншими питаннями про тотожність.

Зокрема, у контексті психофізичної проблеми, відповідь на питання про тотожність психічних станів і процесів з деякими структурами, процесами або функціями мозку не залежить від можливості того, що в деякому майбутньому люди можуть змінити використання таких слів як «біль», «задоволення», «бажання», «думка» (які ми звичайно використовуємо, щоб позначати суб'єктивні, феноменальні стани і процеси свідомості) так, щоб позначати ними деякі функції або структури або процеси в мозку. Наприклад, не можна встановити, що суб'єктивне переживання як-це-відчувається-коли-боляче тотожне деяким процесам у мозку, шляхом називання цих процесів словом «біль», або за допомогою «аргументу» про те, що ці процеси необхідно є цими процесами! Це все одно, що доводити, що кішки і собаки — це одне й те саме, шляхом називання собак кішками і з допомогою «аргументу» про те, що кішки необхідно є кішками!

Таким чином, не існує понять *метафізичної* необхідності та можливості у смислі, що стосується справи і відрізняється від смислу понять *логічної* необхідності та можливості (якщо не враховувати «апо-

⁷Відповідно, «метафізична можливість тверджень — це логічна можливість з апостеріорним семантичним вивертом» [4, с. 136].

стеріорного семантичного виверту»):

Простір логічно можливих світів [...] є достатнім для всіх модальних явищ, у які в нас є підстави вірити і для пояснення яких ми можемо звернутися до поняття можливих світів. Напевно, він пояснює дані про контрфактичне, логічне слідування, зміст [...] Він також пояснює кріпкеанські дані, що стосуються інтуїцій про апостеріорні необхідності тощо. [...] немає ніяких добрих підстав постулювати окремий простір метафізично можливих світів. Не залишається ніякої ясної пояснювальної роботи, яку такий простір міг би виконувати. Простір логічно можливих світів, для постулювання якого у нас є незалежні підстави, пояснює всі нетенденційні модальні дані. [...] Вводить новий примітив (первинне поняття), який обмежував би простір світів, означало б додавати непотрібне колесо. [...] я думаю, що цей другий примітив — довільна вигадка; ніщо в нашій концептуальній системі не має в ньому потреби. Це — примітив, який нічому не відповідає і не виконує ніякої роботи [5, с. 187, 190].

3. Заперечення про передрішення спірного питання

Типове заперечення проти аргументу зомбі ([7, 13]) полягає в тому, що він «begs the question». Це словосполучення, наскільки я знаю, не має досить точного відповідника в українській мові; я буду перекладати його як «передрішує спірне питання». Передрішення спірного питання описується як неформальна логічна помилка (fallacy), що полягає у тому, що висновок аргументу явно чи неявно закладений у засновки. В нашому випадку, опоненти аргументу зомбі говорять, що у засновку про логічну можливість зомбі вже закладений висновок про хибність матеріалізму та істинність епіфеноменалізму. Адже феноменальні зомбі можливі, тільки якщо епіфеноменалізм істинний, тобто, тільки якщо виконуються наступні дві умови: 1) свідомість є чимось нефізичним і 2) свідомість ніяк не впливає на фізичні процеси. Проте істинність епіфеноменалізму — це саме те, що є предметом дискусії.

Проти цього заперечення Девід Чалмерс запропонував захист аргументу зомбі, який ґрунтується на його інтерпретації як заснованого на двох засновках:

аргумент зомбі ґрунтується не на одному засновку — можливості зомбі — а скоріше на двох засновках. Перший засновок — те, що зомбі збагненні, приблизно у смислі, що в ідеї зомбі немає апріорної суперечності. Другий засновок: якщо зомбі збагненні в цьому смислі, то вони можливі. (Або вони «первинно можливі» — можливий такий світ, що задовольняє відповідному первинному інтенціоналу) [2, с. 182-183].

Але з такою інтерпретацією виникає серйозна проблема. Другий засновок (перехід від збагненності до можливості) виявляється тавтологією: якщо немає апріорної суперечності, то немає апріорної суперечності. «Можливість» у другому засновку — це *логічна можливість*, а це означає не що інше як відсутність апріорної суперечності. Проте, відповідно до пояснення Чалмерса в наведеній вище цитаті, «збагненність» означає те ж саме.

Неважко показати, що інші спроби Чалмерса обґрунтувати перехід від збагненності до логічної можливості ([1, 5]) настільки ж безуспішні — їм не вдається уникнути логічного кола. (Обсяг даної статті не дозволяє детально зупинитися тут на цьому питанні.)

Якщо це так, чи не підриває це аргумент зомбі? Я думаю, що ні. Аргумент можна захистити, не апелюючи до псевдологічного слідування від збагненності до можливості.

3.1 Проблема тлумачення поняття передрішення спірного питання

Типове визначення поняття передрішення спірного питання, яке я наводив вище, створює проблему тлумачення: як розуміти твердження про те, що в аргументі висновок явно чи неявно закладений у засновки? Проблема виникає тому, що в певному смислі *будь-який логічно коректний (valid) аргумент (аргумент, у якому висновки логічно випливають з засновків) містить висновок у кон'юнкції (поєднанні) засновків* — інакше його просто не можна було б з них логічно вивести. Логіка — це не штукарство: з «логічної скриньки» неможливо витягти «кролика», якщо його там немає. Тому деякі логіки говорять, що усі логічно коректні аргументи передрішують спірне питання (див., наприклад: [11, с. 55-72], [12, с. 63]). Але зрозуміло, що в такому випадку передрішення спірного питання не може бути логічною помилкою. З іншого боку, якщо передрішення спірного питання є логічною помилкою, то для кваліфікації аргументу як такого, що передрішує спірне питання, недостатньо того, що його висновок міститься в кон'юнкції (поєднанні) засновків, — мають виконуватися ще якісь додаткові умови. Що це за умови? Щодо цього немає загальноприйнятого пояснення.

Одне можливе тлумачення підказує згадувана вище відповідь Чалмерса опонентам, що аргумент зомбі ґрунтується не на одному засновку, а на двох. Цією відповіддю, здається, передбачається, що аргумент передрішує спірне питання, якщо висновок міститься в одному засновку, а не в кон'юнкції кількох засновків. Слушність цього тлумачення

не очевидна: чому кількість засновків має бути принципово важливою в цьому відношенні? Яка принципова різниця, чи висновок закладений в одному засновку, чи в поєднанні двох засновків? Слід також зауважити, що, з формально-логічної точки зору, кон'юнкція кількох засновків може розглядатися як один засновок (у випадку Чалмерса: зомбі збагненні \wedge (та) зі збагненності впливає логічна можливість).

Так чи інакше, але, як правило, аргументи, що не викликають звинувачень у передрішенні спірного питання, мають кілька засновків (або кілька роздільних за змістом тверджень у кон'юнктивному засновку). Як правило, один з цих засновків являє собою деякий загальний принцип, а другий засновок є сужденням про певний випадок як такий, що відповідає умовам зазначеного загального принципу. (Наприклад: (1) Всі люди смертні. (2) Сократ — людина.) Так, в тлумаченні Чалмерса, логічна можливість зомбі впливає з (1) загального принципу, що зі збагненності впливає логічна можливість та (2) суждення про те, що зомбі є збагненими. Але припустимо, що ми відмовилися від цього умовиводу і починаємо відразу з твердження про логічну можливість зомбі. В такому разі, щоб отримати висновок про те, що свідомість не тотожна деяким фізичним процесам у мозку (не утворюється ними), нам усе ще потрібний другий засновок — загальне формулювання умов тотожності:

М тотожне (або утворюється, або логічно відповідає на вищому рівні (supervenies upon)) **В**, якщо і тільки якщо логічно неможливо, щоб за наявності **В** не було **М**.

Тож на цьому рівні — незалежно від того, чи теза про логічну можливість зомбі обґрунтовується якимось аргументом нижчого рівня чи ні — аргумент зомбі ґрунтується не на одному, а на двох засновках: (1) загальне формулювання умов тотожності та (2) логічна можливість зомбі.

Інше тлумачення (на мою думку, слушне), запропоноване В. Реппертом, полягає в тому, що логічна помилка передрішення спірного питання має місце лише якщо прийняття засновку (чи засновків) (неявно) спирається на попереднє прийняття висновку. Тобто, помилка передрішення спірного питання має місце не тоді, коли висновок міститься в засновках як частина їхнього спільного логічного змісту, а тоді, коли (єдиною) підставою, через яку приймається засновок (чи засновки), є віра в істинність висновку.

Але оскільки йдеться про неявне опертя засновків на висновки, то для багатьох аргументів, які хтось може звинуватити у передрішенні

спірного питання, зовсім не очевидно, чи вони насправді на це хибують чи ні. Репперт пропонує дотримуватися «принципу великодушності»: аргумент слід оцінювати як такий, що передрішує спірне питання, лише якщо «жодна досить добре поінформована особа не прийме засновку, якщо вона вже не прийняла висновку» [14, с. 389]. Тобто, йдеться про випадки, коли засновки аргументу без попереднього прийняття висновку не є ані очевидними, ані безпосередньо-інтуїтивно правдоподібними, і не можуть бути обгрунтовані подальшими доводами, які мають таку (незалежну від попереднього прийняття висновку) правдоподібність. Так це чи не так у випадку того чи іншого аргументу є предметом для окремої дискусії у кожному окремому випадку.

Вільям Хаскер, розвиваючи міркування Репперта, вказує на важливий тип випадків, коли аргумент не передрішує спірне питання. Аргумент не передрішує питання, якщо він «апелює до засновків, які приймаються або мусять прийматися прибічниками позиції, яка є предметом дискусії» [8, с. 11].

3.2. Аргумент зомбі не передрішує спірне питання проти матеріалізму

Оскільки він ґрунтується на засновках, що приймаються усіма версіями матеріалізму, а також епіфеноменалізмом. (Я розглядаю панпсихізм не як версію матеріалізму, а як окремий напрям.) Цих засновків два:

- (1) Загальне поняття (мікро-)фізичних фактів як фактів про чисто автоматичні рухи та взаємодії за фізичними законами фізичних сутностей (мікрочасточок, полів, хвиль), які не є суб'єктами, здатними до суб'єктивних переживань та усвідомлення. (Якщо це загальне поняття не приймається, то це вже не матеріалізм, а панпсихізм.)
- (2) Постулат каузальної закритості фізичної реальності, згідно з яким на фізичні процеси (зокрема, в мозку людини) впливають лише фізичні (не впливають ніякі нефізичні) чинники.

Логічна можливість феноменальних зомбі впливає з цих двох засновків за посередництвом наступних міркувань:

- (1+) Окреслений вище смисл поняття фізичних фактів (1) є таким, що ні з яких можливих фактів (ні з якої можливої множини фактів) цього роду логічно не випливає наявність феноменальних

психічних станів — будь-чого суб'єктивного. Тож ніяка можлива комбінація таких фактів не робить логічно необхідною наявність феноменальної свідомості. Іншими словами, *за будь-якої можливої комбінації фізичних фактів логічно можлива відсутність феноменальної свідомості.*

- (2+) Оскільки, згідно з припущенням (2), на процеси в тілі (мозку) людини впливають лише фізичні чинники і, згідно з поняттям феноменальних зомбі, в їх випадку діють усі ті ж самі фізичні чинники, то немає нічого, через що динаміка фізичних процесів у тілі (мозку) зомбі мала б відрізнятися від динаміки фізичних процесів у тілі людини.

Звідси випливає, що логічно можлива істота, в тілі якої відбуваються усі ті ж самі фізичні процеси, що і в тілі людини, і яка, відповідно, поводить себе так само, як і людина, але у якої відсутня феноменальна свідомість, — тобто, феноменальний зомбі.

Зауважимо, що міркування (1+) саме по собі достатнє для спростування матеріалізму, і аргумент зомбі є по суті лише його унаочненням, драматичною репрезентацією. Логічна можливість феноменальних зомбі (за припущення про каузальну закритість фізичної реальності) випливає з того, що не існує логічного переходу, слідування від фізичних фактів (1) до фактів про феноменальні психічні стани (будь-що суб'єктивне), — тобто, існує логічний розрив між цими двома типами фактів, який принципово не може бути заповнений ніякими можливими фізичними фактами (1). Це положення добре відоме в сучасній філософії свідомості під назвою «пояснювальний розрив» («explanatory gap»). Чимало філософів-матеріалістів визнають існування цього розриву, але, слідуючи за відомим автором вже класичного дослідження на цю тему Ж. Левіне [10], тлумачать цей розрив як епістемічний (такий, що стосується нашого знання та можливостей розуміння), а не онтологічний (такий, що стосується самої дійсності). На мою думку, таке тлумачення незадовільне: оскільки наявний логічний розрив, що не може бути заповнений ніякими фізичними фактами (1), оскільки *ніякі можливі фізичні факти (1) не роблять логічно необхідними ніякі феноменальні психічні факти* (іншими словами, *будь-які фізичні факти логічно можливі без ніяких психічних фактів*), це означає, що *феноменальні психічні факти не є якимись фізичними фактами (чи їх функціональним аспектом), а є чимось додатково до фізичних фактів.*

У відповідь на існування логічного розриву між фізичними та психічними фактами, матеріалісти (особливо прибічники напрямку, який називають теорією тотожності) просто постулюють тотожність психічних станів деяким фізичним станам (процесам) у мозку. Психофізичні тотожності, що передбачаються цим постулатом, слугують *зв'язуючими принципами* (bridging principles) — свого роду містками (bridges) через провалля (gap) — між фізичним та психічним. Однак якщо для зв'язування (bridging the gap) фізичного та психічного потрібні якісь спеціальні принципи, то який їх логічний та онтологічний статус? Ці принципи *не є логічними відношеннями слідування від фізичних до психічних фактів*, — навпаки, вони вводяться саме тому, що таких логічних відношень немає. Оскільки це так, то ці принципи мають бути фактами про устрій світу. Однак вони *не є фізичними фактами* в окресленому вище смислі (1), — їх характер зовсім інший. Таким чином, ці з'єднувальні принципи виявляються якимись особливими фактами, які доповнюють власне фізичні факти (1) та пов'язують їх з психічними фактами. Якщо це так, то ці принципи є зовсім не тотожностями, а особливими фізико-психічними законами природи, в силу яких фізичні стани причинно детермінують або «продукують» нефізичні психічні стани⁸. Але ж це — саме те, що говорить теорія епіфеноменалізму!

3.3. Аргумент зомбі не є аргументом проти інтеракціонізму

Чи не містить аргумент зомбі передрішення спірного питання про те інтеракціонізму (теорії «сильного дуалізму», згідно з якою свідомість, будучи чимось нефізичним, впливає на фізичні процеси в мозку і через них на поведінку людини)? Адже якщо припустити, що свідомість впливає на фізичні процеси в тілі людини, то з цього припущення випливатиме, що точна фізична копія тіла людини без свідомості не

⁸Пор.: Д. Чалмерс про постулат тотожності: «це робить тотожність пояснювально первинним (primitive) фактом про світ. Тобто, той факт, що певні фізичні/функціональні стани є станами свідомості розглядається як “грубий факт” про природу, що сам вже не потребує пояснення. Але єдиними такого роду пояснювально первинними відношеннями, які ми можемо знайти в решті природи, є фундаментальні закони; справді, можна аргументувати, що така “грубість” є саме ознакою фундаментального закону. Той, хто постулює пояснювально первинну “тотожність”, намагається отримати дещо за ніщо: усю пояснювальну спроможність фундаментального закону без ніяких онтологічних витрат. Нам слід з підозрою ставитися до таких безоплатних сіданків» [3, с. 13].

зможе залишатися точною фізичною копією тіла людини, оскільки в її мізках відбуватимуться не зовсім такі самі фізичні процеси і, відповідно, її поведінка буде не зовсім такою самою.

Чалмерс вважає, що аргумент зомбі не суперечить інтеракціонізму, оскільки «дуаліст-інтеракціоніст може визнати можливість зомбі, визнавши можливість фізично ідентичних світів, в яких фізичні причинні лакуни (які в дійсному світі заповнені психічними процесами) залишаються незаповненими або заповнюються чимось іншим аніж психічні процеси» [2, с. 182-183]. Але проти цього можна було б заперечити, що це вже *не зовсім ті зомбі, які передбачалися початковими умовами аргументу зомбі*. Можливо, що це заперечення не є критичним. Адже навіть якщо у випадку модифікованих зомбі діють якісь додаткові — фізичні чи нефізичні — чинники, які не діють у випадку людини, то цим зомбі принаймні не бракує жодного з тих фізичних та функціональних станів і процесів, які наявні в тілі людини, але у них немає свідомості.

В будь-якому разі, прибічник аргументу зомбі може дати набагато простішу й ефективнішу відповідь: аргумент зомбі не передіришує спірне питання проти інтеракціонізму просто тому, що він не є аргументом проти інтеракціонізму. Аргумент зомбі «працює» остільки, оскільки приймаються два засновки: (1) поняття фізичного як такого, що на фундаментальному рівні не містить у собі нічого суб'єктивного (мікрофізичні сутності — атоми, кварки, поля тощо — не мають ніяких суб'єктивних переживань, не є психічними суб'єктами) та (2) положення про каузальну закритість фізичного (на фізичні процеси не впливає ніщо нефізичне). Обидва ці засновки приймаються матеріалістами (як і епіфеноменалістами). Тому інтеракціоніст, так само як і епіфеноменаліст, може використовувати аргумент зомбі, щоб показати неспроможність матеріалізму виходячи з засновків, які приймають матеріалісти. Але самому інтеракціоністу немає потреби приймати ці засновки.

3.4. Останній прихисток матеріалізму — елімінативізм

Зауважимо, що логічна можливість феноменальних зомбі спростовує матеріалізм не сама по собі, а у поєднанні з певним фактом про наш, реальний світ, а саме: в цьому світі є істоти, які мають свідомість-психіку. Аргумент зомбі показує, що свідомість-психіка як царина суб'єктивності не є частиною фізичної реальності, а є чимось іншим, нефізичним. А отже, якби наш світ міг би бути повністю поясненим

з позицій матеріалізму, то він (за умови усіх тих самих фізичних фактів) мусив би бути світом феноменальних зомбі. Але оскільки ми не є феноменальними зомбі, то матеріалізм є хибним.

Зауважимо також, що в сучасній філософії свідомості є напрямки, які заперечують існування свідомості як «суб'єктивного виміру». Так, елімінативізм прямо заперечує існування відчуттів, емоцій, думок, бажань тощо, стверджуючи, що ці поняття є частиною хибної теоретичної системи, створеної для пояснення та передбачення поведінки, — «народної психології», яка має бути замінена на наукову теоретичну систему, що пояснюватиме людську поведінку безпосередньо в (нейрофізіологічних) термінах станів мозку. А біхевіоризм та функціоналізм хоч і не заперечують існування відчуттів, емоцій, думок, бажань тощо, але ігнорують звичайний смисл цих понять і, натомість, приписують їм зовсім інший, нефеноменальний смисл, так що вони вже не означають нічого суб'єктивного. З точки зору цих теорій, наш світ є світом феноменальних зомбі (ми є феноменальними зомбі) і, отже, матеріалізм є істинним.

Висновки. Аргумент зомбі не потребує умовиводу від збагненності до логічної можливості; натомість, його найкраще розуміти як такий, що ґрунтується на спільних для матеріалізму та епіфеноменалізму засновках про фізичну реальність як таку, що на фундаментальному рівні цілком позбавлена суб'єктивності, та про каузальну закритість фізичної реальності. В цьому немає передрішення спірного питання проти інтеракціонізму, оскільки аргумент зомбі не висувався як аргумент проти інтеракціонізму; тож інтеракціоніст вільний не приймати засновок про каузальну закритість фізичної реальності (як він і робить). Перспективним для подальших досліджень в цьому напрямі є застосування запропонованого тлумачення аргументу зомбі для відповіді на інші контраргументи — зокрема, контраргумент анти-зомбі Кейта Френкіша [6] та впливові заперечення Жозефа Левіне проти «аргументу від збагненності» [10]. Також потребують подальшого дослідження питання про відношення аргументу зомбі та його можливих модифікацій до інших напрямів філософії свідомості — панпсихізму та ідеалізму.

Література

- [1] *Chalmers D. Does Conceivability Entail Possibility? // Conceivability and Possibility / Ed. by T. Gendler and J. Hawthorne. — New York:*

- Oxford University Press, 2002. — P. 145-200.
- [2] *Chalmers D.* Imagination, indexicality, and intensions // *Philosophy and Phenomenological Research.* — 2004. — Vol. 68. — P. 182-190.
- [3] *Chalmers D.* Moving Forward on the Problem of Consciousness // *The Journal of Consciousness Studies.* — 1997. — Vol. 4(1). — P. 3-46.
- [4] *Chalmers D.* *The Conscious Mind.* — New York: Oxford University Press, 1996.
- [5] *Chalmers D.* The Two-Dimensional Argument Against Materialism // *Chalmers D. The Character of Consciousness.* — New York: Oxford University Press, 2010. — P. 141-205.
- [6] *Frankish K.* The anti-zombie argument // *Philosophical Quarterly.* — 2007. — Vol. 57(229). — P. 650-666.
- [7] *Gulick R.* Conceiving beyond Our Means: The Limits of Thought Experiments // *Toward a Science of Consciousness III* / Ed. by S.R. Hameroff, A.W. Kaszniak and D.J. Chalmers. — London, Cambridge: MIT Press, 2000. — P. 13-22.
- [8] *Hasker W.* *The Emergent Self.* — Ithaca and London: Cornell University Press, 1999.
- [9] *Kripke S.* *Naming and Necessity.* — Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1980.
- [10] *Levine J.* *Purple Haze: The Puzzle of Consciousness.* — New York: Oxford University Press, 2003.
- [11] *Miller D.* *Critical Rationalism. A Restatement and Defence.* — Chicago and La Salle: Open Court, 1994.
- [12] *Miller D.* What Do Arguments Achieve? // *Miller D. Out of Error.* — Ashgate, 2006.
- [13] *Perry J.* *Knowledge, Possibility, and Consciousness.* — Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2001.
- [14] *Reppert V.* Eliminative Materialism, Cognitive Suicide, and Begging the Question // *Metaphilosophy.* — 1992. — Vol. 23. — P. 378-392.

Надійшла до редакції 24 лютого 2015 р.