

# ПСИХОФІЗИЧНА ПРОБЛЕМА ТА ДЕЯКІ РЕДУКТИВНІ ПІДХОДИ ДО ЇЇ РОЗВ'ЯЗАННЯ В АНАЛІТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ ХХ СТ.

Ярослав Шрамко

**Анотація.** В цій статті розглядаються деякі важливі проблеми, що знаходяться в центрі уваги сучасної аналітичної філософії свідомості. Зокрема здійснюється огляд підходів до розв'язання класичної психофізичної проблеми, які були запропоновані в межах редуктивного фізикалізму. Насамперед викладається сучасна реконструкція самої психофізичної проблеми. Наголошується, що характерною рисою аналітичної філософії є прагнення до чітких і ясних формулювань проблем, що розглядаються. Коли йдеться про ту чи ту філософську проблему, дуже важливо точно визначити, у чому саме вона полягає і яке саме питання в межах цієї проблеми потребує розв'язання. Для досягнення такої точності і ясності в аналітичній філософії використовують метод логічної реконструкції філософських проблем задля їхнього подальшого логічного і концептуального аналізу. Під час такої реконструкції зазвичай розглядають низку тез щодо досліджуваної царини, кожна з яких прагнуть надійно обґрунтувати. Проблема ж виникає тоді, коли ці тези виявляються логічно несумісними між собою і ми опиняємося перед вибором, від якої з них слід відмовитися. Райл розробив в книзі «Поняття свідомості» певний підхід до розв'язання психофізичної проблеми, який дістав назву «логічного біхевіоризму». Логічний біхевіоризм є фізикалістською теорією редуктивного типу, оскільки в його рамках будь-яке поняття, що належить до сфери свідомості, дістає вичерпне пояснення суто за допомогою понять зі сфери фізики, тобто здійснюється повне зведення (редукція) ментальних феноменів до фізичних феноменів. Такий підхід зіштовхується зі значними труднощами, оскільки обмеження припустимої фізичної мови поведінковими предикатами істотно звужує можливості фізикалістичного аналізу мови психології. Тому, починаючи з другої половини ХХ століття серед прихильників редуктивного фізикалізму дедалі більшої популярності почала набувати так звана «теорія тотожності».

**Ключові слова:** філософія свідомості, свідомість, психофізична проблема, логічний біхевіоризм, теорія тотожності, елімініативізм, нередуктивний фізикалізм.

## 1. Попередні зауваги: філософія свідомості та проблема співвідношення душі й тіла

Філософія свідомості належить до тих небагатьох розділів філософії, які мають яскраво виражений міждисциплінарний характер, через що ця царина займає своєрідне межове становище між онтологією і теорією пізнання. Справді, з одного боку, філософія свідомості має своїм предметом особливий рід буття, що його дуже по-різному позначали впродовж розвитку філософської думки – мислення, розум, дух, ум, свідомість, але який зрештою завжди зводять до певної ідеальної (духовної) сутності, а як така вона є предметом онтології. З іншого боку, теорія пізнання тією чи тією мірою має ґрунтуватися на певних уявленнях про природу, структуру та суттєві властивості суб'єкта пізнання, якого зазвичай визначають як *носія свідомості*, а отже, аналіз свідомості має відігравати важливу роль при побудові та розвитку теорії пізнання.

Можливо, якраз через такий свій проміжний статус філософія свідомості тривалий час узагалі не вирізнялася як окрема царина досліджень, а проблематика ідеального вивчалася або в рамках традиційної метафізики, або належала до питань епістемології. Такий підхід до цієї проблематики був характерний аж до філософії Нового часу, де, починаючи з досліджень Декарта, систематичний розгляд феномену свідомості вперше набув самостійного значення. По суті, саме Декарту ми зобов'язані постановкою проблеми свідомості в її сучасному розумінні. У його філософії було введено і саме поняття свідомості як особливої духовної субстанції, сутність якої полягає в мисленні та яка протистоїть матерії, що утворює, своєю чергою, субстанцію зовсім іншого роду. Цей субстанційний дуалізм, який на рівні окремого людського організму виражає фундаментальну протилежність між душею і тілом, багато в чому визначив проблемне поле й основні підходи у філософії свідомості, як вона розвивалася після Декарта і продовжує розвиватися аж донині.

Центральною проблемою сучасної філософії свідомості є так звана *психофізична проблема* або проблема взаємовідношення душі і тіла. У своєму класичному формулюванні, ця проблема зводиться до питання про взаємовідношення між матеріальною і духовною субстанціями, конкретніше, між тілом і душею або між фізичними явищами і психічними явищами – яким чином вони співвідносяться одне з одним і як вони взаємодіють, якщо така взаємодія взагалі можлива. Постановку цієї проблеми дуже часто приписують Декарту, хоча у творах

Декарта ми не знаходимо її чіткого формулювання, незважаючи на те, що обгрунтований Декартом субстанційний дуалізм, поза сумнівом, є джерелом зазначеної проблеми.

Дійсно, якщо невіддільною властивістю (атрибутом) матерії є протяжність (розташованість у просторі), а свідомість не має просторових характеристик, то яким чином ці субстанції можуть входити між собою в контакт і чи можлива взагалі їхня взаємодія? Це запитання ставить, наприклад, П'єр Гассенді у своєму «Запереченні» проти «Шостої медитації» Декарта: «Яким чином ти, непротяжний суб'єкт, можеш дістати образ або ідею тіла, що має протяжність?».<sup>1</sup> У зв'язку з цим Декарт зазначає, що «вся проблема, що полягає в таких питаннях, виникає з хибного припущення, яке є неведене, а саме, що якщо душа і тіло є двома різними за своєю природою субстанціями, то це виключає їхню здатність впливати одна на одну».<sup>2</sup>

Цей обмін репліками фіксує суть психофізичної проблеми, розв'язання якої обіцяє дати ключ до прояснення природи свідомості і виявити місце свідомості в загальній структурі буття. Саме цим визначається першорядне значення цієї проблеми для розроблення філософії свідомості як одного з центральних розділів сучасної філософії.

## 2. Логічна реконструкція психофізичної проблеми та основні підходи до її розв'язання

Характерною рисою аналітичної філософії є прагнення до чітких і ясних формулювань проблем, що розглядаються. Коли йдеться про ту чи ту філософську проблему, дуже важливо точно визначити, у чому саме вона полягає і яке саме питання в межах цієї проблеми потребує

---

<sup>1</sup> *The Philosophical Writings of Descartes*. Vol. II. Cambridge University Press, 1984. – С. 234. Добре відома також аналогічна постановка питання від принцеси Єлизавети Богемської, яка в 1643 році в одному зі своїх листів до Декарта просить його пояснити: «яким чином людська душа може приводити до руху фізіологічні процеси в тілі для здійснення довільних дій, оскільки вона є лише мислячою субстанцією. Адже рух, напевно, завжди походить від якогось рухомого тіла, яке саме чимось рухається, і залежить від певного роду імпульсу, який воно отримує від того, що приводить його до руху, або ж від природи і форми поверхні цього останнього предмету. Отже, перші дві умови припускають контакт, а третя припускає, що рушійна [річ] має протяжність; але ви абсолютно виключаєте протяжність зі свого поняття про душу, а контакт здається мені несумісним з нематеріальністю речі» (Див. *Princess Elisabeth of Bohemia to Descartes*. May 6-16. 1643. in *Descartes: Philosophical Writings*, trans. E. Anscombe and P. Geach, London: Nelson. 1969. – С. 274-275).

<sup>2</sup> *Ibid.* – С. 275.

розв'язання. Для досягнення такої точності і ясності в аналітичній філософії використовують метод логічної реконструкції філософських проблем задля їхнього подальшого логічного і концептуального аналізу. Під час такої реконструкції зазвичай розглядають низку тез щодо досліджуваної царини, кожна з яких прагнуть надійно обґрунтувати. Проблема ж виникає тоді, коли ці тези виявляються логічно несумісними між собою і ми опиняємося перед вибором, від якої з них слід відмовитися.

Розглянемо, як працює цей метод на матеріалі психофізичної проблеми. Насамперед слід зазначити, що сама ця проблема потребує уточнення та конкретизації, оскільки традиційне її формулювання («У який спосіб співвідносяться між собою душа і тіло?») є надто загальним і дещо розмитим. Загалом проблема має своїм джерелом фундаментальне розрізнення між фізичним і духовним як двома типами феноменів. Термін «феномен» розуміється тут гранично широко, як деяке явище, властивість, характеристика, подія, стан, предмет, тобто те, що існує і може тим чи тим чином сприйматися в досвіді. Передбачається, що все, що існує у світі, належить до одного з двох типів феноменів – або фізичних (тілесних, матеріальних), або ментальних (психічних, духовних, ідеальних). Якщо йдеться про людську істоту, то ми, відповідно, можемо провести розмежування між її тілом (яке утворює набір фізичних феноменів – її органічний склад, різного роду рухи, фізіологічні прояви тощо) і душею (що являє собою сукупність психічних феноменів – думок, відчуттів, бажань, переживань тощо).

Петер Бірі звертає увагу на такі характерні риси цього розмежування.<sup>3</sup> По-перше, воно має категоріальний характер, тобто, тут йдеться не про конкретні фізичні та ментальні прояви, а саме про два типи феноменів. По-друге, розрізнення між фізичним і духовним має характер протиставлення, так що ці феномени утворюють пару протилежностей. По-третє, це розмежування має універсальний характер, охоплюючи всі феномени без винятку (не обмежуючись якоюсь конкретною цариною). По-четверте, воно є виключним, у тому сенсі, що сфери фізичного і духовного не перетинаються, і їхні елементи взаємно виключають один одного.

Ґрунтуючись на цих особливостях, ми можемо запропонувати такі три твердження (тези), що описують фізичні та ментальні феномени:

---

<sup>3</sup>Див.: *Bieri P. Generelle Einleitung* // Peter Bieri (Hrsg.) *Analytische Philosophie des Geistes*. Königstein; Hain, 1982. – С. 2-3.

1. Ментальні феномени не є фізичними феноменами.
2. Ментальні феномени справляють каузальний вплив на область фізичних феноменів.
3. Область фізичних феноменів є каузально замкненою.<sup>4</sup>

Кожна з цих тез, розглянута окремо, здається цілком вірогідною і сама по собі може бути досить добре обгрунтована. Справді, перше твердження являє собою стандартну тезу онтологічного дуалізму. По суті, ця теза ґрунтується на принципі взаємного виключення фізичного і духовного і цілком відповідає інтуїтивним уявленням здорового глузду. Друге твердження являє собою тезу *ментальної каузальності*, тобто, здатності ментальних феноменів бути причиною для тих чи тих фізичних феноменів. Ця теза також знаходить своє підтвердження в повсякденному досвіді й спирається на спостереження за поведінкою та фізичними станами нас самих та інших людей. Так, ми дуже часто пояснюємо певні дії наявністю тих чи тих ментальних станів нашої свідомості і розглядаємо ці стани як причини для вчинення цих дій. Наприклад, такий ментальний стан, як спрага (бажання пити), призводить до того, що ми встаємо з нашого місця, йдемо до водопровідного крана і наливаємо склянку води (тобто, здійснюємо суто фізичні дії). Крім того, ментальні стани можуть викликати певні фізіологічні реакції. Наприклад, ми плачемо, коли нам сумно, можемо тремтіти від страху або червоніти від сорому. Спостерігаючи аналогічні дії та реакції інших людей, ми робимо висновок, що їх викликають (спричиняють) схожі ментальні (психічні) стани їхньої свідомості. Третя теза формулює основоположний принцип сучасної науки, який виступає наріжним каменем наукового пояснення світу – для будь-якого фізичного феномена повинні існувати інші фізичні феномени, які є достатньою причиною для його появи. Іншими словами, фізичний феномен тільки тоді можна вважати поясненим, коли ми, як його причину, вкажемо якісь інші фізичні феномени, і цього цілком достатньо для вичерпного наукового пояснення будь-якого фізичного феномена.

---

<sup>4</sup> *Ibid.* – С. 5. Див. також: *Tanney J. Rethinking Ryle: a critical discussion of The Concept of Mind // Ryle G. The Concept of Mind. London and New York: Routledge, 2009. – С. xiii.*

Отже, ми маємо три правдоподібні тези, кожна з яких має цілком достатні підстави для того, щоб бути прийнятою. Проблема, однак, полягає в тому, що взяті разом, ці три тези виявляються несумісними одна з одною. А саме, будь-які дві з цих тез тягнуть за собою заперечення третьої. Дійсно, якщо ми приймемо, що ментальні феномени не є фізичними феноменами (теза 1) і що перші чинять причинний вплив на другі (теза 2), то це означатиме каузальний розрив області фізичних феноменів (заперечення тези 3). З іншого боку, теза про принципову відмінність ментальних феноменів від фізичних феноменів (теза 1) разом із принципом каузальної замкнутості царини фізичних феноменів (теза 3) тягне за собою неможливість причинної взаємодії між ними (заперечення тези 2). Ну а якщо ми приймаємо каузальну замкнутість фізичного (теза 3), а також допускаємо можливість причинного впливу ментального на царину фізичного (теза 2), то звідси випливає, що ментальні феномени також є (деякого роду) фізичними феноменами (заперечення тези 1).

Усе це означає, що адекватна теорія свідомості не припускає одночасного прийняття всіх трьох вищевказаних тез і, в найкращому разі, може інкорпорувати тільки дві з них. У такий спосіб ми й отримуємо психофізичну проблему (проблему співвідношення душі й тіла), яка найточнішим чином може бути сформульована так:

*Яку із зазначених вище тез (1–3) ми маємо відкинути при побудові філософської теорії свідомості?*

В історії філософії відомі кілька класичних підходів до розв'язання цієї проблеми. Перший такий підхід був запропонований самим Декартом у рамках концепції *психофізичної взаємодії*. Цей підхід передбачає (нехай навіть і обмежену) відмову від принципу каузальної замкнутості області фізичних феноменів і допущення їхньої каузальної взаємодії з ментальними феноменами. Розуміючи, що така відмова суперечить фундаментальним науковим принципам, Декарт спробував локалізувати зазначену взаємодію, припустивши, що вона відбувається в певному, спеціально для цього призначеному органі – шишкоподібній залозі (епіфізі). Утім, це абсолютно довільне припущення викликало недовіру вже в сучасників Декарта, а зараз може сприйматися лише як деякий історичний курйоз.

Інший підхід, який дістав назву *психофізичного паралелізму*, передбачає відмову від другої тези, тобто від принципу каузальної взаємодії фізичних і ментальних феноменів. Представником цього підходу був,

наприклад, Спіноза, який розглядав фізичні та ментальні феномени як різні атрибути єдиної субстанції – Бога (або Природи, що для Спінози було одним і тим самим). Оскільки ці атрибути виражають сутність однієї й тієї самої субстанції (нехай і кожна по-своєму), то вони мають бути в усьому аналогічні, зокрема, з погляду послідовності розвитку феноменів у кожній із царин. Згідно з теоремою 7 із другої частини «Етики»: «Порядок і зв'язок ідей ті самі, що й порядок і зв'язок речей», що означає, що ментальне і фізичне не взаємодіють, але розвиваються нібито паралельно, кожне саме по собі, хоч і в одному й тому самому порядку. Ілюзія ж взаємодії виникає якраз унаслідок збігу внутрішньої структури й організації цих областей. Нині ідея психофізичного паралелізму видається надто спекулятивною і штучною, тож у сучасній аналітичній філософії цю ідею, як правило, не приймають.

Третій підхід до розв'язання психофізичної проблеми ґрунтується на відмові від дуалізму матерії і свідомості, тобто від першої тези, що стверджує принципову відмінність між цими двома субстанціями. У рамках цього підходу розробляються різні *моністичні концепції* як матеріалістичного, так і ідеалістичного штибу (залежно від того, яка із субстанцій отримує пріоритет). Інтерес становить також позиція нейтрального монізму, який стверджує, що в основі всього, що існує, не лежать ані матерія, ані свідомість, а реальність за своєю природою має нейтральний характер щодо цих двох протилежних категорій. Класичним представником нейтрального монізму був Ернст Мах з його концепцією емпіріокритицизму, згідно з якою реальність складається з деяких первинних елементів, що являють собою відчуття, природа яких, своєю чергою, не є ні суто фізичною, ні суто духовною. Зрозуміло, що якщо відмінність між фізичним і ментальним зникає, то друга і третя тези цілком можуть бути включені в теорію свідомості.

В аналітичній філософії свідомості багато з класичних підходів до розв'язання психофізичної проблеми набули подальшого розвитку. Крім того, було запропоновано низку оригінальних рішень, що спираються на новітні досягнення психології, фізіології, когнітивістики та інших сучасних наук про свідомість. При цьому слід мати на увазі, що справді наукове розв'язання проблеми передбачає неможливість відмови від положення про каузальну замкненість фізичного світу (теза 3), оскільки така відмова суперечила б основним принципам, які лежать в основі сучасної науки, насамперед, закону збереження енергії. Справді, якщо визнати, що фізичні події та феномени можуть бути спричинені подіями та феноменами, що мають нефізичну при-

роду, то доведеться або визнати, що в певних фізичних системах у певний момент може виникати певна кількість фізичної енергії, яка не є результатом переходу одного виду фізичної енергії в інший, або ж припустити існування особливого виду нефізичної енергії, здатної перетворюватися на фізичну енергію. Ні те, ні інше не може отримати в даний час правдоподібного наукового пояснення, тому сучасні теорії свідомості, як правило, шукають вирішення психофізичної проблеми на шляхах відмови або від тези 1 (теорії моністичного типу), або від тези 2 (теорії дуалістичного типу).

Якщо відкинути першу з тез (1-3), тобто, тезу дуалізму, яка стверджує існування як фізичних, так і ментальних феноменів, а також принципову відмінність між ними, то результатом буде та чи та версія моністичної філософії свідомості. В аналітичній філософії монізм матеріалістичного типу традиційно домінує серед різних підходів до розв'язання психофізичної проблеми, оскільки саме таке розв'язання найорганічніше поєднується з досягненнями сучасної науки. Ключовою працею аналітичної філософії свідомості, в якій послідовно обгрунтовується відмова від декартівського дуалізму, є книга Гілберта Райла «Поняття свідомості», що вийшла друком у 1949 році.

### **3. Гілберт Райл і критика декартівського дуалізму. Логічний біхевіоризм**

Дуалізм Декарта має яскраво виражений субстанційний характер, оскільки фізичні та ментальні феномени розглядаються тут як певного роду *речі* (предмети), тобто, субстанції в аристотелівському сенсі. При цьому постулюється існування речей двох принципово різних типів – матеріальних, які розташовуються в просторі, можуть сприйматися органами чуття зовнішнього спостерігача і підкоряються фізичним законам (зокрема законам механіки), і духовних, які не мають просторових характеристик, доступні тільки внутрішньому сприйняттю з боку самих себе і не підкоряються законам фізики. Стосовно людських істот це означає, що вони мають двоїсту (дуальну) природу, являючи собою певний синтез двох речей, що належать до принципово різних субстанцій, – тіла і душі. Райл називає цей підхід «офіційною доктриною», підкреслюючи тим самим його широке поширення за часів написання його книги. Згідно з цією доктриною, людське життя розгортається ніби у двох самостійних вимірах – зовнішньому і внутрішньому:



Таким чином, людина проживає дві супутні історії, одна з яких складається з того, що відбувається з її тілом і всередині нього, а інша – з того, що відбувається з її свідомістю і всередині неї. Перша історія є публічною, друга – приватною. Події першої історії – це події у фізичному світі, а події другої – це події в ментальному світі.<sup>5</sup>

Ці два виміри, з одного боку, є діаметрально протилежними, але, з іншого боку, процеси, що протікають в обох світах, є в певному сенсі аналогічними – подібно до того, як матеріальний світ пронизаний каузальними взаємозв'язками, одні фізичні події можуть виступати причиною чи наслідком інших фізичних подій, ментальні події, своєю чергою, можуть спричиняти інші ментальні події або впливати з них. І хоча у світі ментального відсутні ті фізичні закони, що діють у світі тілесних речей, ментальні субстанції підкоряються свого роду «парамеханічним» законам, які ще тільки належить відкрити. Ба більше, світ фізичного і світ духовного, мабуть, якимось чином взаємопов'язані, і з погляду офіційної доктрини субстанційного дуалізму пояснення механізму цього взаємозв'язку є основним завданням філософії свідомості та психології.

Райл влучно характеризує цю доктрину як «догму привида в машині» і звертає увагу на істотні труднощі, з якими доводиться стикатися прихильникам цієї догми. Так, ця догма припускає, що свідомість, як певний духовний керівний елемент, має якимось чином перебувати «усередині» тіла, що відіграє роль «машини», однак абсолютно незрозуміло, яким чином субстанція, що не має просторових характеристик, може розміщуватися в субстанції, основним атрибутом якої є протяжність. Крім того, оскільки події, що відбуваються в ментальному світі інших людей, можуть сприйматися нами (і взагалі бути нам доступними) тільки через спостереження за тілами цих людей, а також процесами і подіями, що відбуваються з цими тілами у фізичному світі, то виникає проблема адекватного опису «внутрішнього» світу людини з боку зовнішнього спостерігача в термінах, що безпосередньо відносяться до цього світу. Загалом знання про ментальні стани та події, які відбуваються з іншими людьми, наприклад, що хтось прагне чогось, бажає чогось, сподівається на щось тощо, виявляється проблематичним, адже в рамках офіційної доктрини безпосередня емпірична перевірка відповідних протокольних тверджень є принципово неможливою.

Зазначені труднощі не є якимись окремими недоліками субстанційного дуалізму, які можуть бути подолані або якимось виправлені

<sup>5</sup> Ryle G. The Concept of Mind. London and New York: Routledge, 2009. – С. 2.

за допомогою уточнення його формулювання. Райл підкреслює, що Декартова догма «привида в машині» є глибоко хибною за самою своєю суттю, оскільки в її основі лежить суттєва методологічна вада, що перетворює всю цю доктрину на «філософський міф». Йдеться про так звану «категоріальну помилку», на якій, на думку Райла, заснована вся «офіційна доктрина». Категоріальна помилка має логічну природу і є результатом плутанини у використанні категорій мови, тобто, неправильного вживання мовних виразів (і відповідних понять) як таких, що належать до тієї категорії, до якої вони насправді не належать. При цьому, два мовні вирази  $a$  і  $b$  вважаються такими, що належать до однієї категорії, якщо  $a$  можна осмисленим чином замінити на  $b$  в усіх осмислених контекстах і навпаки.<sup>6</sup>

Простий приклад категоріальної помилки маємо при спробі відповісти на запитання, чи є Юлій Цезар парним або непарним числом. Сама постановка такого питання безглузда, оскільки Юлій Цезар належить до категорії людей, а не чисел. Більш комплексний випадок категоріальної помилки наводить Райл у прикладі з мандрівником, який хоче побачити Оксфордський університет і після того, як йому показали будівлі коледжів, бібліотеки, ігрових майданчиків, лабораторій і ректорату, запитує: «Ну а де ж сам університет, покажіть мені його!» Категоріальна помилка виникає тут через те, що наш мандрівник розміщує університет у ту саму категорію, що й будівлі коледжів, лабораторій тощо, та очікує побачити як університет ще одну «річ», аналогічну до всього того, що він бачив перед тим. Однак університет – це не ще одна будівля в ряду коледжів, бібліотек, лабораторій та іншого, а певний спосіб організації сукупності всіх цих «речей».

Така ж сама помилка має місце, коли поняття тіла і душі розглядають як категорії одного порядку, що розташовуються на одному рівні, а саме, коли свідомість зараховують до категорії «речей» або субстанцій і, відповідно, очікують побачити, як ця річ у складі ментальних подій (подібно до того, як це відбувається з матеріальними предметами в подіях зі «світу речей») виступає причиною або наслідком інших ментальних подій або навіть подій, що належать матеріальному світові. Таке категоріальне гіпостазування сфери свідомості та ментальних понять відбувається, коли ми припускаємо, що для вчинення тих чи тих фізичних дій суб'єкт заздалегідь має здійснити певний окремих

<sup>6</sup> Див.: *Beckermann A. Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2008. — С. 78.*

«акт воління» або «акт міркування», що й нібито слугує причиною цієї дії. Однак існування подібних ментальних актів, що здійснюються окремо від тілесних дій і раніше за них, і які можуть виступати причиною таких дій, певним чином викликаючи їх, саме по собі є доволі проблематичним і нічим не підтверджується, будучи, як вважає Райл, свого роду «парамеханічною гіпотезою».<sup>7</sup>

Райл відкидає цю гіпотезу і пропонує моністичне пояснення ментальних понять і суджень про сферу свідомості в рамках підходу семантичного фізикалізму.<sup>8</sup> В книзі «Поняття свідомості» розроблено певну версію цього підходу, що дістала назву «логічного біхевіоризму»,<sup>9</sup> за яким будь-яке твердження про ментальні феномени може бути рівнозначним чином переведене в твердження про поведінкові схильності (диспозиції):

Логічний біхевіоризм – це погляд, за яким переконання, бажання, думки, почуття і всі інші психічні феномени по суті своїй є поведінковими диспозиціями. Логічний біхевіоризм точно називається «біхевіоризмом», тому що, згідно з ним, психічні явища зводяться до простих схильностей до поведінки. І він правильно називається «логічним», бо, згідно з ним, це зведення не є емпіричним питанням, а випливає виключно зі значень («логіки») ментальних виразів.<sup>10</sup>

Загальна концепція фізикалізму, що є сучасною версією матеріалізму, була запропонована і всебічно обґрунтована представниками Віденського гуртка, які вважали, що всі явища і процеси, що відбуваються у світі, мають фізичну природу, а значить, можуть бути, зрештою, зведені до фізичних явищ і процесів, тобто описані й пояснені в їхніх рамках. Це зведення здійснюється за допомогою перекладу речень тієї чи тієї науки, що описують певні процеси та явища, мовою фізики.<sup>11</sup> Як наслідок, фізика набуває засадничого значення серед усіх емпіричних наук, а її мова набуває статусу універсальної мови єдиної науки, за допомогою якої можуть бути сформульовані положення решти наук.

<sup>7</sup> Див.: Ryle G. Op. cit. — С. 9.

<sup>8</sup> Див.: Beckermann A. Op.cit. — С. 63.

<sup>9</sup> Також можна зустріти позначення «аналітичний біхевіоризм» і «філософський біхевіоризм».

<sup>10</sup> Schütte M. Behaviorism, Logical. In: Binder M.D., Hirokawa N., Windhorst U. (eds) Encyclopedia of Neuroscience. Springer, Berlin, Heidelberg, 2008. — С. 372.

<sup>11</sup> Рудольф Карнап у своїй статті 1932 року «Психологія мовою фізики» конкретизував цей підхід стосовно психологічних понять і суджень, стверджуючи, що «будь-яке речення психології може бути сформульоване у фізичній мові», інакше кажучи, «у всіх реченнях психології йдеться про фізичні процеси, а саме, про фізичну поведінку людей та інших тварин» (Carnap R. Psychologie in physikalischer Sprache. Erkenntnis. 1932. Vol. 3. — С. 107-142).

У такий спосіб доходимо до центральної тези класичного фізикалізму про фізичну природу всього, що існує і принципову перекладність тверджень будь-якої науки на фізичну мову.

Семантичне формулювання цієї тези спирається на витлумачення перекладності виразів однієї мови іншою через наявність у цій іншій мові синонімічних їм виразів, тобто таких, що мають таке саме *значення*, як і вихідні вирази. Іншими словами, семантичний фізикалізм стверджує, що для кожного речення, яке описує сферу свідомості, існує рівнозначне (синонімічне) йому речення, яке складається виключно з термінів мови фізики. З огляду на те, що значення речення визначається умовами його істинності, а останні, у разі емпіричних речень, зводяться до способів їхньої перевірки (верифікації), така перекладаність речень про свідомість мовою фізики відкриває для них можливість ефективної перевірки їхньої істинності, а отже, і встановлення їхнього значення.

Райл, услід за Карнапом, для перекладу ментальних понять мовою фізики формує словник із тих виразів, які описують насамперед *поведінкові* процеси та реакції. Однак стани свідомості зовсім не тотожні для Райла таким процесам і реакціям. На його думку, мовні вирази, що описують ті чи ті ментальні характеристики, зовсім не обов'язково виражають якісь безпосередньо здійснювані дії. Радше такі характеристики можуть бути витлумачені як певні диспозиційні властивості, що являють схильність суб'єкта діяти за певних обставин певним чином (тобто певним чином реагувати на ці обставини), і які можна виразити через умовні речення на кшталт: «За таких-то умов людина діятиме (зазвичай діє, схильна діяти) так-то і так-то».

У цьому плані терміни, що позначають ментальні стани, багато в чому аналогічні стандартним диспозиційним предикатам, таким як «крихкий» або «розчинний», що виражають схильність об'єкта, що володіє відповідними властивостями, певним чином реагувати на ті чи ті впливи або обставини. Наприклад, предмет є крихким, якщо, за певного впливу, він розбивається, і він є розчинним, якщо, будучи поміщеним у рідину, він розчиняється. Так само наявність у людини зубного болю означає, що якщо на цей зуб буде здійснено певний вплив, то людина відреагує на це певними звуками голосу і рухами тіла, а наявність спраги означає, що якщо на столі буде стояти склянка з водою, то людина візьме цю склянку і вип'є її вміст.

У такий спосіб у рамках логічного біхевіоризму пропонується певне (матеріалістичне) розв'язання психофізичної проблеми, оскільки поведінкові диспозиції (а ментальні феномени витлумачуються тут

саме як такі диспозиції) виявляються певною *частиною поведінки* в широкому розумінні, де самий акт здійснення дії (поведінковий акт) просто *виявляє* поведінкову схильність (диспозицію) до цієї дії. Це рішення, однак, наражається на серйозну критику, оскільки воно, як стверджується, практично повністю ігнорує проблему феноменального змісту нашої свідомості, яку Девід Чалмерс оголосив «важкою проблемою свідомості».<sup>12</sup>

#### 4. Інші підходи в рамках редуктивного фізикалізму: теорія тотожності й елімінативізм

Логічний біхевіоризм є фізикалістською теорією редуктивного типу, оскільки в його рамках будь-яке поняття, що належить до сфери свідомості, дістає вичерпне пояснення суто за допомогою понять зі сфери фізики, тобто здійснюється повне зведення (редукція) ментальних феноменів до фізичних феноменів. Таке зведення забезпечується тим, що для кожного ментального предиката  $F$  пропонується деякий фізичний предикат  $G$ , такий, що твердження « $x \in F$ , якщо і тільки якщо  $x \in G$ » виявляється істинним. Особливість редуктивного підходу логічного біхевіоризму полягає в тому, що, по-перше, всі фізичні предикати, що їх застосовують для зазначеної редукції, репрезентують поведінкові властивості, а по-друге, зазначену відповідність між ментальними предикатами й фізичними предикатами встановлюють апріорно, за допомогою логічного аналізу мови психології.<sup>13</sup> Такий підхід зіштовхується зі значними труднощами, оскільки обмеження припустимої фізичної мови поведінковими предикатами істотно звужує можливості фізикалістичного аналізу мови психології. Тому, починаючи з другої половини ХХ століття серед прихильників редуктивного фізикалізму дедалі більшої популярності почала набувати так звана «теорія тотожності».<sup>14</sup>

<sup>12</sup>Див.: Chalmers D.J. Facing up to the problem of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*. 2b. 1995. — С. 200-219.

<sup>13</sup>Див.: Jaworski W. *Philosophy of Mind: A Comprehensive Introduction*. Wiley-Blackwell, 2011. — С. 102.

<sup>14</sup>Появу сучасної версії теорії тотожності зазвичай пов'язують із роботами Уїлліса Плейса (*Place U.T.* Is consciousness a brain process? *British Journal of Psychology*. 1956. Vol. 47. С. 44-50), Герберта Фейгла (Feigl H. The «mental» and the «physical», in H. Feigl, M. Scriven and G. Maxwell (eds.), *Concepts, Theories and the Mind-Body Problem*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1958) і Джона Смарта (*Smart J.J.C.* Sensations and brain processes. *Philosophical Review*. 1959. Vol. 68. С. 141-156).

Згідно з *теорією тотожності*, свідомість загалом і її всілякі стани можна і треба ототожнювати з мозком і фізіологічними процесами, що відбуваються в мозку. Відмінність від логічного біхевіоризму полягає тут у тому, що ментальні стани і процеси не просто співвідносяться з фізичними станами і процесами; їх витлумачують саме як ті чи ті фізичні (фізіологічні) стани і процеси. Наприклад, коли людина переживає біль, у її мозку відбуваються певні нейрофізіологічні процеси, нервовою системою проходять певні імпульси, збуджуються ті чи ті нейрони тощо. Теорія тотожності стверджує, що той стан, у якому перебуває мозок під час усіх цих процесів, імпульсів і збуджень, і є станом болю. Це аналогічно тому, як ми говоримо, що блискавка є певним видом електричного розряду. Справді, було б абсурдно стверджувати, що блискавка є чимось більшим, ніж електричний розряд певного типу, або що блискавка «супроводжує» електричний розряд – блискавка і є нічим іншим, як цим електричним розрядом. З цього зовсім не випливає, що блискавки не існує, або що вирази «блискавка» і «такий-то електричний розряд» не розрізняються за змістом. Ці вирази, звісно ж, можуть мати різний сенс (під блискавкою ми можемо розуміти спалах у небі під час грози, в той час як електричний заряд можна описувати в термінах теорії електричного поля), проте вони, тим не менш, збігаються (є тотожними) за своїм предметним значенням, тобто, позначають один і той самий електромагнітний процес. Так само ототожнення станів свідомості, наприклад, болю або радості з певними станами мозку зовсім не означає, що біль або радість не існує, або що вирази «біль» і «такий-то нейрофізіологічний процес» мають однаковий зміст, а лише те, що біль або радість якраз і є нічим іншим, як певними нейрофізіологічними процесами.

Іншою відмінністю теорії тотожності від логічного біхевіоризму є те, що теорія тотожності має онтологічний, а не семантичний, характер. Тобто в цій теорії йдеться не про переклад мовних виразів, що позначають ментальні стани, мовою фізики, а про тлумачення самих цих ментальних станів як певного роду фізичних станів і процесів. Як наслідок, зведення ментального до фізичного здійснюється тут за допомогою ототожнення відповідних об'єктів, яке, за своєю суттю, є емпіричним, а не апіорним процесом. Наприклад, у давнину вважали, що яскрава зірка, яку можна спостерігати після заходу сонця в Західній півкулі небесної сфери, та зірка, яку видно у Східній півкулі перед світанком, – це два різні об'єкти, що дістали назви «Вечірня зоря» та «Вранішня зоря» відповідно. Відкриття, що ці дві зірки насправді є одним і тим самим небесним тілом – планетою Венера, було зроблено

зовсім не за допомогою логічного аналізу (справді, жоден логіко-лінгвістичний або концептуальний аналіз виразів «Вечірня зоря» та «Вранішня зоря» не може призвести до висновку, що вони позначають одне й те саме небесне тіло), а в результаті ретельних астрономічних спостережень. Так само ототожнення ментальних станів із тими чи тими нейрофізіологічними станами є результатом конкретних емпіричних досліджень, а не чистого мовного аналізу.

На користь теорії тотожності зазвичай наводять два основні аргументи, один із яких використовує бритву Оккама для відмови від дуалізму, а інший виводить цю теорію з причинно-наслідкової взаємодії ментального з фізичним і каузальної замкненості останнього. Справді, якщо теорія тотожності не поступається за своєю пояснювальною силою теоріям дуалістичного типу, то, керуючись максимом бритви Оккама, яка приписує не множити сутності без необхідності, від дуалістичної теорії свідомості слід відмовитися, оскільки вона, на додачу до фізичних феноменів, з якими єдино має справу теорія тотожності, постулює ще й існування відмінних від них ментальних феноменів, які виявляються таким чином зайвими. Ну а якщо ми, відкидаючи дуалістичне пояснення свідомості, вважаємо можливою причинно-наслідкову взаємодію між ментальним і фізичним, то тоді, з урахуванням каузальної замкненості фізичного світу, висновок про приналежність ментальних феноменів цьому самому фізичному світу видається практично неминучим.

Зазвичай розрізняють два види теорії тотожності, один із яких стверджує, що ментальні та фізичні феномени можуть бути ототожнені на типовому рівні, тобто для кожного ментального феномена певного типу можна знайти певний тип фізичних феноменів, з яким цей ментальний тип може бути ототожненим, а другий говорить, що таке ототожнення можна здійснити лише на рівні конкретних ментальних і фізичних явищ, станів, процесів і подій. До концепцій останнього виду належить теорія *аномального монізму* Девідсона,<sup>15</sup> яка встановлює зазначену тотожність на рівні конкретних подій, визнаючи, що будь-яку ментальну подію можна ототожнити з деякою фізичною (нейрофізіологічною) подією, хоча протилежне невірно. Крім того, аномальний монізм унеможливує ототожнення типів ментальних і фізичних подій, оскільки за ним каузальна взаємодія може мати місце лише між фізичними подіями, тоді як жодних психічних або психофізичних

---

<sup>15</sup> Davidson D. 'Mental Events', 'The Material Mind' and 'Psychology as Part of Philosophy' // D. Davidson. *Essays on Actions and Events*, Oxford: Clarendon Press, 1980.

законів, які б регулювали взаємовідносини між ментальними подіями, а також між ментальними і фізичними подіями, не існує.

З одного боку, теорія тотожності являє собою доволі просте і цілком ефективне розв'язання психофізичної проблеми і, зокрема, проблеми психічної причинності (ментальної каузальності), оскільки в рамках цієї теорії доволі легко поєднуються принципи психо-фізичної взаємодії та каузальної замкненості фізичного світу, даючи пряме пояснення різноманітним фактам причинного впливу зовнішніх і внутрішніх фізичних процесів і подій на стани нашої свідомості і навпаки.

З іншого боку, простота розв'язання далеко не завжди гарантує його істинність, і в цьому разі запропоноване розв'язання психофізичної проблеми може виявитися надто простим (навіть спрощеним), за що теорія тотожності зазнає серйозної критики. Серед таких критичних аргументів часто виокремлюють аргумент Кріпке, обґрунтований ним у праці «Іменування і необхідність».<sup>16</sup> Кріпке проводить аналогію між ментальними й нементальними феноменами і звертає увагу на те, що просте ототожнення з певними фізичними процесами, яке чудово працює у випадку нементальних феноменів, дає збій, коли йдеться про ментальні феномени. Зокрема, він розглядає фізичну властивість теплоти, яка зазвичай ототожнюється з рухом молекул. Цілком можна уявити собі ситуацію, коли швидкість молекулярного руху в якомусь тілі збільшується, без того, щоб ми відчували зростання в ньому теплоти, і навпаки, може бути так, що ми відчуємо (з якихось суб'єктивних причин) збільшення теплоти тіла, в той час як рух молекул у ньому залишається без змін. Це, однак, зовсім не означатиме, що наше визначення теплоти через молекулярний рух є помилковим, а свідчитиме лише про суб'єктивні особливості сприйняття теплових процесів. Таким чином, ми цілком можемо відокремити теплоту саму по собі, як певний фізичний процес, від характеру її сприйняття суб'єктом і охарактеризувати цей фізичний процес в об'єктивних термінах, без урахування його суб'єктивного сприйняття.

Водночас, як звертає увагу Кріпке, у випадку з ментальними властивостями такий об'єктивізм навряд чи можливий. Розглянемо такий ментальний феномен як біль. Нехай цей феномен ототожнюється з деяким подразненням нейронів певної групи. Чи можна уявити собі ситуацію, коли зазначена група нейронів збуджується, але відчуття болю відсутнє? Оскільки «біль» і «відчуття болю» є синонімами, тобто,

---

<sup>16</sup> Див.: *Kripke S. Naming and Necessity*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1980. – С. 140-155.



наявність болю є те ж саме, що і його відчуття,<sup>17</sup> то така ситуація просто означала б, що наше визначення болю (ототожнення його зі збудженням даної групи нейронів) було неправильним. Таким чином, об'єктивне (без посилання на внутрішній досвід суб'єкта) ототожнення ментальних феноменів із фізичними процесами виявляється, зрештою, неможливим, а отже, повної редукції ментального до фізичного не відбувається.

Інший поширений аргумент проти теорії тотожності й узагалі проти можливості повної редукції психічного до фізичного використовує принцип можливості множинної реалізації ментальних феноменів за допомогою різних матеріальних носіїв. Відповідно до цього принципу, ментальний феномен одного й того самого типу, наприклад, біль, може проявлятися (тобто бути реалізованим) на базі різних фізичних систем, наприклад, у різних організмів. Так, біль, вочевидь, можуть відчувати не тільки людські істоти, а й інші ссавці, а також птахи, плазуни та інші живі організми, що володіють, до того ж, досить різною фізіологічною організацією. Ця обставина ставить під сумнів саму можливість ототожнення ментального стану на кшталт болю з певним (типовим) фізіологічним станом нервової системи, наприклад, людського мозку, оскільки з того факту, що (принаймні) деякі ментальні феномени можуть бути реалізовані на основі фізичних систем різного типу, тобто, таких систем, які нетотожні між собою, прямо випливає неможливість ототожнення зазначених феноменів із будь-якою з цих систем або навіть зведення ментальних феноменів до цих систем узагалі.<sup>18</sup> Дійсно, розглянемо ментальний феномен  $M$  (наприклад, біль), і припустімо, що його можна реалізувати на основі станів двох різних фізичних систем  $P_1$  і  $P_2$  (нехай це будуть організми людини і восьминога). Згідно з теорією тотожності, факт реалізованості ментального феномену в якійсь фізичній системі дає змогу ототожнити цей феномен зі станом цієї системи. Тобто, маємо  $M = P_1$  і  $M = P_2$ . Звідси випливає  $P_1 = P_2$ , що суперечить умові, що зазначені фізичні системи нетотожні між собою. Інакше кажучи, біль, який відчуває людина, і біль восьминога – це два радикально різних ментальних стани, а отже, поняття болю як такого неможливо

---

<sup>17</sup>Про те, що це справді так, свідчить абсурдність тверджень: «У мене є біль, але я його не відчуваю», або «Я відчуваю сильний біль, хоча ніякого болю в мене немає».

<sup>18</sup>Див.: *Bickle J. Multiple Realizability. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2020 Edition). Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/multiple-realizability/>*

ототожнити з фізичним станом якогось одного типу. Але той самий аргумент можна застосувати і для обґрунтування неможливості «фізичного визначення» болю людини, оскільки біль різних людей, очевидно, буде відмінним.

Яку відповідь на ці труднощі може дати представник фізикалізму? Радикальна форма фізикалістської реакції може полягати в тому, щоб пояснити неможливість зведення ментального до фізичного простою відсутністю того, що має підлягати редукції. Іншими словами, ми не можемо звести до фізичного те, чого взагалі не існує. А отже, ментальні феномени мають бути не зведені до фізичних феноменів, а просто-напросто усунені, еліміновані з наукового дискурсу. Саме таку позицію займають прихильники *елімінативізму*, ще одного фізикалістського (матеріалістичного) напрямку у філософії свідомості, що набув певного поширення в аналітичній філософії другої половини ХХ ст.

Принципова відмінність між елімінативізмом і теорією тотожності полягає в тому, що остання не стверджує нереальності аналізованих понять, у тому сенсі, що ці поняття, хоча й мають бути, з певних причин, замінені на поняття з іншої концептуальної системи (шляхом ототожнення), але зовсім не є порожніми, тобто такими, що за ними не стоять жодні реальні сутності. Це можна пояснити на прикладі взаємного переведення одиниць із різних систем вимірювання. Так, скажімо, ми можемо замінити одиниці довжини англійської системи мір на одиниці метричної системи, прийнявши що 1 фут є 0,3048 м. У результаті такого ототожнення, ми отримуємо можливість перекладати тексти, що описують реальність за допомогою англійської системи мір, на мову метричної системи, тобто, повністю усунути англійські одиниці довжини з нашого дискурсу. Це, однак, зовсім не означатиме, що фути, ярди, дюйми тощо є порожніми поняттями, і що відповідні одиниці довжини нібито не існують. Одиниці англійської системи мір є не менш реальними, ніж одиниці метричної системи, просто ми, з деяких міркувань, вважаємо більш доречним оперувати останніми.

На відміну від цього, елімінативіст у теорії свідомості ставить до ментальних понять приблизно так само, як фізик ставить до понять теплороду або флогістону, тобто, до таких понять, які свого часу хоч і зіграли корисну роль у розвитку науки, але нині безнадійно застаріли і мають бути відкинуті, оскільки, як виявилось, таких сутностей, як теплород і флогістон, зовсім не існує, а отже, відповідні поняття просто нічого не позначають. Як дотепно зауважує Вільям Яворський:

На думку елімінативістів, намагатися описати й пояснити людську поведінку, апелюючи до ментальних станів, те саме, що намагатися описати й пояснити погоду, апелюючи до грецьких богів: це побічний продукт дефектної понятійної системи, що, можливо, колись і була корисною, але повинна бути усунена, щойно буде досягнуто повне наукове розуміння явища.<sup>19</sup>

Іншими словами, з точки зору елімінативізму, такі твердження як «Ромео любить Джульєтту», «Птолемей думав, що Сонце обертається навколо Землі», або «Всі люди хочуть бути щасливими» за своїм науковим статусом аналогічні таким твердженням, як «Нагрівання тіла спричиняється припливом до нього теплороду» або «Під час спалювання тіла з нього випаровується флогістон», тобто, є попросту хибними. Таким чином, звичайні ментальні поняття, якими ми звикли оперувати з погляду здорового глузду, і які повинні представляти такі психічні сутності, як емоції, думки, устремління тощо, належать доннауковому стану психологічних уявлень, сукупність яких зазвичай позначають як «життєва психологія» (*folk psychology*), на зміну якій має прийти справді наукова психологія, де не буде місця доннауковим ментальним поняттям здорового глузду. Як зауважує один із провідних представників сучасного елімінативізму Пол Черчленд:

Наше звичайне трактування психологічних феноменів являє собою радикально хибну теорію, теорію настільки фундаментально хибну, що і принципи, і онтологія цієї теорії зрештою будуть витіснені завершеною нейронаукою, а не плавно редуковані до неї.<sup>20</sup>

Елімінативізм, будучи доволі радикальною концепцією, також зіткнувся з низкою серйозних заперечень. Одне з таких дотепних заперечень будується за схемою антиномії брехуна. Так само, як неможливо несуперечливим чином стверджувати «Я брешу», не можна бути й переконаним у тому, що жодних переконань не існує, без того, щоб не впасти в суперечність із самим собою. Але переконання – це типовий зразок ментального стану, існування яких елімінативісти ставлять під сумнів. У такий спосіб, відстоюючи переконання про відсутність будь-яких переконань, елімінативісти здійснюють «когнітивне самогубство».<sup>21</sup>

<sup>19</sup> *Jaworski W.* Philosophy of Mind. A Comprehensive Introduction, Wiley-Blackwell, 2011. – С. 72.

<sup>20</sup> *Churchland P.* Eliminative materialism and the propositional attitudes. *Journal of Philosophy* 2. 1981. № 78. – С. 67.

<sup>21</sup> *Baker L.R.* Saving Belief: A Critique of Physicalism. Princeton: Princeton University Press, 1987. – С. 134.

З огляду на це, а також низку інших заперечень проти елімінативізму, прихильники фізикалізму намагаються подолати труднощі, пов'язані зі спробами зведення психічних феноменів до фізичних, шляхом розроблення різних версій *нередуктивного фізикалізму*. Такі концепції намагаються поєднати основну тезу фізикалізму, що заперечує на онтологічному рівні існування нематеріальної субстанції і стверджує фізичну природу будь-якого роду реальності, з неможливістю повного зведення всіх характеристик будь-якої фізичної системи тільки до її фізичних характеристик. Проте сама можливість такого поєднання в рамках послідовно моністичного підходу залишається відкритою і слід зазначити, що теорії *нередуктивного фізикалізму* мають тенденцію коливатися між матеріалістичним монізмом і тим, що отримало назву «дуалізму властивостей».

## References

1. *Baker L.R.* Saving Belief: A Critique of Physicalism. Princeton : Princeton University Press, 1987.
2. *Beckermann A.* Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes. Berlin, New York : Walter de Gruyter, 2008.
3. *Bieri P.* Generelle Einleitung Peter Bieri (Hrsg.) Analytische Philosophie des Geistes. Königstein; Hain, 1982.
4. *Bickle J.* Multiple Realizability. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2020 Edition). Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/multiple-realizability/>.
5. *Carnap R.* Psychologie in physikalischer Sprache. *Erkenntnis*. 1932. Vol. 3. P. 107-142.
6. *Chalmers D.J.* Facing up to the problem of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*. 1995. Vol. 2. P. 200-219.
7. *Churchland P.* Eliminative materialism and the propositional attitudes. *Journal of Philosophy*. 1981. Vol. 78. № 2. P. 67-90.
8. *Davidson D.* 'Mental Events', 'The Material Mind' and 'Psychology as Part of Philosophy' // D. Davidson. Essays on Actions and Events, Oxford : Clarendon Press, 1980.

9. *Feigl H.* The «mental» and the «physical» // H. Feigl, M. Scriven and G. Maxwell (eds.), *Concepts, Theories and the Mind-Body Problem*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1958
10. *Jaworski W.* *Philosophy of Mind: A Comprehensive Introduction*. Wiley-Blackwell, 2011.
11. *Kripke S.* *Naming and Necessity*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980.
12. *Place U.T.* Is consciousness a brain process? *British Journal of Psychology*. 1956. Vol. 47. P. 44-50.
13. *Princess Elisabeth of Bohemia to Descartes*. May 6-16. 1643 // *Descartes: Philosophical Writings*, trans. E. Anscombe and P. Geach, London: Nelson. 1969.
14. *Ryle G.* *The Concept of Mind*. London and new York: Routledge, 2009.
15. *Schütte M.* Behaviorism, Logical / Binder M.D., Hirokawa N., Windhorst U. (eds) *Encyclopedia of Neuroscience*. Springer, Berlin, Heidelberg, 2008.
16. *Smart J.J.C.* Sensations and brain processes, *Philosophical Review*. 1959. Vol. 68. № 2. P. 141-156.
17. *Tanney J.* Rethinking Ryle: a critical discussion of *The Concept of Mind* // Ryle G. *The Concept of Mind*, London and New York: Routledge, 2009.
18. *The Philosophical Writings of Descartes*. Vol. II. Cambridge University Press, 1984.

THE PSYCHOPHYSICAL PROBLEM AND SOME REDUCTIVE  
APPROACHES TO ITS SOLUTION IN TWENTIETH-CENTURY  
ANALYTICAL PHILOSOPHY

Yaroslav Shramko

**Abstract.** This paper discusses some of the important issues that are in the focus of contemporary analytical philosophy of consciousness. In particular, it reviews the approaches to solving the classical psychophysical problem that have been proposed within the framework of reductive physicalism. First of all, a modern reconstruction of the psychophysical problem itself is presented. It is emphasised that a characteristic feature of analytical philosophy is the desire for clear and precise formulations of the problems under consideration. When it comes to a particular philosophical problem, it is very important to determine exactly what it is and what question within this problem needs to be solved. In order to achieve such precision and clarity, analytical philosophy uses the method of logical reconstruction of philosophical problems for their further logical and conceptual analysis. Such a reconstruction usually involves a number of theses about the area under study, each of which is sought to be reliably substantiated. The problem arises when these theses turn out to be logically incompatible with each other and we are faced with the choice of which one to abandon. In his book *The Concept of Consciousness*, Ryle developed a certain approach to solving the psychophysical problem, which he called 'logical behaviourism'. Logical behaviourism is a physicalist theory of a reductive type, since within its framework any concept belonging to the sphere of consciousness is exhaustively explained solely with the help of concepts from the sphere of physics, i.e. a complete reduction of mental phenomena to physical phenomena is made. This approach faces significant difficulties, since the restriction of the admissible physical language to behavioural predicates significantly narrows the possibilities of physical analysis of the language of psychology. Therefore, starting in the second half of the twentieth century, the so-called 'identity theory' began to gain more and more popularity among the supporters of reductive physicalism.

**Keywords:** philosophy of mind, consciousness, psychophysical problem, logical behaviorism, identity theory, eliminativism, non-reductive physicalism.

*Надійшла до редакції 21 липня 2024 р.*

---

**Шрамко Ярослав Владиславович**

Кафедра філософії

Криворізький державний педагогічний університет

просп. Університетський, 54

м. Кривий Ріг

50086

**Shramko Yaroslav**

Department of Philosophy

Kryvyi Rih State Pedagogical University

Universytetskyi ave., 54

Kryvyi Rih

50086



<https://orcid.org/0000-0003-4843-0328>



[shramko@rocketmail.com](mailto:shramko@rocketmail.com)



<https://doi.org/10.31812/apm.7727>