

KAROL POLCYN

PROBLEM ŚWIADOMOŚCI I MODALNY RACJONALIZM

Pomiędzy prawdami na temat świadomości fenomenalnej a prawdami fizycznymi, dotyczącymi własności fizycznych, istnieje epistemiczna przepaść. Jednym z jej przejawów jest to, że mogę niesprzecznie pomyśleć, że osoba będąca moim fizycznym i funkcjonalnym duplikatem nie ma moich stanów świadomości. Interesujące jest pytanie, czy niesprzeczność tej hipotezy uzasadnia twierdzenie, że są możliwe światy, gdzie taka sytuacja występuje. Jeśli są takie możliwe światy, materializm rozumiany jako pogląd, że świadomość ma naturę fizyczną, jest poglądem fałszywym.

To, że nie ma sprzeczności w hipotezie, że osoba będąca moim fizycznym i funkcjonalnym duplikatem nie ma moich stanów świadomości, będziemy dalej określać jako „pojmowalność zombi”. Mówiąc bardziej ogólnie, zdanie *S* jest pojmowalne wtedy i tylko wtedy, gdy *S* jest niesprzeczne (innymi słowy, gdy nie można wykluczyć a priori, że *S* jest prawdziwe). Hipoteza o istnieniu zombi jest więc pojmowalna w tym sensie, że jest niesprzeczna. Za Davidem Chalmerssem (2002) przyjmujemy, że nie wszystkie zdania, które są pojmowalne *prima facie* (na wstępnym etapie refleksji) są pojmowalne idealnie, czyli na gruncie idealnej racjonalnej refleksji¹. Zombi natomiast są pojmowalne nie tylko *prima facie*, lecz także w sensie idealnym, co wynika z tego, że pojęcie fenomenalne świadomości nie jest pojęciem funkcjonalnym (CHALMERS 2002).

Dr hab. KAROL POLCYN, prof. US – Uniwersytet Szczeciński, Wydział Nauk Humanistycznych, Instytut Filozofii i Kognitywistyki; adres do korespondencji: ul. Krakowska 71-79, 71-017 Szczecin; e-mail: karol.polcyn@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2892-4048>.

Autor dziękuje anonimowym recenzentom za cenne i pomocne uwagi.

¹ Na przykład, jeżeli *S* jest wysoce złożoną i dowodliwą prawdą matematyczną, zdanie $\sim S$ będzie pojmowalne *prima facie*, ale nie idealnie (CHALMERS 2010, 141–205).

Artykuły w czasopiśmie dostępne są na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe (CC BY-NC-ND 4.0)

W literaturze istnieje kilka różnych argumentów wywodzących możliwość zombi z założenia, że zombi są pojmowalne. W niniejszym tekście zastanowimy się nad tym, czy argumenty te są skuteczne. W szczególności interesuje nas tu tzw. argument dwuwymiarowy (CHALMERS 1996; 2010, 141–205; 2014), tzn. argument oparty na pewnej wersji semantyki (tzw. semantyki dwuwymiarowej). Argument dwuwymiarowy jest przypuszczalnie najsilniejszą i najbardziej wpływową wersją argumentu z pojmowalności. Nie ma jak dotąd zadowalającej odpowiedzi na ten argument ze strony materialistów.

Według argumentu dwuwymiarowego, założenie, że zombi są niemożliwe, przy jednoczesnym założeniu ich pojmowalności, oznacza akceptację modalnego dualizmu, tzn. tezy, że oprócz przestrzeni światów logicznie możliwych (odpowiadających hipotezom pojmowalnym na gruncie wyidealizowanej racjonalnej refleksji) istnieje niezależna przestrzeń światów metafizycznie możliwych. Modalny dualizm jest jednak nieakceptowalny w tym sensie, że nie ma żadnych dobrych racji, by wierzyć w istnienie niezależnej możliwości metafizycznej. Zdaniem Chalmersa, taki wniosek wynika z analizy pojęć modalnych, tzn. analizy powodów, dla których w ogóle mówimy o światach możliwych.

Jak pokażemy tutaj, argument ten nie jest przekonujący. Analiza pojęcia możliwości, na której opiera się Chalmers, nie uzasadnia wniosku, że modalny dualizm należy odrzucić.

1. TRZY ARGUMENTY Z POJMOWALNOŚCI

W literaturze funkcjonują co najmniej trzy wpływowe argumenty z pojmowalności przeciwko materializmowi. Argument dwuwymiarowy jest jednym z nich. Warto na początek porównać je ze sobą, żeby mieć jasność co do tego, na czym polegają istotne różnice.

Pierwszy argument skupia się na pytaniu, co wyjaśnia pojmowalność zombi. Załóżmy, że zombi są niemożliwe. Nie zmienia to faktu, że zombi są pojmowalne. Musimy zatem wyjaśnić, dlaczego zombi są pojmowalne, przy założeniu, że są niemożliwe. Ale czy takie wyjaśnienie jest możliwe? Rozważmy inne przypadki pojmowalności, w szczególności pojmowalność negacji identyczności teoretycznych, np. pojmowalność zdania „Woda nie jest tym samym, co H₂O”. Łatwo jest wyjaśnić, dlaczego nie ma sprzeczności w pomyśleniu, że woda jest czymś innym niż H₂O pomimo tego, że nie jest to metafizycznie możliwe. Gdy myślimy potocznie o wodzie, myślimy o jej własnościach przygodnych, tzn. własnościach, które mogłyby być własnościami

czegoś innego niż woda. Woda wypełnia oceany i jeziora, jest przezroczysta, gasi pragnienie, itd. i choć H_2O jest tym, co faktycznie posiada te własności, jest możliwe, że coś innego, dajmy na to XYZ, wypełnia oceany i jeziora, itd. I dlatego można niesprzecznie pomyśleć, że woda nie jest tym samym, co H_2O . Analogiczne wyjaśnienie nie jest jednak możliwe w przypadku pojmowalności zombi. Nie można wyjaśnić pojmowalności zombi poprzez założenie, że własności fizyczne mogłyby występować bez obecności jakichś własności tylko przygodnie związanych ze świadomością. Jest tak dlatego, że pojęcia fenomenalne, tzn. pojęcia, których używamy, gdy myślimy o naszych własnych doświadczeniach świadomych z pierwszoosobowego punktu widzenia, odnoszą się bezpośrednio, bez udziału przygodnych własności świadomości. Wedle pierwszego argumentu z pojmowalności, nie ma w rezultacie możliwości wyjaśnienia, dlaczego zombi są pojmowalne, przy założeniu, że są niemożliwe. A to oznacza, że zombi są możliwe, skoro są pojmowalne².

Istnieją dobre powody, by odrzucić powyższy argument. Pojmowalność zombi można wyjaśnić w sposób niestandardowy, inaczej niż w przypadku negacji identyczności teoretycznych. Choć pojęcia fenomenalne odnoszą się bezpośrednio, są to pojęcia zasadniczo różne od odpowiadających im pojęć fizycznych. W konsekwencji nie ma związków a priori między pojęciami fenomenalnymi a pojęciami fizycznymi i to wyjaśnia, dlaczego zombi są pojmowalne. Nie musimy zakładać, że związek między świadomością a własnościami fizycznymi jest przygodny. Ta odpowiedź na argument z pojmowalności (wyjaśniony wyżej) funkcjonuje w literaturze pod nazwą „strategia pojęć fenomenalnych”³.

Inny argument z pojmowalności opiera się na założeniu, że pojęcia fenomenalne ukazują naturę świadomości (są w tym sensie transparentne). Skoro pojęcia fenomenalne odnoszą się bezpośrednio, bez udziału przygodnych własności świadomości, trudno się oprzeć intuicyjnemu wrażeniu, że natura świadomości jest przed nami odkryta. W rezultacie pojmowalność zombi pociąga za sobą ich możliwość (GOFF 2017, 106–134).

² Loar (1997; 1999) przypisuje ten argument Kripkemu (1980).

³ Istnieje całe spektrum teorii pojęć fenomenalnych, do których odwołują się zwolennicy strategii pojęć fenomenalnych. Niektóre z tych teorii traktują pojęcia fenomenalne jako pojęcia rozpoznawcze (LOAR 1997; TYE 2003), inne zakładają, że pojęcia fenomenalne zawierają w sobie egzemplarze doświadczeń będących ich odniesieniami (BALOG 2012) bądź używają tych egzemplarzy jako nośników reprezentacji (PAPINEAU 2002; 2007; 2021), jeszcze inne zakładają, że pojęcia fenomenalne są szczególne ze względu na to, że doświadczenia, które uzasadniają ich użycie, są identyczne z odniesieniami tych pojęć (HILL 1997; HILL i McLAUGHLIN 1999).

Ściśle rzecz biorąc, powyższy argument nie opiera się na samym założeniu, że pojęcia fenomenalne odnoszą się bezpośrednio. To założenie samo w sobie nie generuje intuicji transparentności. To, że pojęcia fenomenalne odnoszą się bezpośrednio, jest bowiem faktem semantycznym, natomiast to, czy ujawniają naturę tego, do czego się odnoszą, jest kwestią epistemologiczną (PAPINEAU 2020). Jeżeli intuicja transparentności ma sens, powinna się ona opierać na jakimś założeniu epistemicznym. W argumentie Goffa takim założeniem jest to, że pojęcia fenomenalne przedstawiają swoje odniesienia w pewien bezpośredni sposób, bez udziału własności przygodnych. Na czym dokładnie ta bezpośredniość miałaby polegać? Goff *implicite* zakłada, że własności fenomenalne, o których myślimy za pośrednictwem pojęć fenomenalnych, przedstawiają same siebie i są – w tym sensie – swoimi własnymi przedstawieniami (CHALMERS 2003; LEVINE 2007; 2020). Na tym właśnie Goff opiera swoją intuicję, że pojęcia fenomenalne są transparentne.

Czy założenie, że mamy tak rozumianą intuicję transparentności, jest uzasadnione? To, że pojęcia fenomenalne przedstawiają swoje odniesienia w pewien bezpośredni sposób, nie stoi w sprzeczności z założeniem, że pojęcia fenomenalne odnoszą się do własności fizycznych. Dlaczego nie przyjąć, że własności, które się nam bezpośrednio przedstawiają, są własnościami fizycznymi? Trudno znaleźć powody, dla których mielibyśmy to wykluczyć a priori. W tej sytuacji intuicja transparentności nie jest wcale oczywista⁴.

Przejdźmy do trzeciej wersji argumentu z pojmowalności, czyli do argumentu dwuwymiarowego (CHALMERS 1996; 2010, 141–205; 2014). Argument ten opiera się na szczególnej, semantycznej analizie pojęcia pojmowalności. Dla każdego pojmowalnego zdania istnieje *scenariusz*, który to zdanie weryfikuje, gdzie scenariusz to całościowa i spójna hipoteza na temat tego, jakie zachodzą fakty w świecie rzeczywistym. Na przykład, scenariusz, zgodnie z którym XYZ jest przezroczystym płynem występującym w oceanach i rzekach, weryfikuje zdanie „Woda nie jest tym samym, co H₂O”: jeżeli założymy,

⁴ Goff (2017, 106–134) dodatkowo przedstawia argument na rzecz tezy, że pojęcia fenomenalne są transparentne. Zdaniem Goffa, prawdziwość tej tezy jest najlepszym wyjaśnieniem faktu, że wiem w sposób graniczący z pewnością, że dwie plamy barwne (dajmy na to dwie plamy pomarańczowe) są do siebie podobne. Mówiąc bardziej szczegółowo, Goff argumentuje w następujący sposób. Wydaje się nam, że pojęcia fenomenalne są transparentne. Jeżeli zatem założymy, że jest tak, jak nam się wydaje (czyli, że pojęcia fenomenalne są transparentne), uzyskujemy wyjaśnienie statusu naszej wiedzy fenomenalnej. Można mieć jednak wątpliwości, czy argument Goffa wykracza poza poziom intuicji. Kluczowe jest tu założenie o tym, co nam się wydaje, a to założenie jest *de facto* oparte na intuicji, że pojęcia fenomenalne są transparentne, ponieważ przedstawiają swoje odniesienia w szczególnie bezpośredni sposób.

że XYZ występuje w rzekach i oceanach, powinniśmy racjonalnie uznać, że woda nie jest tym samym, co H_2O .

Według argumentu dwuwymiarowego, każdemu scenariuszowi odpowiada świat możliwy, tzn. nie ma dobrych racji, by sądzić, że scenariuszom nie odpowiadają światy możliwe. Chalmers uzasadnia ten pogląd analizą pojęcia możliwości, tzn. analizą powodów, dla których w ogóle mówimy o światach możliwych. Argument przebiega następująco. Pojęcie możliwości odgrywa pewną użyteczną rolę w naszym systemie pojęciowym, a mianowicie umożliwia nam ono wyjaśnienie tego, że możemy racjonalnie myśleć i mówić o różnych sytuacjach kontrfaktycznych. Dla przykładu, możemy racjonalnie przypuszczać, że prawa przyrody mogłyby być inne niż faktycznie są. Skoro taki sposób myślenia jest racjonalny, pożyteczne będzie założenie, że są światy możliwe, gdzie prawa przyrody są inne. Założenie o istnieniu takich światów nadaje sens temu, że myślenie o tym, że prawa przyrody mogłyby być inne, jest racjonalne. Światy możliwe, o których tu mowa, odpowiadają niesprzecznym hipotezom na temat tego, jak się rzeczy mają (hipotezom stwierdzającym, że prawa przyrody są takie a takie), dlatego możemy uznać, że są to *światy logicznie możliwe*. Nawet jeżeli światy te nie są metafizycznie możliwe, są one pożyteczne w tym sensie, że pozwalają nam wyjaśnić dane modalne na temat naszego sposobu myślenia i mówienia⁵. Chalmers zakłada, że scenariusze i odpowiadające im światy logicznie możliwe będą najbardziej przydatne w wyjaśnieniu danych modalnych. Powstaje teraz pytanie, czy są jakieś fakty na temat naszego sposobu myślenia czy jakiegokolwiek inne dane modalne, które wymagałyby wyjaśnienia w kategoriach jakiejś niezależnej przestrzeni światów metafizycznie możliwych. Zdaniem Chalmersa, nie ma takich danych. W rezultacie nie ma dobrych racji, by sądzić, że istnieje niezależna przestrzeń światów możliwych, węższa od przestrzeni światów logicznie możliwych. Przestrzeń światów metafizycznie możliwych pokrywa się z przestrzenią światów logicznie możliwych. Chalmers określa ten pogląd jako „modalny racjonalizm”.

Rozważmy teraz zdanie $P \& \sim Q$, gdzie P jest koniunkcją wszystkich prawd mikrofizycznych, a Q stwierdzeniem, że osoba O jest świadoma. Skoro takie zdanie jest pojmowalne, jest ono weryfikowane przez pewien scenariusz, tj. scenariusz, zgodnie z którym fizyczny duplikat danej osoby nie ma świadomych

⁵ Scenariusze są hipotezami na temat świata rzeczywistego. Światy logicznie możliwe nie są hipotezami, ale zgodnie z tym, jak Chalmers używa tego pojęcia, odpowiadają one hipotezom pojmowalnym na gruncie racjonalnej refleksji. Dlatego zachodzi korespondencja pomiędzy tymi światami a scenariuszami.

doświadczeń (odczuć) tej osoby. Nazwijmy ten scenariusz „scenariuszem zombi”. W świetle analizy pojęcia możliwości zarysowanej wyżej, nie ma dobrych racji, by sądzić, że scenariusz zombi nie ma swojego odzwierciedlenia w świecie możliwym.

Założmy więc, że scenariusz zombi ma swoje odzwierciedlenie w świecie możliwym. Jeżeli taki świat jest możliwy, to zdanie $P \& \sim Q$ jest w tym świecie prawdziwe w sensie, który podważa prawdziwość materializmu. $P \& \sim Q$ jest mianowicie prawdziwe w świecie zombi rozpatrywanym jako świat kontrfaktyczny, a nie tylko jako świat rzeczywisty. W tym miejscu Chalmers odwołuje się do semantyki dwuwymiarowej, co wyjaśniamy poniżej.

W ujęciu Chalmersa (2010, 141–205), są dwa sposoby, na jakie można interpretować wartość logiczną zdań w światach możliwych. Dla przykładu, rozważmy świat możliwy, gdzie w rzekach i oceanach nie występuje H_2O , ale XYZ. Otóż możemy ten świat rozpatrywać na dwa sposoby, jako świat rzeczywisty, tzn. świat, który mógłby być światem rzeczywistym, i jako świat kontrfaktyczny, tzn. świat różny od świata rzeczywistego. W zależności od tego, którą z tych dwóch interpretacji przyjmiemy, zdanie „Woda nie jest tym samym, co H_2O ” będzie miało różne wartości logiczne. Zdanie to nie jest mianowicie prawdziwe w świecie XYZ, jeżeli rozpatrujemy ten świat jako świat kontrfaktyczny. Ponieważ jest prawdą a posteriori, że woda to H_2O , zdanie „Woda jest tym samym, co H_2O ” jest prawdziwe we wszystkich światach kontrfaktycznych, a więc również w świecie XYZ. Zdanie „Woda nie jest tym samym, co H_2O ” jest jednak prawdziwe w świecie XYZ, jeżeli rozpatrujemy ten świat jako świat rzeczywisty: jeżeli założymy, że XYZ wypełnia rzeki i oceany w świecie rzeczywistym, powinniśmy uznać, że woda to XYZ, a nie H_2O .

W terminologii Chalmersa, są dwa rodzaje intensji zdań rozumianej jako funkcja przyporządkowująca zdaniom wartości logiczne. Intensja pierwotna to funkcja przyporządkowująca zdaniom wartość logiczną w światach możliwych rozpatrywanych jako światy rzeczywiste, natomiast intensja wtórna to funkcja przyporządkowująca zdaniom wartość logiczną w światach możliwych rozpatrywanych jako światy kontrfaktyczne. Zgodnie z powyższym, intensja pierwotna zdania „Woda nie jest tym samym, co H_2O ” jest prawdziwa w świecie XYZ. Inaczej mówiąc, „Woda nie jest tym samym, co H_2O ” jest 1-możliwe. Natomiast intensja wtórna zdania „Woda nie jest tym samym, co

H₂O” nie jest prawdziwa w świecie XYZ. Inaczej mówiąc, „Woda nie jest tym samym, co H₂O” nie jest 2-możliwe⁶.

Przejdźmy teraz do zdania $P \& \sim Q$. Zdanie to jest prawdziwe w możliwym świecie zombie rozpatrywanym jako świat rzeczywisty. Inaczej mówiąc, $P \& \sim Q$ jest 1-możliwe. Czy jest też 2-możliwe? Byłoby 2-możliwe, jeżeli intensja pierwotna $P \& \sim Q$ pokrywa się z intensją wtórną tego zdania. Ale tu pojawia się pewna komplikacja. Jest oczywiste, że intensja pierwotna Q pokrywa się z intensją wtórną Q ⁷. W przypadku P analogiczne stwierdzenie nie jest jednak oczywiste, gdyż nie można wykluczyć, że o ile intensja pierwotna terminów teoretycznych odnosi się do tego, co spełnia określone role w danym świecie możliwym, intensja wtórną odnosi się do własności wewnętrznej (*intrinsic*), która odgrywa te role w świecie rzeczywistym. Jeżeli założymy dodatkowo, że własnościami wewnętrznymi leżącymi u podłoża mikrofizycznych dyspozycji są własności fenomenalne (albo protofenomenalne), wtedy $P \& \sim Q$ nie będzie 2-możliwe. Nie można tego poglądu wykluczyć w kontekście argumentu z pojmovalności. Jest to ważna teoretyczna opcja. Ale jeśli nie zakładamy, że własnościami wewnętrznymi są własności fenomenalne albo protofenomenalne, wtedy $P \& \sim Q$ będzie 2-możliwe. A to oznacza, że materializm jest fałszywy⁸.

Argument dwuwymiarowy pozostaje wciąż dużym wyzwaniem dla materializmu. Jest tak choćby dlatego, że argumenty, jakimi posługują się materialści w odpowiedzi na pierwsze dwa argumenty z pojmovalności, nie mają zastosowania w przypadku argumentu dwuwymiarowego. Wyjaśnijmy, dlaczego.

Po pierwsze, w odpowiedzi na argument dwuwymiarowy nie pomoże nam poddawanie w wątpliwość tezy, że pojęcia fenomenalne ukazują naturę świadomości. Argument dwuwymiarowy nie opiera się bowiem na założeniu, że pojęcia fenomenalne są transparentne w tym sensie, że ujawniają naturę świadomości. Przejście od tezy, że $P \& \sim Q$ jest 1-możliwe do tezy, że $P \& \sim Q$ jest 2-możliwe opiera się na założeniu, że intensje pierwotne pojęć fenomenalnych pokrywają się z ich intensjami wtórnymi, ale to jest założenie na temat tego,

⁶ Można mówić o intensjach zdań, a także o intensjach pojęć. W kontekście pojęć intensje pierwotne to funkcje przyporządkowujące pojęciom odniesienia w światach możliwych rozpatrywanych jako światy rzeczywiste, natomiast intensje wtórne to funkcje przyporządkowujące pojęciom odniesienia w światach możliwych rozpatrywanych jako światy kontrfaktyczne.

⁷ Intensja pierwotna zdania Q jest prawdziwa w światach, gdzie O ma takie a takie odczucia. Intensja wtórną Q jest prawdziwa w tych samych światach.

⁸ Argument dwuwymiarowy prowadzi do konkluzji, że albo materializm jest fałszywy, albo prawdziwy jest pogląd, że własności fenomenalne albo protofenomenalne leżą u podłoża mikrofizycznych dyspozycji.

jak rozumiemy pojęcia fenomenalne; założenie to nie zawiera w sobie tezy, że pojęcia fenomenalne są transparentne.

Zastanówmy się teraz nad strategią wyjaśniania pojmovalności zombi w kategoriach braku związków a priori między pojęciami fenomenalnymi a pojęciami fizykalnymi. Ta strategia była pomocna w odpowiedzi na pierwszy argument z pojmovalności. Czy będzie też pomocna w odpowiedzi na argument dwuwymiarowy? Zwolennicy tej strategii (HILL i McLAUGHLIN 1999; LOAR 1997; 1999) argumentują, że pytanie, czy pojmovalność zombi pociąga za sobą możliwość, sprowadza się do pytania, czy można niesprzecznie założyć, że stany świadomości są identyczne ze stanami fizycznymi. Jeżeli taka identyczność zachodzi, pojmovalność zombi nie będzie miała konsekwencji ontologicznych. Nie można zaś a priori wykluczyć, że świadomość jest własnością fizyczną. Teza o identyczności psychofizycznej byłaby problematyczna, gdybyśmy nie mogli wyjaśnić – w zgodzie z założeniem, że pojęcia fenomenalne odnoszą się bezpośrednio – dlaczego jest ona prawdziwa a posteriori. Ale pojmovalność zombi (i tym samym to, że nie wiemy a priori, że świadomość jest własnością fizyczną) można wyjaśnić brakiem związków a priori między pojęciami fenomenalnymi a pojęciami fizykalnymi, czyli zgodnie z założeniem, że pojęcia fenomenalne odnoszą się do własności fizycznych bezpośrednio, bez udziału własności przygodnych.

Nietrudno zauważyć, że powyższa strategia rozmija się z sensem argumentu dwuwymiarowego. To, że pojęcia fenomenalne i odpowiadające im pojęcia fizykalne odnoszą się bezpośrednio, oznacza (w terminologii Chalmersa), że pojęcia te mają, odpowiednio, te same intensje pierwotne i wtórne, czyli odnoszą się w światach możliwych rozpatrywanych jako światy kontrfaktyczne do tego samego, co w światach możliwych rozpatrywanych jako światy rzeczywiste⁹. W rezultacie zdania stwierdzające zachodzenie identyczności psychofizycznej są prawdziwe a posteriori wtedy i tylko wtedy, gdy są one prawdziwe a posteriori i 1-konieczne, czyli wtedy i tylko wtedy, gdy negacje tych zdań są jednocześnie pojmovalne i 1-niemożliwe, a tym samym wtedy i tylko wtedy, gdy scenariuszom zombi nie odpowiadają światy metafizycznie możliwe. A ponieważ z punktu widzenia argumentu dwuwymiarowego nie jest

⁹ Dla porównania, pojęcie *woda*, które odnosi się przygodnie do H₂O (jako tego, co wypełnia rzeki i oceany, spada z nieba w postaci deszczu, gasi pragnienie, itd.) ma różne intensje pierwotne i wtórne. Intensja wtórna przyporządkowuje temu pojęciu H₂O jako jego odniesienie w każdym świecie możliwym. Natomiast intensja pierwotna przyporządkowuje temu pojęciu różne odniesienia w różnych światach możliwych, w zależności od tego, co w danym świecie wypełnia rzeki i oceany, itd.

uzasadnione założenie, że scenariuszom nie odpowiadają światy możliwe, nie jest tym samym uzasadnione założenie, że identyczności psychofizyczne są prawdziwe a posteriori (CHALMERS 1996, 142–143). Rozważanie pytania o to, czy pojmowalność zombi pociąga za sobą możliwość, w kontekście pytania, czy świadomość jest identyczna z własnością fizyczną, nie usuwa zasadniczego problemu, który artykułuje argument dwuwymiarowy.

2. DLACZEGO MODALNY RACJONALIZM NIE JEST UZASADNIONY

Jeśli weźmiemy pod uwagę specyficzną strukturę argumentu dwuwymiarowego, wydaje się, że są dwie potencjalne strategie odpowiedzi na ten argument. Z jednej strony, można uznać, że choć argument jest poprawny, istnieją kontrprzykłady dla tezy, że scenariuszom odpowiadają światy możliwe. W szczególności, można by argumentować, że istnieją powody, dla których scenariuszom zombi nie odpowiadają światy możliwe albo dla których pojmowalność zombi nie jest wiarygodnym świadectwem możliwości metafizycznej. Z drugiej strony, można by dowodzić, że argument dwuwymiarowy nie działa w tym sensie, że nie uzasadnia on w dostateczny sposób tezy, którą ma uzasadniać, a mianowicie tego, że nie ma dobrych racji za istnieniem niezależnej modalności metafizycznej. Naszym zdaniem, najbardziej obiecująca jest ta druga strategia i w tej części tekstu wyjaśnimy, dlaczego naszym zdaniem argument dwuwymiarowy nie jest przekonujący.

Zacznijmy od krótkiego przedstawienia strategii pierwszej. W literaturze dyskutowano cały szereg potencjalnych kontrprzykładów dla tezy, że scenariusze zawsze mają odzwierciedlenie w światach możliwych. Chalmers wyjaśnia jednak, że wszystkie te kontrprzykłady są nieprzekonujące albo dalece kontrowersyjne. Zdaniem Neda Blocka i Roberta Stalnakera (1999) przykładem niemożliwego scenariusza jest hipoteza, że woda nie wrze w temperaturze 100 stopni Celsjusza przy założeniu, że wszystkie fakty mikrofizyczne pozostają nie zmienione. Hipotezę tę można zapisać jako $P \& \sim W$, gdzie P to koniunkcja faktów mikrofizycznych a W to zdanie, że woda wrze w temperaturze 100 stopni. W odpowiedzi, Chalmers i Jackson (2001) argumentują, że zdanie W wynika a priori z koniunkcji PQT , gdzie Q to koniunkcja wszystkich prawd fenomenalnych, T to stwierdzenie, że nasz świat jest minimalnym światem P (gdzie minimalny świat P to świat, który nie zawiera w sobie

niczego więcej niż jakikolwiek inny świat spełniający P), a I to prawdy indeksykalne¹⁰.

Skoro dotychczas dyskutowane potencjalne przykłady niemożliwych scenariuszy są tak kontrowersyjne, poszukiwanie innych przykładów wydaje się mało obiecujące. W tym miejscu oponent Chalmersa może przyjąć inną strategię, a mianowicie może uznać, że nawet jeśli nie ma niemożliwych scenariuszy poza dziedziną psychofizyczną, scenariusze zombi są odstępstwem od tej reguły. Bez wyjaśnienia, dlaczego scenariusze zombi są niemożliwe, takie założenie będzie krokiem *ad hoc*, dlatego powstaje pytanie, czy możliwe jest wyjaśnienie, dlaczego scenariusze zombi są niemożliwe albo dlaczego z faktu niesprzeczności scenariuszy zombi nie wynika ich możliwość. Chalmers (2007) zauważa, że najbardziej obiecującą strategią w tym kontekście będzie wyjaśnienie pojmowalności zombi w kategoriach fizycznych. Jeżeli istnieje fizyczne wyjaśnienie pojmowalności zombi, wtedy z pojmowalności zombi nie będzie wynikać ich możliwość. Strategia, o której tu mowa, mogłaby polegać na wyjaśnieniu pojmowalności zombi poprzez odwołanie się do jakichś szczególnych cech pojęć fenomenalnych, które odróżniają pojęcia fenomenalne od pojęć fizykalnych, i przy założeniu, że są to cechy fizyczne.

Jak wyjaśniliśmy wcześniej, nie jest problemem wyjaśnienie pojmowalności zombi jako efektu odpowiednich różnic między pojęciami fenomenalnymi a pojęciami fizykalnymi. Kwestia ta pojawiła się wcześniej w kontekście pytania, czy pojmowalność zombi można wyjaśnić bez zakładania, że zombi są możliwe. Strategia pojęć fenomenalnych – jak pokazaliśmy – odpowiada na to pytanie twierdząco. Pojmowalność zombi sprowadza się przecież do tego, że prawdy fenomenalne nie wynikają z prawd fizykalnych, a to z kolei można wyjaśnić tym, że pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne są różnymi rodzajami pojęć. Zasadnicza kwestia dotyczy jednak tego, czy odpowiednie różnice między pojęciami fenomenalnymi a pojęciami fizykalnymi, tzn. różnice, które odpowiadają za pojmowalność zombi, można opisać w terminach fizykalnych i/ lub funkcjonalnych.

Chalmers argumentuje, że jest to niemożliwe. To, czy pojmowalność zombi można wyjaśnić w kategoriach fizycznych (funkcjonalnych), zależy od tego, czy istoty, które są pojmowalnymi zombi, znajdują się w tej samej, co my sytuacji epistemicznej. Jeżeli zombi mają prawdziwe przekonania fenomenalne, które nie wynikają a priori z ich przekonań fizykalnych, wtedy

¹⁰ Dyskusję innych potencjalnych kontrprzykładów dla tezy, że scenariuszom odpowiadają światy możliwe znaleźć można w CHALMERS 2010, 141–205.

pojmowalność zombi będzie miała wyjaśnienie fizyczne. Problem polega jednak na tym, że zombi nie mają prawdziwych przekonań fenomenalnych. Zombi mają przekonania odpowiadające naszym przekonaniom fenomenalnym (np. przekonania wyrażone w zdaniach „Jestem świadomy”, „Doświadczam bólu”), ale przekonania zombi nie są prawdziwe¹¹. W rezultacie zombi nie znajdują się w tej samej, co my sytuacji epistemicznej związanej z pojmowalnością zombi. Tym samym nie ma możliwości fizycznego wyjaśnienia pojmowalności zombi. Możemy co prawda wyjaśnić w kategoriach fizycznych brak inferencyjnych związków pomiędzy naszymi przekonaniem fenomenalnymi a przekonaniem fizycznymi. Te same własności fizyczne (funkcjonalne) pojęć, które wyjaśniają brak inferencyjnych związków pomiędzy naszymi przekonaniem fenomenalnymi a przekonaniem fizycznymi, będą też wyjaśniały brak inferencyjnych związków pomiędzy przekonaniem fenomenalnym a przekonaniem fizycznym w przypadku zombi. Wyjaśnienie tak rozumianego braku związków inferencyjnych nie jest jednak równoznaczne z wyjaśnieniem pojmowalności zombi we właściwym sensie tego słowa, tzn. pojmowalności zombi opartej na prawdziwych przekonaniach fenomenalnych¹².

Diaz-Leon (2010) zarzuca Chalmersowi, że ten interpretuje pojmowalność zombi zbyt silnie. Jeżeli pojmowalność zombi mamy rozumieć tak, jak rozumie ją Chalmers, czyli jako sytuację epistemiczną zawierającą założenie, że nasze przekonania fenomenalne są prawdziwe, wtedy z góry przesądzamy, że nie ma możliwości fizycznego wyjaśnienia pojmowalności zombi, skoro nie można wyjaśnić samej świadomości. Chalmers sam przyznaje, że pojmowalność zombi, w kontekście wyjaśniania jej, powinna być rozumiana neutralnie w tym sensie, że do jej wyartykułowania nie powinniśmy używać pojęć fenomenalnych, czyli pojęć odnoszących się do stanów świadomości. Zarzut Diaz-Leon sprowadza się więc do tego, że sposób, w jaki Chalmers charakteryzuje pojmowalność zombi, nie jest neutralny. Neutralne jest rozumienie pojmowalności zombi jako braku inferencyjnych związków między przekonaniem

¹¹ Chalmers (2003) zakłada, że pojęcia używane przez zombi (*ból, świadomość, itd.*) nie mają tej samej treści, co nasze pojęcia fenomenalne. Są to pojęcia treściowo puste. W rezultacie przekonania zombi odpowiadające naszym przekonaniom fenomenalnym są albo fałszywe, albo puste (pozbawione wartości logicznej).

¹² Kluczowe znaczenie w argumencie dwuwymiarowym ma założenie, że jest prawdą, że mamy świadome doświadczenia. Bez tego założenia możliwość zombi nie prowadziłaby do fałszywości materializmu. Jeśli tak, to strategia fizycznego wyjaśnienia pojmowalności zombi zablokuje przejście z pojmowalności do możliwości zombi tylko wtedy, gdy dostarczy fizycznego wyjaśnienia pojmowalności zombi przy jednoczesnym założeniu, że prawdziwe jest nasze przekonanie, że mamy doświadczenia świadome (CHALMERS 2010, 305–338).

fizycznymi a przekonaniami fenomenalnymi, a tak rozumianą sytuację epistemiczną strategia pojęć fenomenalnych zadowalająco wyjaśnia.

Problem, na który wskazuje Diaz-Leon, daje się jednak łatwo rozwiązać. Do wyartykułowania pojmovalności zombi możemy użyć pojęć quasi-fenomenalnych rozumianych jako pojęcia, których używamy w określonych okolicznościach związanych z zachodzeniem procesów percepcyjnych i introspekcyjnych. Pojmovalność zombi można wówczas przedstawić następująco: mamy takie pojęcie quasi-fenomenalne q , że nasze przekonanie quasi-fenomenalne „Ktoś jest q ” jest prawdziwe i „Jeśli P , to ktoś jest q ” nie jest prawdziwe a priori. Pojmovalność zombi zakłada tu prawdziwość odpowiedniego przekonania, ale jednocześnie jest scharakteryzowana neutralnie (CHALMERS 2010, 305–338). A ponieważ zombi nie mają prawdziwych przekonanych odpowiadających naszemu przekonaniu „Ktoś jest q ”, zombi nie znajdują się w tej samej, co my sytuacji epistemicznej. W rezultacie fizykalistyczne wyjaśnienie pojmovalności zombi pozostaje nieosiągalne.

Jeżeli krytyka strategii pojęć fenomenalnych przedstawiona przez Chalmersa jest trafna, to wydaje się, że nie ma zadowalającego wyjaśnienia, dlaczego pojmovalność zombi miałaby być niewiarygodnym świadectwem możliwości. Otwarta jest jednak jeszcze inna potencjalna strategia odpowiedzi na argument dwuwymiarowy. Zamiast szukać możliwości wyjaśnienia, dlaczego pojmovalność zombi nie jest wiarygodnym świadectwem możliwości, należy się zastanowić nad tym, czy argument dwuwymiarowy jest uzasadniony. W szczególności, otwarte pozostaje pytanie, czy analiza pojęcia możliwości, do której odwołuje się Chalmers, uzasadnia tezę, że scenariuszom (rozumianym jako maksymalne niesprzeczne hipotezy na temat świata rzeczywistego) zawsze odpowiadają światy możliwe.

Przypomnijmy krótko, w jaki sposób Chalmers wykorzystuje analizę pojęcia możliwości w swoim argumencie. Pojęcie możliwości nadaje sens pewnym danym na temat naszego języka i myślenia, związanym z tym, że możemy racjonalnie myśleć o różnych sytuacjach kontrfaktycznych (np. o tym, że prawa przyrody mogłyby być inne). Światy możliwe, które najlepiej wyjaśniają te dane, to światy logicznie możliwe (odpowiadające scenariuszom). Pojęcie możliwości metafizycznej, które zakłada, że nie wszystkie światy logicznie możliwe są metafizycznie możliwe, nie jest nam do wyjaśnienia żadnych danych modalnych potrzebne.

Sam Chalmers (2010, 141–205) rozważa cztery potencjalne zarzuty do tego argumentu i wszystkie je odrzuca. Po pierwsze, można by argumentować, że światy logicznie możliwe nie są dobrze zdefiniowane. W odpowiedzi,

Chalmers wskazuje, że potencjalne wątpliwości co do sensowności mówienia o światach logicznie możliwych podważałyby też sensowność mówienia o światach metafizycznie możliwych. Po drugie, można by argumentować, że światy logicznie możliwe nie wyjaśniają wszystkich danych modalnych. W odpowiedzi, Chalmers wskazuje, że zarzut ten nie jest uzasadniony, gdyż nie ma takich danych. Pojęcie logicznej możliwości wyjaśnia nie tylko możliwość myślenia o sytuacjach kontrfaktycznych, lecz także fenomen prawd koniecznych a posteriori¹³. Po trzecie, można by twierdzić, że argumenty teoretyczne za prawdziwością materializmu (oparte na założeniu przyczynowej efektywności świadomości) dostarczają racji teoretycznych za przyjęciem niezależnej modalności metafizycznej. W odpowiedzi, Chalmers wskazuje, że akceptacja niezależnej modalności metafizycznej wymagałaby stworzenia niezależnej teorii modalności jako takiej. Po czwarte, można by argumentować, że mamy niezależne, preteoretyczne pojęcie możliwości metafizycznej. W odpowiedzi, Chalmers argumentuje, że nie mamy takiego pojęcia. Mamy co prawda intuicyjne pojęcie możliwości metafizycznej w kontekście zdań identycznościowych prawdziwych a posteriori, a mianowicie pojęcie możliwości, która nie zależy od tego, co jest prawdą a priori (KRIPKE 1980)¹⁴. Ale to intuicyjne pojęcie nie wprowadza niezależnej przestrzeni modalnej, która by była węższa od przestrzeni światów logicznie możliwych. Odpowiada ono pojęciu konieczności subjunktywnej, która sprowadza się do tego, co jest prawdą w logicznie możliwych światach, kiedy rozpatrujemy je jako światy kontrfaktyczne (zob. przypis 13).

Nie ma jakichś oczywistych powodów, by nie zgadzać się z Chalmersem w powyższych czterech punktach. Ale są jeszcze inne, niezależne powody, by wątpić w to, czy analiza pojęcia możliwości, do której odwołuje się Chalmers, uzasadnia tezę, że scenariuszom zawsze odpowiadają światy możliwe. Można mianowicie zastanawiać się, czy analiza ta ma zastosowanie w przypadku psychofizycznym. Skoro pytanie o możliwość zombi jest tak kontrowersyjne, to

¹³ Wyjaśnienie to opiera się na następującym odróżnieniu. Zdanie *S* jest epistemicznie konieczne, jeżeli jest prawdziwe we wszystkich światach logicznie możliwych rozpatrywanych jako światy rzeczywiste. *S* jest subjunktywnie (subjunctively) konieczne, jeżeli jest prawdziwe we wszystkich światach logicznie możliwych rozpatrywanych jako światy kontrfaktyczne. Ponieważ konieczności subjunktywne zależą od tego, co jest prawdą a posteriori, *S* jest prawdą konieczną a posteriori, jeżeli *S* jest konieczne subjunktywnie, ale nie epistemicznie (CHALMERS 2010, 141–205).

¹⁴ Zgodnie z tym metafizycznym rozumieniem możliwości, nie jest możliwe, że dajmy na to woda jest czymś innym niż H₂O (np. XYZ) pomimo tego, że zdanie „Woda jest tym samym, co H₂O” nie jest prawdziwe a priori.

być może analiza pojęcia możliwości tego pytania nie rozstrzyga. Spróbujmy się nad tym zastanowić.

Chalmers zakłada, że analiza pojęcia możliwości w kontekście pytania o możliwość zombi w niczym nie odbiega od analizy tego pojęcia w innych kontekstach. Zakłada on bowiem, że istnieją pewne dane modalne dotyczące świadomości, które wymagają wyjaśnienia w kategoriach światów możliwych. W szczególności, wyjaśnienia wymaga to, że możemy sensownie myśleć o pewnych sytuacjach kontrfaktycznych, a mianowicie sytuacjach, w których tym samym własnościom fizycznym nie towarzyszą własności fenomenalne. Chalmers dalej zakłada, że te dane można wyjaśnić poprzez odwołanie się do logicznie możliwych światów zombi (odpowiadających scenariuszom zombi). Pojęcie niezależnej modalności metafizycznej nie jest nam potrzebne i w rezultacie nie ma powodu, by sądzić, że logicznie możliwe światy zombi nie są możliwe w jakimś niezależnym metafizycznym sensie.

Założmy, że Chalmers ma rację co do tego, że możemy sensownie myśleć o sytuacjach kontrfaktycznych, w których nasze duplikaty fizyczne są pozbawione naszych doświadczeń. Drugim założeniem, które jest kluczowe w powyższej analizie jest to, że dane modalne dotyczące świadomości wymagają wyjaśnienia w kategoriach światów możliwych. Jeżeli to drugie założenie jest też prawdziwe, analiza Chalmersa ma sens. Ale czy dane modalne, o których tu mowa, rzeczywiście wymagają wyjaśnienia w kategoriach światów możliwych?

Wydaje się, że te dane można wyjaśnić bez odwoływania się do światów możliwych. Kiedy myślę kontrfaktycznie o tym, że dana osoba jest moim zombi, myślę o tym, że osoba, która jest identyczna ze mną pod każdym względem fizycznym, mogłaby nie mieć moich stanów świadomości. Moje myślenie jest więc myśleniem o stanach świadomości, których sam w rzeczywistości doświadczam, w relacji do własności fizycznych. Skoro tak, musi ono wynikać z jakiejś szczególnej sytuacji epistemicznej, w której się znajduję, kiedy myślę o swoich stanach świadomości w relacji do własności fizycznych.

Na czym ta sytuacja epistemiczna miałaby polegać? Naturalna jest sugestia, że ma ona związek tym, że moje myślenie o świadomości z pierwszoosobowego punktu widzenia zawiera określoną treść. Kiedy myślę o swoim doświadczeniu świadomym z punktu widzenia pierwszej osoby, tzn. w obecności jakiejś wersji doświadczenia, które jest przedmiotem mojej myśli (albo rzeczywistego doświadczenia, albo np. jego wyobrażeniowej wersji), mam pewne pojęcie, czym to doświadczenie jest. To pojęcie nie przedstawia jednak

świadomości jako własności fizycznej i to wyjaśnia, dlaczego mogę myśleć kontrfaktycznie o sytuacji, w której mój duplikat fizyczny jest pozbawiony mojego doświadczenia.

Jak dokładnie rozumieć treść pojęć, których używamy, gdy myślimy o swoich doświadczeniach świadomych z punktu widzenia pierwszej osoby? Intuicja jest taka, że pojęcia fenomenalne zawierają w sobie nieprzygodne, fenomenalne sposoby prezentacji swoich odniesień. Te sposoby prezentacji nie są skonstruowane z pojęć. Raczej jest tak, że własności fenomenalne, o których myślimy za pośrednictwem pojęć fenomenalnych, przedstawiają same siebie i są, w tym sensie, swoimi własnymi przedstawieniami (CHALMERS 2003; LEVINE 2007; GOFF 2017).

Model pojęć fenomenalnych zaproponowany przez Chalmersa (2003) na gruncie semantyki dwuwymiarowej jest przypuszczalnie najlepszym wyjaśnieniem tak rozumianej treści. Kluczowe jest tu odróżnienie intensji pierwotnej i wtórnej, które zostało opisane w poprzedniej części. Dla przypomnienia, intensje pierwotne to funkcje przyporządkowujące pojęciom odniesienia w światach możliwych rozpatrywanych jako światy rzeczywiste, natomiast intensje wtórne to funkcje przyporządkowujące pojęciom odniesienia w światach możliwych rozpatrywanych jako światy kontrfaktyczne. Otóż oba rodzaje intensji są dwoma różnymi aspektami treści pojęć, przy czym intensję pierwotną można potraktować jako sposób prezentacji odniesienia. Dla przykładu, odniesieniem pojęcia fenomenalnego *ból*, zgodnie z jego intensją pierwotną, jest to, co odczuwamy w taki a taki sposób (to, co boli). To, że mam takie a takie odczucie jest w tym modelu sposobem, w jaki pojęcie fenomenalne przedstawia ból. W przypadku pojęć fenomenalnych intensje pierwotne pokrywają się z intensjami wtórnymi, wobec czego sposoby prezentacji związane z intensjami pierwotnymi tych pojęć mają charakter nieprzygodny. W naszym przykładzie intensja pierwotna pojęcia fenomenalnego *ból* pokrywa się z jego intensją wtórną i dlatego ten fenomenalny sposób prezentacji jest nieprzygodny: odczucie bólu nie mogłoby być własnością czegoś innego niż nasze rzeczywiste doświadczenie bólu¹⁵.

¹⁵ Powyższa charakterystyka odnosi się zarówno do bezpośrednich pojęć fenomenalnych (*direct phenomenal concepts*), których używamy, gdy myślimy o swoich rzeczywistych doświadczeniach, jak i do wolnych pojęć fenomenalnych (*standing phenomenal concepts*), których używamy, gdy wyobrażamy sobie doświadczenia albo przypominamy je sobie. Oba rodzaje pojęć mają tę samą treść (CHALMERS 2003).

Treść pojęć fenomenalnych nie jest skonstruowana z innych pojęć. Chalmers (2003) argumentuje, że treść bezpośrednich pojęć fenomenalnych jest konstytuowana przez same doświadczenia, które są odniesieniami tych pojęć. Można bowiem niesprzecznie założyć, że dwie osoby, które są

Powyższy model pojęć fenomenalnych dobrze obrazuje to, że pojęcia fenomenalne nie przedstawiają stanów świadomości jako stanów fizycznych. Pojęcia fenomenalne przedstawiają doświadczenia świadome w pewien nieprzygodny sposób, ponieważ ich intensje pierwotne pokrywają się z ich intensjami wtórnymi. Nie przedstawiają one natomiast doświadczeń jako stanów fizycznych, gdyż intensje pierwotne tych pojęć nie są definiowane przy użyciu pojęć fizycznych. Ilustrując to na przykładzie pojęcia fenomenalnego *ból*, pojęcie to przedstawia doświadczenie bólu – nieprzygodnie – jako takie a takie odczucie, a nie jako stan fizyczny¹⁶.

To, że pojęcia fenomenalne przedstawiają doświadczenia w sposób nieprzygodny, (ale nie jako stany fizyczne), wyjaśnia, dlaczego mogę sensownie pomyśleć, że mój duplikat fizyczny mógłby (w sensie kontrfaktycznym) nie mieć moich doświadczeń. Wyjaśnienie możliwości myślenia o zombi w trybie kontrfaktycznym nie wymaga więc postulowania, że istnieją możliwe światy zombi.

To oznacza, że analiza pojęcia możliwości, na którą powołuje się Chalmers, nie uzasadnia tezy, że należy odrzucić metafizyczną modalność, w której nie ma miejsca dla światów zombi. Modalność metafizyczna nie wyjaśnia co prawda żadnych danych modalnych, jak zauważa Chalmers. Trudno to jednak uznać za argument przeciwko istnieniu niezależnej modalności metafizycznej, skoro dane modalne dotyczące świadomości nie wymagają wyjaśnienia w kategoriach światów możliwych..

Warto odnotować, że przedstawiona tu odpowiedź na argument dwuwymiarowy różni się od rozważanej wcześniej strategii pojęć fenomenalnych. Choć obie strategie odwołują się do szczególnych cech pojęć fenomenalnych w celu wyjaśnienia naszej sytuacji epistemicznej w odniesieniu do świadomości, są to dwie zupełnie różne strategie. Po pierwsze, sytuacja epistemiczna jest rozumiana w obu przypadkach inaczej. Strategia pojęć fenomenalnych dotyczy wyjaśnienia, dlaczego zombi są pojmowalne, natomiast strategia przedstawiona tutaj dotyczy wyjaśnienia, dlaczego możemy sensownie myśleć o możliwości kontrfaktycznej zombi. Po drugie, cel obu rozważanych tu strategii jest inny. Strategia pojęć fenomenalnych ma na celu pokazanie, że

ze sobą identyczne fizycznie i funkcjonalnie, ale mają różne doświadczenia (np. doświadczenia różnych kolorów), będą miały odpowiednio różne przekonania fenomenalne. Z kolei treść wolnych pojęć fenomenalnych jest konstytuowana przez odpowiednie niesensoryczne stany fenomenalne (np. wyobrażanie sobie doświadczenia albo przypominanie go sobie).

¹⁶ Stwierdzenie, że pojęcia fenomenalne nie przedstawiają świadomości jako własności fizycznej nie jest oczywiście równoznaczne ze stwierdzeniem (ani nie pociąga za sobą stwierdzenia), że przedstawiają one świadomość jako własność niefizyczną. To drugie stwierdzenie jest fałszywe.

można wyjaśnić pojmowalność zombi bez zakładania, że zombi są możliwe. W interpretacji Diaz-Leon (2010), przyjęcie tej strategii oznacza, że możliwe jest wyjaśnienie pojmowalności zombi w kategoriach funkcjonalnych (tzn. poprzez odwołanie się do specyficznych funkcjonalnych cech pojęć fenomenalnych), co byłoby równoznaczne z wyjaśnieniem, dlaczego z pojmowalności zombi nie wynika możliwość. Z kolei strategia przedstawiona tutaj ma na celu pokazanie, że analiza pojęcia możliwości nie uzasadnia tezy, że scenariuszom zombi odpowiadają światy możliwe. Po trzecie, o ile strategia pojęć fenomenalnych ma różne wersje odwołujące się do różnych modeli pojęć fenomenalnych, strategia przedstawiona wyżej opiera się na jednym, szczególnym założeniu dotyczącym charakteru pojęć fenomenalnych, a mianowicie na założeniu, że pojęcia fenomenalne zawierają nieprzygodne sposoby prezentacji swoich odniesień.

Jak widzieliśmy, Chalmers zarzuca strategii pojęć fenomenalnych, że ta nie dostarcza fizycznego wyjaśnienia pojmowalności zombi. W kontekście naszego argumentu zarzut ten nie ma zastosowania, gdyż w tym przypadku nie ma znaczenia to, czy pojmowalność zombi można wyjaśnić w terminach fizycznych. Analiza pojęcia możliwości nie uzasadnia tezy, że scenariuszom zombi odpowiadają światy możliwe, nawet jeśli nie ma możliwości fizycznego wyjaśnienia pojmowalności zombi.

Podsumowując, argument dwuwymiarowy nie wyklucza prawdziwości stanowiska materialistycznego. Z punktu widzenia materializmu problematyczny jest status pojęć fenomenalnych. Jeżeli treść tych pojęć jest konstytuowana przez same doświadczenia, jak wskazują Chalmers (2003) i Levine (2007; 2020), to tak rozumianych pojęć nie da się wyjaśnić w terminach fizycznych¹⁷. Natomiast przejście z pojmowalności zombi do ich możliwości nie jest uprawnione.

BIBLIOGRAFIA

- BALOG, Katalin. 2012. „Acquaintance and the Mind-Body Problem”. W: *New Perspectives on Type Identity: The Mental and the Physical*, red. Simone Gozzano i Christopher Hill, 16–42. Cambridge: Cambridge University Press.

¹⁷ Chalmers (2007) opiera ten pogląd na następującym argumencie odwołującym się do pojmowalności zombi. Ponieważ treść pojęć fenomenalnych jest konstytuowana przez doświadczenia świadome (zob. przypis 15), możemy niesprzecznie założyć, że zombi nie mają pojęć o takiej treści. A ponieważ zombi są z definicji naszymi fizycznymi i funkcjonalnymi duplikatami, oznacza to, że fakty fizyczne i funkcjonalne nie wyjaśniają treści pojęć fenomenalnych.

- BLOCK, Ned, i Robert STALNAKER. 1999. „Conceptual Analysis, Dualism and the Explanatory Gap”. *Philosophical Review* 108 (1): 1–46.
- CHALMERS, David J. 1996. *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- CHALMERS, David. 2002. „Consciousness and Its Place in Nature”. W: *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, red. David Chalmers, 147–272. Oxford: Oxford University Press.
- CHALMERS, David. 2003. „The Content and Epistemology of Phenomenal Belief”. W: *Consciousness: New Philosophical Perspectives*, red. Quentin Smith i Aleksandar Jokic, 220–272. Oxford: Oxford University Press.
- CHALMERS, David. 2007. „Phenomenal Concepts and the Explanatory Gap”. W: *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*, red. Torin Alter i Sven Walter, 167–194. Oxford: Oxford University Press.
- CHALMERS, David. 2010. *The Character of Consciousness*. Oxford: Oxford University Press.
- CHALMERS, David. 2014. „Strong Necessities and the Mind-Body Problem: A Reply”. *Philosophical Studies* 167 (3): 785–800.
- CHALMERS, David, i Frank JACKSON. 2001. „Conceptual Analysis and Reductive Explanation”. *Philosophical Review* 110 (3): 315–361.
- DIAZ-LEON, Esa. 2010. „Can Phenomenal Concepts Explain the Explanatory Gap?”. *Mind* 119 (476): 933–951.
- GOFF, Philip. 2017. *Consciousness and Fundamental Reality*. Oxford: Oxford University Press.
- HILL, Christopher. 1997. „Imaginability, Conceivability, Possibility, and the Mind-Body Problem”. *Philosophical Studies* 87 (1): 61–85.
- HILL, Christopher S., i Brian P. McLAUGHLIN. 1999. „There Are Fewer Things in Reality Than Are Dreamt of in Chalmers’ Philosophy”. *Philosophy and Phenomenological Research* 59 (2): 445–454.
- KRIPKE, Saul A. 1980. *Naming and Necessity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- LEVINE, Joseph. 2007. „Phenomenal Concepts and the Materialist Constraint”. W: *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*, red. Torin Alter i Sven Walter, 145–166. Oxford: Oxford University Press.
- LEVINE, Joseph. 2020. „A Posteriori Materialism”. W: *The Oxford Handbook of the Philosophy of Consciousness*, red. Uriah Kriegel, 387–404. Oxford: Oxford University Press.
- LOAR, Brian. 1997. „Phenomenal States”. W: *The Nature of Consciousness*, red. Ned Block, Owen Flanagan i Güven Güzeldere, 597–616. Cambridge, MA: MIT Press.
- LOAR, Brian. 1999. „David Chalmers’ *The Conscious Mind*”. *Philosophy and Phenomenological Research* 59 (2): 465–472.
- PAPINEAU, David. 2002. *Thinking About Consciousness*. Oxford: Oxford University Press.
- PAPINEAU, David. 2007. „Phenomenal and Perceptual Concepts”. W: *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*, red. Torin Alter i Sven Walter, 111–144. Oxford: Oxford University Press.
- PAPINEAU, David. 2020. „The Problem of Consciousness”. W: *The Oxford Handbook of the Philosophy of Consciousness*, red. Uriah Kriegel, 14–35. Oxford: Oxford University Press.
- PAPINEAU, David. 2021. *The Metaphysics of Sensory Experience*. Oxford: Oxford University Press.

TYE, Michael. 2003. „A Theory of Phenomenal Concepts”. W: *Minds and Persons*, red. Anthony O’Hear, 91–106. Cambridge: Cambridge University Press.

PROBLEM ŚWIADOMOŚCI I MODALNY RACJONALIZM

Streszczenie

W debacie nad tym, czy świadomość fenomenalna ma naturę fizyczną istotne jest pytanie o związek pomiędzy tym, co pojmowalne, a tym, co możliwe. Nie można a priori wykluczyć, że nasze duplikaty fizyczne nie mają świadomości. Czy świadczy to o tym, że są możliwe światy, gdzie takie duplikaty występują, co w rezultacie oznaczałoby, że materializm jest fałszywy? Argument dwuwymiarowy, sformułowany przez Davida Chalmersa, udziela na to pytanie odpowiedzi twierdzącej na podstawie analizy powodów, dla których w ogóle mówimy o światach możliwych. Ma z niej wynikać prawdziwość tezy ogólnej, że scenariuszom rozumianym jako maksymalne i spójne hipotezy na temat świata rzeczywistego zawsze odpowiadają światy możliwe. Analiza pojęcia możliwości nie uzasadnia jednak powyższej tezy. Wyjaśnia ona być może, dlaczego mamy dobre racje, by sądzić, że scenariuszom poza dziedziną psychofizyczną odpowiadają światy możliwe, ale nie uzasadnia tezy, że scenariuszom na temat dystrybucji własności fizycznych i fenomenalnych (np. scenariuszom zombi) odpowiadają światy możliwe.

Słowa kluczowe: świadomość; materializm; modalność; racjonalność; pojęcia fenomenalne; sytuacja epistemiczna

THE PROBLEM OF CONSCIOUSNESS AND MODAL RATIONALISM

Summary

Crucial to the debate about the nature of consciousness is the question about the relation between what is conceivable and what is possible. One cannot rule out a priori that our physical duplicates lack consciousness. Does this mean that there are possible worlds with such duplicates, which would entail that materialism is false? David Chalmers’ two-dimensional argument answers this question positively on the basis of an analysis of the reasons that lead us to believe in modality in the first place. This analysis is supposed to show that scenarios understood as maximally coherent hypotheses about the actual world always correspond to possible worlds. I argue that the analysis of the notion of possibility does not justify the above thesis. While this sort of analysis may explain why there are good reasons to think that scenarios from outside the mind-body domain correspond to possible worlds, it does not justify the claim that scenarios about the distribution of phenomenal properties and physical properties (such as zombie scenarios) correspond to possible worlds.

Keywords: consciousness; materialism; modality; rationality; phenomenal concepts; epistemic situation