

зомби: представимость, возможность, опасность

zombies: conceivability, possibility, hazard

Константин Анохин, МГУ имени М.В. Ломоносова

Артем Беседин, МГУ имени М.В. Ломоносова

Андрей Бечин, МГУ имени М.В. Ломоносова

Вадим Васильев, МГУ имени М.В. Ломоносова

Дмитрий Волков, Международный центр исследований
сознания

Максим Горбачёв, НИУ ВШЭ

Ермоген Гриль, МГУ имени М.В. Ломоносова

Александр Гусев, Институт философии РАН

Иван Девятко, МГУ имени М.В. Ломоносова

Давид Дубровский, Институт философии РАН

Дмитрий Иванов, Институт философии РАН

Антон Кузнецов, МГУ имени М.В. Ломоносова

Евгений Логинов, МГУ имени М.В. Ломоносова

Константин Морозов, МГУ имени М.В. Ломоносова, Инсти-
тут философии РАН

Арсений Савелов, МГУ имени М.В. Ломоносова

Тарас Тарасенко, Сеченовский Университет

Константин Фролов, Институт философии РАН

Георгий Черкасов, МГУ имени М.В. Ломоносова

Михаил Шпаковский, Институт философии РАН

Артем Яшин, НИЦ «Курчатовский институт»

Konstantin Anokhin, Moscow State University

Artem Besedin, Moscow State University

Andrei Bechin, Moscow State University

Vadim Vasilyev, Moscow State University

Dmitry Volkov, The International Center for Consciousness
Studies

Maxim Gorbachev, HSE University

Ermogen Grill, Moscow State University

Alexander Gusev, RAS Institute of Philosophy

Ivan Deviatko, Moscow State University

David Dubrovsky, RAS Institute of Philosophy

Dmitry Ivanov, RAS Institute of Philosophy

Anton Kuznetsov, Moscow State University

Evgeny Loginov, Moscow State University

Konstantin Morozov, Moscow State University, RAS Institute of
Philosophy

Arseny Savelov, Moscow State University

Taras Tarasenko, Sechenov University

Konstantin Frolov, RAS Institute of Philosophy

Georgii V. Cherkasov, Moscow State University

Mikhail Shpakovskiy, RAS Institute of Philosophy

Artem Yashin, Kurchatov Institute

20 исследователей сознания обсуждают аргумент зомби:
представимость философских зомби, их возможность и опас-
ность для материализма.

Ключевые слова: философский зомби, представимость, воз-
можность, философия сознания, метафизика

Для цитирования: К.В. Анохин, А.П. Беседин, А.В. Бечин,
В.В. Васильев, Д.Б. Волков, М.Д. Горбачёв, Е.Ф. Гриль,
А.А. Гусев, И.В. Девятко, Д.И. Дубровский, Д.В. Иванов,
А.В. Кузнецов, Е.В. Логинов, К.Е. Морозов, А.Д. Савелов,
Т.Н. Тарасенко, К.Г. Фролов, Г.В. Черкасов, М.В. Шпаков-
ский, А.С. Яшин. “Зомби: представимость, возможность,
опасность”, *Финиковый Компот*, 2024, No. 19, с. 4–76

20 consciousness researchers examine the zombie argument,
exploring the conceivability of philosophical zombies, their
possibility, and the challenge they present to materialism.

Keywords: philosophical zombie, conceivability, possibility,
philosophy of mind, metaphysics

How to cite this article: K.V. Anokhin, A.P. Besedin,
A.V. Bechin, G.V. Cherkasov, V.V. Vasilyev, D.B. Volkov,
M.D. Gorbachev, E.F. Grill, A.A. Gusev, I.V. Deviatko,
D.I. Dubrovsky, D.V. Ivanov, A.V. Kuznetsov, E.V. Loginov,
K.E. Morozov, A.D. Savelov, T.N. Tarasenko, K.G. Frolov,
M.V. Shpakovskiy, A.S. Yashin. “Zombies: Conceivability,
Possibility, Hazard”, *Date Palm Compote*, 2024, No. 19, pp. 4–76

Материализм — одна из ключевых позиций в метафизике, утверждающая, что в фундаментальном смысле все существующее является материальным, или физическим. Однако критики этого взгляда обращают внимание на принципиальные различия между физическими и ментальными свойствами. Например, столы и стулья обладают пространственными характеристиками, тогда как воображаемые образы, такие как зеленые лимоны или фантастический человек-хурма из корейского фольклора, не имеют таких свойств.

Тем не менее, само поведение — скажем, процесс воображения этих образов — имеет физическую природу. Когда мы что-то воображаем, в нашей центральной нервной системе происходят определенные процессы. Затем, формируя отчет о своих мыслях, мы запускаем новые нейронные активности. Эти процессы, в отличие от образов как таковых, являются чем-то физическим. Это наблюдение приводит к идее, что сознательные процессы можно во всяком случае формально отделить от их физической реализации, сохраняя все физическое поведение неизменным. Если сознание действительно можно так отделить, то физическое не может считаться для него фундаментальным, а значит, материализм оказывается под сомнением.

Эта мысль восходит к Декарту, но ее популярность значительно возросла с развитием экспериментальной психологии в конце XIX века. Успехи естественных наук привели к тому, что сознание долгое время рассматривалось как аномалия, не допускающая научных объяснений. До конца XX века исследования сознания на Западе были почти табуированы, а в СССР их почти полностью ограничивали вопросами общественного сознания. Однако благодаря усилиям философов и ученых-экспериментаторов интерес к проблеме сознания возродился, и вновь актуализировался вопрос его соотношения с физическим. И опять стала изучаться идея возможности теоретического отделения сознания от физического и физического от сознания без изменения в поведении.

На новом этапе обсуждения эта идея кристаллизовалась в так называемый *аргумент зомби*. Считается, что впервые этот термин использовал Роберт Кирк

[Kirk 1974]. Он вспоминает, что идея появилась случайно: во время занятия с первокурсниками он объяснял логический бихевиоризм Гилберта Райла. Одна из студенток спросила: «Но ведь зомби существуют на самом деле?». Кирк полагает, что она имела в виду зомби из вуду-культуры [Kirk 2005, 25]. Но контекст связал термин с определенной философией: как раз по Райлу сознание и есть что-то вроде множества поведенческих реакций и склонностей, и ничего больше: не существует «призрака в машине». Кирк формулирует свою идею так: «Трудно понять, как можно примирить любую разумную версию материализма с логической возможностью существования зомби» [Kirk 1974, 60]. Хотя сам Кирк позже отказался от этого тезиса, его развил Дэвид Чалмерс, который в настоящее время остается главным защитником аргумента зомби в философии сознания [Чалмерс 1996/2013]. Подробнее о позиции Чалмерса см. [Васильев 2009].

По мысли сторонников аргумента зомби, если мы можем представить себе философского зомби — т.е. физически идентичное нам и ведущее себя точно так же как мы существо, у которого, однако, в отличие от нас, отсутствуют феноменальные состояния сознания, т.е. «все темно внутри» — то из этого следует, что ментальное не тождественно физическому, а значит, физикализм ложен. Подробности и технические детали этого аргумента слишком многочисленны, чтобы обсуждать их здесь (но см. классическую версию в [Chalmers 2010]), тем более, что они будут многократно освещены в следующих ниже очерках. Стоит лишь сказать, что существуют значительные разногласия по поводу того, представимы ли зомби; если представимы, то следует ли что-то из этого; и если следует, то что именно. Эти разногласия мы и попытались зафиксировать.

Этот материал ФК представляет собой подборку эссе о философском зомби. В нее вошли тексты разных авторов: от академиков и заслуженных докторов до студентов, активно работающих в области аналитической философии. Их разнообразные перспективы позволяют получить представление о современном состоянии дискуссий. Цель сборника — дать читателю полный обзор ключевых аргументов, связанных с проблемой

зомби, включая их роль в дебатах о природе сознания, физикализме и квалиа. Каждый автор предлагает свой взгляд на тему, начиная от критического анализа представимости зомби до его применения в современных исследованиях.

Все авторы материала получили следующий набор вопросов:

- 1) Можете ли вы представить/помыслить философского зомби? Если да, то как именно? Если нет, то почему?
- 2) Если зомби представимы, следует ли из этого их возможность?
- 3) Если зомби возможны, что это означает для материализма/физикализма?

Для удобства читателей мы ниже приводим небольшой словарь основных понятий, использующихся в дискуссии о философских зомби.

Квалиа (феноменальное) — качественные аспекты ментальных феноменов, которые характеризуются тем, что есть «каково это» испытывать их. Например, «красность» красного, «вкусность» шоколада. Они составляют феноменальный аспект сознания и часто противопоставляются функциональному описанию сознания.

Физикализм/материализм — метафизическая позиция, утверждающая, что все существующее либо является физическим по своей природе, либо сводимо к физическому.

Философский зомби — гипотетическое существо, которое по своему физическому устройству и поведенчески полностью идентично человеку, но лишено феноменального опыта (квалиа). Используется в аргументах против физикализма.

Аргумент зомби — аргумент против физикализма. Если можно представить зомби (существо, идентичное человеку, но лишённое сознания), то сознание не может быть сведено только к физическим процессам (что означает ложность физикализма); можно представить зомби; следовательно, физикализм ложен.

Представимость — способность быть представленным в мысли, не противореча законам мышления (логическим законам и законам понятий). Логическими законами тут являются закон тождества и закон непротиворечия. Законы понятий — это правила употребления терминов, например, «квадрат есть фигура». Иногда п. отождествляется с *мыслимостью*. Отличается от *вообразимости* — способности ясно и пикторально вообразить что-то. Например, обычно человек не может вообразить себе фигуру с 1000 сторонами, но можно ясно ее мыслить, т.е. думать о ней, рассуждать, делать истинные суждения. В философии п. используется для оценки возможности существования чего-либо, например, философских зомби.

Prima facie представимость — нечто *prima facie* представимо для субъекта, когда оно *в первом приближении* представимо для этого субъекта (но, возможно, подумав более тщательно, субъект поймет, что это нечто только казалось ему представимым, а на самом деле таковым не является).

Идеальная представимость — нечто идеально представимо, когда оно представимо после идеального рационального рассуждения.

Отрицательная (негативная) представимость — нечто отрицательно представимо, если оно не исключено. Обычной причиной исключения является противоречивость понятия об этом объекте.

Положительная (позитивная) представимость — нечто положительно представимо, если можно сформировать содержательное описание этого нечто. Часто отождествляется с *вообразимостью*.

Физическая возможность — событие или состояние физически возможно, если оно могло бы произойти или иметь место в нашем мире, поскольку не противоречит его законам (прежде всего физическим). Например, физически возможно, что в этом номере ФК было 3000 страниц и 600 статей.

Метафизическая возможность — состояние или событие метафизически возможно, если оно могло бы произойти или иметь место в каком-либо возможном мире, даже если оно физически невозможно в нашем. Например, вероятно, метафизически возможен мир,

в котором верна флогистонная теория горения.

Логическая (концептуальная) возможность — состояние или событие логически возможно, если оно не противоречит законам логики. Например, существование зомби концептуально возможно, если их идея логически непротиворечива. Классическим примером идеи, которая является логически противоречивой, будет круглый квадрат.

Доксастическая возможность — возможность, согласующаяся с убеждениями индивида. Нечто является докстастически возможным, если оно представляется возможным субъекту на фоне того, что он знает и считает истинным (или логически совместимо с убеждениями субъекта). Например, какой-то пока не доказанный, но и не опровергнутый математический тезис (скажем, гипотеза Гольдбаха), может (в смысле докстастической возможности) оказаться истинным, а может (в смысле докстастической возможности) и ложным, но каким бы он ни оказался, поскольку математически истинны необходимы, он будет таковым с необходимостью, т.е. так, что он не может (в логическом смысле) иметь иную истинностную оценку.

Выход этого материала приурочен к десятилетию с публикации книги профессора Вадима Валерьевича Васильева «Сознание и вещи», одного из главных оригинальных философских исследований на русском языке. В 16 номере ФК мы опубликовали дискуссию о центральном аргументе этой книги – см. В.В. Васильев, Э. Олсон, Д. Столджар, К. Макгинн, К. Франкиш, Д. Деннет. «Дискуссия. Локальная естественная супервентность и причинность», *Фениковий Компот*, 2021, No. 16, с. 2–27.

За помощь в подготовке этих материалов редакция ФК благодарит Георгия Черкасова и Антона Кузнецова.

Редактура и составление материала Евгений Логинов, Артём Юнусов.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Васильев 2009 — В. Васильев. *Трудная проблема сознания*. М.: Прогресс-Традиция, 2009.
2. Чалмерс 1996/2013 — Д. Чалмерс. *Сознающий ум: В поисках фундаментальной теории*. М.: УРСС: Либроком, 2013.
3. Chalmers 2010 — D. Chalmers. “The Two-Dimensional Argument against Materialism”, in *The Character of Consciousness*. New York and Oxford: Oxford University Press, 2010. <https://consc.net/papers/2dargument.pdf>.
4. Kirk 1974 — R. Kirk. “Sentience and Behaviour”, *Mind*, 1974, Vol. 83, No. 329, pp. 43–60.
5. Kirk 2005 — R. Kirk. *Zombies and Consciousness*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

стоит ли материалистам бояться зомби?

Константин Морозов, МГУ имени М.В. Ломоносова, Институт философии РАН

Мы можем сформулировать аргумент зомби в двух версиях: сильной и слабой. В своей слабой версии аргумент зомби удостоверяет объяснительный пробел между фактами о человеческой физиологии и о субъективной ментальной жизни. Согласно этому аргументу, поскольку мы можем представить зомби, существует некоторый *эпистемический* разрыв между нашей нейрофизиологией и сопутствующим ей феноменальным сознанием. Под «представимостью» здесь подразумевается не простая возможность вообразить себе зомби, а скорее возможность помыслить идею зомби логически непротиворечивым способом. То есть зомби представим, если мы можем помыслить идею зомби и не найдем в ней *очевидного* противоречия [Чалмерс 2015, 128].

Само по себе это не говорит, что сознание является чем-то нефизическим. Возможно, сознание каким-то образом сводится к физическим процессам, но мы пока не знаем, каким именно. Может быть, продвинутая физика будущего даст ответ на вопрос о том, как именно физический мозг порождает субъективное сознание [Stoljar 2006], а может быть, что это навсегда останется для нас загадкой [McGinn 1989]. В любом случае представимость зомби и вытекающий из нее эпистемический разрыв сами по себе не опровергают материализм (то же самое, что и «физикализм»).

Более сильная версия аргумента, которую отстаивает Дэвид Чалмерс, предполагает, что представимость зомби влечет их возможность. А если зомби возможны, то из этого следует уже ложность физикализма. Ведь в таком случае разрыв между физическими и феноменальными фактами уже не просто эпистемический, но *он-*

тологический. Реальная возможность зомби означает, что полного набора физических фактов недостаточно, чтобы существовало феноменальное сознание. Должны быть какие-то еще нефизические (ментальные) сущности, факты или свойства, обеспечивающие сознание. Тогда мир, в котором мы живем, является дуалистическим, поскольку в нем представлены как физические, так и ментальные сущности, факты и свойства.

Я думаю, что зомби вполне представимы. Мы можем помыслить идею зомби и не найдем в ней явного противоречия. И этого достаточно, чтобы создать серьезные трудности для некоторых форм физикализма, таких как классическая теория тождества [Smart 1959] и сильный иллюзионизм [Frankish 2016]. Если бы какая-то из этих версий физикализма была верна, то наши попытки представить зомби сталкивались бы с явным противоречием, поскольку у нас было бы ясное и отчетливое понимание того, почему факты о сознании исчерпываются фактами нашего поведения и нейрофизиологии¹.

Однако я не думаю, что представимости зомби достаточно, чтобы заключить к его возможности и, как следствие, опровергнуть физикализм. Проблема в том, что эта представимость основана на отсутствии в идее зомби явных или очевидных противоречий, но это не значит, что в этой идее отсутствуют скрытые или неявные противоречия. Если бы мы знали все релевантные факты о том, как наша нейрофизиология порождает сознание, мы смогли бы указать на неявную некогерентность в идее зомби.

Эту мысль можно проиллюстрировать таким примером. Мы без проблем можем вообразить себе от при-

1. Тарас Тарасенко предложил аргумент в пользу того, что представимость зомби влечет истинность, а не ложность иллюзионизма. Я нахожу аргумент Тарасенко интересным, но он меня не убеждает. Однако я также считаю, что аргумента зомби недостаточно, чтобы опровергнуть более умеренную позицию, которую Ф. Каммерер называет «слабым иллюзионизмом» [Kammerer 2020, 894].

роды синюю траву. На первый взгляд, мы даже можем помыслить эту идею логически непротиворечивым способом. Но из современной ботаники мы знаем, что зеленый цвет травы связан с содержанием в ней хлорофилла, который участвует в фотосинтезе. Поэтому при сохранении актуальных законов физики на нашей планете не может расти синяя трава, потому что она не смогла бы фотосинтезировать. До открытия хлорофилла и его роли в фотосинтезе синяя трава могла казаться чем-то возможным, даже если у нас не было реальных примеров такой травы. Сегодня у нас достаточно знаний, чтобы объяснить, почему идея синей травы содержит неявное противоречие.

Более того, уже сейчас у нас есть хорошие основания думать, что идея зомби каким-то образом противоречива, пускай мы не можем указать на конкретную проблему. Так, возможность зомби, насколько я понимаю, влечет за собой истинность эпифеноменализма, но у нас есть хорошие основания считать, что эпифеноменализм ложен и квалиа имеют каузальную силу [Сёрл 2015, 23; Васильев 2021]. В таком случае, будь у нас более полное понимание того, как мозг порождает сознание, это подорвало бы представимость зомби. Это соображение препятствует тому, чтобы заключить возможность зомби на основании видимого отсутствия противоречий в самой идее их существования.

Но если зомби невозможны, то вполне вероятно, что при более полной информированности мы сможем сформулировать продвинутую версию физикализма, которая нередуктивным образом интегрирует квалиа в нашу физическую картину мира. В итоге мы получим теорию, которую можно было бы назвать «дуалистическим материализмом», «квалиа-физикализмом» или «Q-физикализмом»². Хотя по понятным причинам многие не согласятся с тем, что эта позиция последовательно физикалистская.

Таким образом, аргумент зомби отнюдь не разрушителен для материализма. Он оставляет достаточно пространства для развития различных версий Q-физикализма, которые признают реальность и нередуцируемость феноменального сознания, но пытаются дать ему объяснение, согласующееся с материалистической онтологией. Основное значение аргумента зомби в таком случае состоит в том, что он позволяет отсеять наименее правдоподобные версии физикализма. Однако выбор из оставшегося набора метафизических опций должен быть сделан на основе соображений, внешних по отношению к аргументу зомби. В другом месте я пытался показать, что такой хорошей опцией может быть панпсихизм [Морозов 2024], но я не думаю, что это единственная или самая правдоподобная из имеющихся теорий, доступных Q-физикалисту⁵.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Васильев 2021 — В.В. Васильев. “Аргумент против локальной супервентности феноменального на физическом”, *Финиковый Компот*, 2021, No. 16, с. 5–11.
2. Морозов 2024 — К.Е. Морозов. “Зачем быть панпсихистом?” *Insolarance Cult*, 2024 (URL: <https://insolarance.com/why-panpsychism/>).
3. Сёрл 2015 — Дж. Сёрл. *Как можно решить проблему «сознание – тело»?* М.: Идея-Пресс, 2015.
4. Фауль 2021 — Б.В. Фауль. “Минимальный дуализм и эпистемический подход”, *Омский научный вестник. Серия Общество. История. Современность*, 2021, Т. 6, No. 1, с. 86–90.

2. Можно возразить, что опция Q-физикализма блокируется представимостью призраков — существ, имеющих феноменальное сознание, но лишенных тела [Goff 2010; Фауль 2021]. Я считаю, что призраки, в отличие от зомби, непредставимы.

3. Я благодарен Арине Черепановой, Александру Разину, Глебу Милаеву, Кириллу Васильеву, Антону Кузнецову, Вадиму Васильеву, Матвею Сысоеву, Василисе Бобковой, Алексею Кардашу, Василию Устиненко, Максиму Воробьеву, Тарасу Тарасенко, Ивану Девятко и Никите Бондаренко за их полезные комментарии и обсуждения, которые помогли мне в работе над этой статьей.

5. Чалмерс 2015 — Д. Чалмерс. *Сознающий ум: В поисках фундаментальной теории*. М.: УРСС; ЛИБРОКОМ, 2015.
6. Frankish 2016 — К. Frankish. “Illusionism as a Theory of Consciousness”, *Journal of Consciousness Studies*, 2016, Vol. 25, No. 11, pp. 11–59.
7. Goff 2010 — P. Goff. “Ghosts and Sparse Properties: Why Physicalists Have More to Fear from Ghosts than Zombies”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 2010, Vol. 81, pp. 119–157.
8. Kammerer 2020 — F. Kammerer. “The Normative Challenge for Illusionist Views of Consciousness”, *Ergo*, 2020, Vol. 6, No. 52, pp. 891–924.
9. McGinn 1989 — C. McGinn. “Can We Solve the Mind-Body Problem?” *Mind*, 1989, Vol. 98, No. 391, pp. 549–566.
10. Smart 1959 — J.J.C. Smart. “Sensations and Brain Processes”, *The Philosophical Review*, 1959, Vol. 68, No. 2, pp. 141–156.
11. Stoljar 2006 — D. Stoljar. *Ignorance and Imagination: The Epistemic Origin of the Problem of Consciousness*. Oxford: Oxford University Press, 2005.



Зомби невозможен

Константин Анохин, МГУ имени М.В. Ломоносова

1. Можете ли вы представить/помыслить философского зомби? Если да, то как именно? Если нет, то почему?

Возможно, стоит уточнить, что подразумевается под зомби. Это не просто существа, лишённые сознания, в отличие от их сознательных двойников, но они при этом ведут себя точно так же, как обладатели сознания. Это важное здесь уточнение. На мой взгляд, представить зомби не составляет труда — я легко могу это сделать. Но только тогда он не будет зомби в названном выше строгом смысле — он не сможет выполнять все поведенческие функции сознательного существа. Иначе говоря, я думаю, что моя способность представить себе зомби — это лишь иллюзия такой способности. Она возникает из-за того, что я не в состоянии охватить в своем воображении все аспекты поведения сознательного существа.

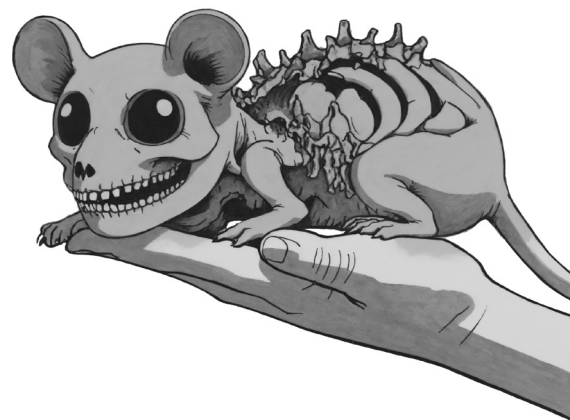
2. Если зомби представимы, следует ли из этого их возможность?

Нет. Я могу представить себе зомби: закрываю глаза и вижу его. Я понимаю, как он ходит, как действует, как разговаривает. Но мой тезис в том, что это существо не может быть истинным зомби. Оно не учитывает все функции сознания в человеческом поведении.

Вспомните дублей, которых создавали для выполнение скучной работы сотрудники НИИ чародейства и волшебства из «Понедельника начинается в субботу» братьев Стругацких — казалось бы идеальные двойники, которых нельзя отличить от настоящего человека. Но смысл был в том, что эти дубли-зомби постоянно на чем-то прокалывались — окружающие в какие-то моменты начинали по их поведению понимать, что перед ними не оригинал. То есть вообразить себе зомби не проблема. Но чем больше ты знаешь о функциях сознания в поведении, тем тебе очевиднее, что такой зомби невозможен.

3. Если зомби возможны, что это означает для материализма/физикализма?

В масштабах всей Вселенной может быть ничего. Вообразим себе высокоразвитые инопланетные цивилизации, прошедшие совсем иной путь эволюции. Могут ли они создать искусственные системы, которые будут вести себя как обладающие сознанием и субъективным опытом, но сами эти качества будут у них отсутствовать? Мне кажется, что вероятность этого весьма мала. Однако, на мой взгляд, подобный сценарий логически не противоречит материализму.



moves like moore

Александр Гусев, Институт философии РАН

Современная аналитическая философия известна своим серьезным отношением к классическим метафизическим проблемам. Одной из таких проблем является *психофизическая проблема* (mind-body problem) — наследие Рене Декарта, разделившего мир на вещи мыслящие и вещи протяженные. В наше время она стала еще актуальней из-за расцвета натуралистической парадигмы в философии и превалирования физикализма как основной метафизической позиции. В конце двадцатого века психофизическая проблема приобрела новый аспект в виде *Трудной проблемы сознания* (the Hard problem of consciousness) Дэвида Чалмерса. Картезианский дуализм уступил место более слабой версии дуализма, известной как *дуализм свойств* (property dualism). Согласно дуализму свойств, не существует ментальных субстанций, но зато существуют *феноменальные свойства* (квалиа) — субъективно переживаемые свойства опыта, которые нельзя свести к физическим и функциональным свойствам когнитивных систем. Идея о нередуцируемости феноменальных свойств противоречит *физикализму*, согласно которому все существующие свойства либо тождественны физическим свойствам, либо в определенном смысле метафизически зависимы от них. На защиту дуализма свойств было брошено много концептуальных сил. Чего только стоят нескончаемые споры вокруг *аргумента от мыслимости философского зомби* (АМЗ). Считается, что он указывает на нефизическую природу сознания и подрывает основания современной натуралистической парадигмы в философии.

АРГУМЕНТ ОТ МЫСЛИМОСТИ ФИЛОСОФСКОГО ЗОМБИ

Философские зомби — не голливудские персонажи, рыскающие в поисках вкусных мозгов. Это обитатели того возможного мира, который философы пытаются

представить в рамках мысленного эксперимента. Они тождественны нам во всех физических свойствах, но не обладают феноменальным сознанием. Они живут и ведут себя так же, как мы, говорят о том, как им нравится вкус клубники, красота заката, но на самом деле внутри них пустота — нет ничего, что выражало бы то, како-во быть философским зомби изнутри. Таким образом, простейшая версия АМЗ будет выглядеть следующим образом.

- 1) Зомби мыслимы.
- 2) Если зомби мыслимы, то они метафизически возможны.
- 3) Если зомби метафизически возможны, то физикализм ложен.
- 4) Следовательно, физикализм ложен.

Посылка (1) подкрепляется тем, что, согласно гипотезе, идея мыслимости философского зомби должна выстоять в свете негативной идеальной представимости. Если бы идеальный субъект, лишенный наших когнитивных ограничений, произвел бы априорный анализ идеи мира философского зомби, то он бы не нашел в ней противоречия. Посылка (2) является апелляцией к принципу, связывающему мыслимость и метафизическую возможность: если ситуация идеально мыслима, то она метафизически возможна. Посылка (3) связана с опровержением идеи о метафизической зависимости феноменальных свойств от физических свойств. Как правило, возможность зомби используют против такого вида метафизической зависимости, как *супервентность* [Чалмерс 2013, 55]. Согласно супервентностному физикализму, если объекты тождественны в своих физических свойствах (супервентностный базис), то они также тождественны и во всех других свойствах, в том числе и феноменальных. Таким образом, если

мир с зомби метафизически возможен, то тезис о супервертности феноменального на физическом ложен, поскольку в таком мире физических свойств недостаточно даже для простого наличия феноменальных свойств.

ПРОБЛЕМА ЭПИФЕНОМЕНАЛИЗМА

Принятие данного аргумента может натолкнуть нас, по крайней мере, *prima facie*, на принятие тезиса об эпифеноменальности феноменальных свойств¹. Вот, что сам Чалмерс пишет про это в «Сознающем уме»:

Проблема, связанная с той позицией, которую я отстаиваю, состоит в том, что если сознание всего лишь естественно супервертно на физическом, то кажется, что ему не должна быть присуща каузальная действительность <...> если можно убрать феноменальное из нашего мира и при этом сохранить каузально замкнутый мир *Z*, то все, что происходит в *Z*, имеет каузальное объяснение, независимое от феноменального, так как в *Z* нет ничего феноменального. Но все, что происходит в *Z*, происходит и в нашем мире, и поэтому каузальное объяснение, применимое к *Z*, в равной степени применимо и к нашему миру. Поэтому феноменальное каузально нерелевантно [Чалмерс 2013, 193–194].

Чалмерс рассматривает различные варианты противостояния этому следствию, показывая, что у каждого из них много недостатков, но в конечном счете он отмечает:

Любая концепция, всерьез относящаяся к сознанию, должна будет иметь дело по крайней мере с ограниченной версией эпифеноменализма <...>. Я не характеризую свою позицию как эпифеноменализм. Вопрос о каузальной релевантности опыта остается открытым <...>. Но из моей позиции вытекает по крайней мере слабая форма эпифеноменализма, а в итоге она может привести и к более сильной его разновидности. [Там же, 204–206].

В связи с этим можно переформулировать АМЗ следующим образом.

- 1) Зомби мыслимы.
- 2) Если зомби мыслимы, то они метафизически возможны.
- 3) Если зомби метафизически возможны, то тогда феноменальные свойства являются нефизическими свойствами.
- 4) Если феноменальные свойства являются нефизическими свойствами, то тогда они не могут быть причиной физических событий.
- 5) Следовательно, феноменальные свойства не могут быть причиной физических событий.

Я назову данный аргумент *эпифеноменальной версией аргумента от мыслимости зомби* (ЭАМЗ). Посылка (4) основывается на принципе каузальной замкнутости физического, от которого трудно отказаться, если сохранять натуралистическую установку в метафизике, являющуюся ключевой для проекта Чалмерса.

1. В личной беседе Евгений Логинов, Антон Кузнецов и Тарас Тарасенко указали мне на то, что большинство квалиа-реалистов не согласятся с эпифеноменальностью феноменальных свойств. Действительно, в параграфе про эпифеноменализм Чалмерс [Чалмерс 2013, 193–204] рассматривает несколько вариантов борьбы с каузальной нерелевантностью сознания при сохранении тезиса отсутствия логической супервертности феноменального на физическом. Он выделяет пять главных стратегий: регулярностная каузальность, каузальная сверхдетерминация, несупервертность каузальности, внутренние свойства физического, интеракционистский дуализм. Но сам Чалмерс отмечает, что у всех этих стратегий много внутренних проблем. Пожалуй, самая правдоподобная опция связана с апелляцией к внутренним свойствам физического, которая в более поздних работах Чалмерса превратилась в различные варианты протопаннсихических позиций. Если это лучшее, что у нас есть, то тогда сторонник нефизической природы феноменальных свойств надолго застрянет в болоте т.н. «проблемы комбинации», для решения которой некоторые философы обращаются к настолько спекулятивным и контринтуитивным позициям (например, космопсихизм Филиппа Гоффа), что даже субстанциональный дуализм перестает выглядеть слишком экстравагантно. Квалиа-реалистам в таком случае остается только надеяться на чудо комбинаторного мышления Матвея Сысоева.

СДВИГ МУРА

*I don't even try to control you
Look at my shift and I'll own you*

В данном параграфе я хочу применить диалектический прием Дж. Э. Мура, используемый им в споре со скептиком по поводу проблемы доказательства существования внешнего мира. Собирательный образ аргумента скептика [Preston web] имеет форму *modus ponens*:

- 1) Если я не могу отличить бодрствование от сна, то я не могу быть уверен в том, что у меня есть тело.
- 2) Я не могу отличить бодрствование от сна.
- 3) Следовательно, я не могу быть уверен в том, что у меня есть тело.

Мур, известный защитник здравого смысла, предложил достаточно простой ответ: «Я показываю две мои руки и говорю, жестикулируя правой: “Вот — одна рука” и, жестикулируя левой рукой, добавляю: “А вот — другая”» [Мур 1993, 81]. Ответный аргумент Мура можно представить в виде *modus tollens*, он стал известен как *сдвиг Мура* (the G. E. Moore shift).

- 4) Я уверен в том, что у меня есть тело.
- 5) Следовательно, я могу отличить бодрствование от сна.

И Мур, и скептик согласны с условной посылкой «Если я не могу отличить бодрствование от сна, то я не могу быть уверен в том, что у меня есть тело». Но скептик утверждает ее антецедент, а Мур отрицает ее консеквент. Я полагаю, что в этом споре у Мура есть небольшое преимущество, поскольку он действует на фоне здравого смысла, а скептик формулирует утверждение на фоне специфической философской идеи о природе чувственного опыта, с которой далеко не каждый философ согласится.

Теперь я попробую перенести эту структуру на нашу ситуацию². Из ЭАМЗ можно вывести:

- 6) Если зомби мыслимы, то феноменальные свойства не могут быть причиной физических событий.

Тогда аргумент сторонника зомби будет выглядеть следующим образом:

- 7) Зомби мыслимы.
- 8) Следовательно, феноменальные свойства не могут быть причиной физических событий.

Может показаться, что зомбисту не стоит соглашаться с условной посылкой (6), поскольку через возможность зомби он лишь хотел показать, что феноменальные свойства не имеют физической природы. Тем не менее, учитывая принцип каузальной замкнутости физического (про который он должен знать), вполне естественным будет и дальнейший переход к утверждению об эпифенменальности квалиа; по крайней мере, без дополнительных оговорок этого вряд ли можно избежать. Как верно обратил внимание Джон Перри, мы не можем представить себе мир без воды, в котором бы все остальное осталось прежним. Если вода имеет каузальную роль, то при ее удалении мир бы изменился [Perry 2001, 73]. Для того чтобы в сценарии зомби мир не изменился по своим физическим свойствам, у феноменальных качеств не должно быть каузальной действительности. Таким образом, по аналогии с муровским аргументом нам следует отрицать консеквент (6) посылки:

- 9) Ложно, что феноменальные свойства не могут быть причиной физических событий.

Согласно Чалмерсу, для обоснования (7) мы должны в априорном ключе протестировать идею о мире, тож-

2. В отечественной литературе одним из первых, кто применил данный прием к дискуссиям в философии сознания, был Дмитрий Иванов. Он сопоставил дискуссию Нада Блока и функционалистов со спором Мура и скептика [Иванов 2013, 120–122].

дественном нашему во всех физических свойствах, но в котором нет феноменального сознания, на характер логической непротиворечивости. Возьмем, к примеру, понятие «круглый квадрат». Существование его референта логически невозможно, поскольку ему приписываются логически несовместимые свойства. Утверждение о существовании такого объекта тестируется на фоне концептуальной схемы геометрии. Процедура предельно ясна. Но в случае с мыслимостью зомби уже не так очевидно, каков концептуальный фон у этого размышления. По всей видимости, зомбист в данном случае играет на эпистемическом разрыве между феноменальными и физическими понятиями. Можно обладать феноменальным понятием боли без нейрофизиологического понятия боли и наоборот. На этом разрыве строится и аргумент мыслимости Сола Крипке, и аргумент знания Фрэнка Джексона. Данный подход исходит из того, что феноменальные понятия являются прозрачными понятиями. Парадигмальные примеры прозрачных понятий — логические и математические понятия. Например, сущность понятия «сферичный» априори доступна: если субъект владеет понятием сферичности, то он понимает, что этим свойством обладает такой объект, точки поверхности которого равноудалены от его центра. Как полагает Гофф, феноменальные понятия также являются примером прозрачных понятий. Например, если субъект обладает феноменальным понятием боли, то он априори знает все существенное, что можно знать об этом состоянии [Goff 2017].

Но существует и другой взгляд на специфику феноменальных понятий, согласно которому они радикально непрозрачны на манер имен собственных в каузальной теории референции. Радикально непрозрачные понятия не раскрывают для своего пользователя какие-либо значимые свойства референта — ни существенные, ни случайные. Если феноменальные понятия радикально непрозрачны, то тогда референция феноменальных понятий фиксируется определенными причинными связями между понятием и внутренним физическим состоянием, которое оно отслеживает. Референция не имеет никакой связи с когнитивным содержанием,

которое пользователь осознает и понимает. Другими словами, феноменальные понятия просто вслепую указывают на определенные внутренние состояния организма [Ibid., 95]. Подобной стратегии придерживаются некоторые *физикалисты типа В*, которые считают, что предполагаемый разрыв между физическими и феноменальными свойствами является скорее концептуальным, а не онтологическим.

Может показаться, что такой подход всухую проигрывает прозрачной концепции на почве априорной процедуры, но аргумент от мыслимости анти-зомби Кита Франкиша способен направить наши интуиции в неожиданную сторону:

Я буду называть объект *x* чистой физической копией объекта *y*, если *x* является физической копией объекта *y* и не имеет дополнительных свойств нефизического типа. Тогда мы можем определить анти-зомби как существ, являющихся чистыми физическими копиями нас. Они населяют вселенную, которая является чистой физической копией нашей, и обладают точно таким же сознательным опытом, как и мы. То есть в анти-зомбийном мире сознание — это физический феномен, метафизически супервентный на микрофизических свойствах мира [Frankish 2007, 653].

Франкиш полагает, что анти-зомби негативно мыслимы, поскольку несмотря на все, что мы знаем априори, феноменальные свойства опыта могут оказаться физическими свойствами — к примеру, нейрофизиологическими или функциональными:

Это утверждение не содержит явного противоречия. Как заметил Локк, мы не можем априори исключить возможность того, что Бог мог бы, если пожелает, разделить системы материи способностью воспринимать и мыслить [Ibid., 660].

Но это и есть концепция феноменальных понятий как радикально непрозрачных. Если Франкиш прав, то у зомбиста есть серьезный противник, также действующий

щий на почве априорного анализа. Почему мы должны выбирать именно сценарий зомби, а не анти-зомби? Прозрачность вместо радикальной непрозрачности?

У сторонника каузальной действительности феноменального сознания в этом споре есть небольшое преимущество, поскольку обоснование (g) не связано с философской процедурой мыслимости, природа которой до конца не прояснена. Например, можно напрямую апеллировать к здравому смыслу и народной психологии. В наших обыденных представлениях идея о наличии каузальной роли у ментальных состояний является общепризнанным убеждением. Если вы чувствуете жажду, то скорей всего вы пойдете на кухню и нальете себе воды. Чувство жажды в этой ситуации виновник изменений в мире, а не номологический бездельник. Если я испытываю боль, то я буду склонен считать, что именно данное неприятное ощущение сподвигло меня убрать руку от нагретого чайника. Конечно, можно возразить, что в словаре обычного человека нет никаких «квалиа», «феноменального характера», «феноменальных качеств», «феноменального сознания»⁵. Но, по моему мнению, для применения сдвига необязательно, чтобы с обеих сторон использовались буквально одинаковые слова. Когда речь идет уже про источник обоснования посылки «Ложно, что феноменальные свойства не могут быть причиной физических событий» достаточно того, чтобы в конечном счете экстенционалы (значения, объемы) «феноменальной боли» и «обыденной боли» совпадали, даже если их

интенционалы (смыслы, содержание) будут различны. Сомневаюсь, что, формулируя аргумент от мыслимости зомби, Чалмерс думал о таких состояниях, которых рядовой зевака никогда не испытывал и не пытался выразить словами. Как правильно подметил Дэниэл Деннет: «“Квалиа” – это незнакомый термин для обозначения того, что является чем-то наиболее знакомым для каждого из нас: способов, какими нам даны различные предметы (the ways things seem to us)» [Dennet 1997, 619]. Кроме того, посылка, против которой мы собираемся провести сдвиг, не должна, как правильно отмечает Дмитрий Иванов, иметь такой убедительной силы, как высказывания, описывающие несомненные факты [Иванов 2015, 121]. В личных беседах Дмитрий Валерьевич любит использовать пример с Марсом. К примеру, рассмотрим утверждение «Если на Марсе есть вода, то там может быть жизнь». В настоящий момент установлено, что на Марсе есть вода, т.е. то, что утверждается в антецеденте, истинно. Условная посылка тоже представляется истинной. Если бы кто-нибудь захотел отрицать консеквент, то ему пришлось бы отрицать антецедент, который уже признан истинным на основании эмпирически установленного факта. Но в случае с философскими рассуждениями мы редко сталкиваемся с ситуациями, когда истинность антецедента имеет схожую силу. В представленном аргументе мы лишь ставим под сомнение и без того спорный философский тезис.

5. В данном ключе действует Евгений Логинов. Недавно он предложил критику муровского аргумента Чалмерса против иллюзионизма [Chalmers 2018], основанную на сравнении с оригинальным аргументом Мура. Он указывает на то, что обоснование ключевой посылки в аргументе Чалмерса содержит философский термин «каково это», в отличие от оригинального муровского аргумента, который содержит только обыденные слова и термины, которые легко можно перевести на обыденный язык. В конечном счете он ставит квалиа-реалиста перед следующей дилеммой: либо он описывает свой опыт обычным способом, либо использует специальные указательные местоимения, что приводит к нежелательному для Чалмерса сближению феноменального с индексальным. В первом случае описание поддается функциональному анализу, во втором сохраняется уникальность феноменального опыта, но тогда Чалмерс теряет право называть это примером обыденной речи [Логинов, 2024]. Если мой ответ на возражения подобного вида проходит, то, по всей видимости, Чалмерс также может воспользоваться этим приемом. Правда, тогда ему придется отказаться от мыслимости зомби. Он мог бы указать на то, что каузальная действительность качественной стороны чувственного опыта не является важной чертой для обыденного словаря, но это спорный ход. На мой взгляд, обыденное понятие боли, про которое говорит Чалмерс в муровском аргументе, и обыденное понятие боли, в котором боль обладает каузальной действительностью, это одно и то же. Для обычных людей боль — это и неприятное ощущение, и то, что может быть причиной действий. Чтобы отрицать каузальную действительность ощущений (в обыденном смысле) Чалмерсу нужно обратиться к отдельным философским аргументам, паразитирующим на картезианских интуициях о приватности ментального, что, как и в случае с возражением Логинова, лишает его права «двигаться как Мур».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

По моему мнению, при оценке оснований для принятия истинности утверждений «Зомби мыслимы» и «Сознание обладает каузальной ролью» преимущество на стороне идеи о каузальной действенности сознания. Она слишком правдоподобна, чтобы философы отказались от нее в пользу такой туманной процедуры, как мыслимость мира зомби. В связи с этим мы можем сделать два вывода. Первый вывод заключается в том, что посылка о мыслимости зомби не проходит проверки на прочность, а значит и сам аргумент от мыслимости зомби против физикализма не может считаться обоснованным. Я назову это узким использованием сдвига Мура. Мы изолируем условную посылку из ЭАМЗ «Если зомби мыслимы, то феноменальные свойства не могут быть причиной физических событий». Отрицая консеквент, мы лишь ставим под сомнение обоснованность «Зомби мыслимы». Тем не менее это еще не значит, что феноменальные свойства физические по своей природе, поскольку это напрямую не следует из немыслимости зомби. Но можно сделать и более сильный вывод, если мы задействуем широкое использование сдвига, подключив ЭАМЗ полностью. Тогда, отрицая консеквент, мы мимоходом получаем и то, что «Феноменальные свойства физические», и то, что «Зомби невозможны». Возможно, есть что-то странное в том, что мы априорным путем узнали о физической природе сознания, но разве дуалист не хотел из удобного кресла доказать тезис о его нефизической природе? Если он может себе это позволить лишь из-за концептуального разрыва между феноменальными и физическими понятиями, то я не согласен с такой монополией. Стратегия феноменальных понятий, а также аргумент от мыслимости анти-зомби Франкиша показывают, что тезис прозрачности не настолько убедителен, как этого бы хотели дуалисты.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Иванов 2015 — Д.В. Иванов. *Природа феноменального сознания*. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2015.
2. Логинов 2024 — Е.В. Логинов. «Опровергает ли муровский аргумент иллюзионизм?» *Вестник Московского университета. Серия 7. Философия*, 2024, Т. 48, No. 2, с. 46–68.
3. Мур 1995 — Дж.Э. Мур. «Доказательство внешнего мира», *Аналитическая философия: Избранные тексты*. М.: Изд-во МГУ, 1995, с. 66–84.
4. Чалмерс 2015 — Д. Чалмерс. *Сознающий ум. В поисках фундаментальной теории*. М.: УРСС; Либроком, 2015.
5. Chalmers 2018 — D. Chalmers. “The Meta-problem of Consciousness”, *Journal of Consciousness Studies*, 2018, Vol. 25, No. 9–10, pp. 6–61.
6. Dennett 1997 — D. Dennett. “Quining Qualia”, in *The Nature of Consciousness*, ed. by N. Block, O. Flanagan, G. Guzuldere. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997, pp. 619–642.
7. Frankish 2007 — К. Frankish. “The Anti-zombie Argument”, *The Philosophical Quarterly*, 2007, Vol. 57, No. 229, pp. 650–666.
8. Goff 2017 — P. Goff. *Consciousness and Fundamental Reality*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
9. Perry 2001 — J. Perry. *Knowledge, Possibility, and Consciousness*. Cambridge, MA: MIT Press, 2001
10. Preston web — A. Preston. “George Edward Moore” in *Internet Encyclopedia of Philosophy*. URL:<https://iep.utm.edu/moore/>.

бесполезные зомби?

Максим Горбачёв,
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»

Аргумент представимости, или аргумент зомби (с которым читателя, вероятно, в подробностях уже познакомили) уже достаточно долго воспроизводится, в том числе с целью показать и укрепить интуицию о том, что наши субъективные переживания включают в себя некий феноменальный аспект, принципиально не сводимый к физическому и функциональному объяснению. Интуитивность тезиса о наличии такого аспекта — все еще открытый вопрос, так как попытки выявить эти интуиции приводят к противоположным результатам: одни свидетельствуют в пользу распространенности стихийного феноменального реализма [Gregory, Hendrickx, Turner 2022], другие — нет [Diaz 2021]. Далее, в ходе ответа на несколько вопросов я рассмотрю роль аргумента зомби в обосновании феноменального реализма и интуиций в духе феноменального реализма и постараюсь показать, почему в первом случае польза зомби сомнительна, а во втором одинакова и для феноменальных реалистов, и для иллюзионистов.

1. Можете ли вы представить/помыслить философского зомби? Если да, то как именно? Если нет, то почему?

Во-первых, перед ответом на первый вопрос стоит различить возможность представить нечто как возможность непротиворечиво мыслить понятие или концепцию и как возможность достаточно подробно представить себе, как устроено то, что описывается этим понятием или концепцией. Первое я далее буду называть *(по)мыслить*; второе — *представить*. Так, например, я могу и помыслить, и представить равнобедренный треугольник; а с представлением двести-пятьдесят-шесть-угольника у меня возникают сложности, хотя я и могу его помыслить. Во-вторых,

во избежание путаницы отмечу, что феноменальное сознание и субъективные переживания (или опыт) не являются одним и тем же. Так, иллюзионисты признают то, что у нас есть субъективные переживания, но отрицают, что они есть благодаря феноменальному сознанию, так как, по их мнению (которое на настоящий момент мне симпатично), наши переживания — это физические процессы в мозге, которые лишь кажутся нефизическими в силу интроспективного искажения [Frankish 2016].

Итак, я могу помыслить философского зомби. Также я могу помыслить мир, который населяют существа, физически нам идентичные, но без субъективных переживаний. Более того, кажется странным всерьез обсуждать аргумент представимости, если кто-то буквально не мог бы удерживать в мысли понятие зомби и не понимал бы, что это такое.

Но, как только я пытаюсь представить зомби и мир зомби, у меня возникают сложности. В первом случае эта сложность кажется разрешимой: если я приму рабочую гипотезу, согласно которой мои субъективные переживания конституируются не физическими процессами, а некоей нефизической субстанцией (будь это Бог или разлитое по вселенной феноменальное протосознание), то, мне кажется, я в определенной мере могу представить такое существо, лишенное этого нефизического аспекта. При этом без предложенной гипотезы представить зомби я не могу, так как мне непонятно, каким образом может получиться так, что то, что в моем случае создает переживания, не делает это в другом случае. Можно возразить, что я не учел, что в этом другом случае мир, где есть зомби, в целом будет устроен иначе. Однако, как только я помещаю это существо в какой-то контекст, пытаюсь представить и

мир, в котором оно существует, я сталкиваюсь с более серьезными проблемами, которые отбрасывают тень и на мою рабочую гипотезу.

В этом случае мне сложно представить физическую идентичность мира зомби нашему миру. Она представляема либо если в нашем мире субъективные переживания эпифеноменальны и не играют роли в том, как мы физически преобразуем мир; либо если в мире зомби есть другие или дополнительные физические законы, которые позволяют компенсировать эффективность субъективных переживаний в нашем мире. Первый вариант очень сомнителен, а второй, кажется, просто не удовлетворяет условиям физической идентичности. Итак, зомби мыслимы в том смысле, что понятие такого существа непротиворечиво, но представить зомби в нашем мире, или мире, идентичном нашему, можно только с неоправданно тяжелым бременем условий.

Перед ответом на следующий вопрос вернусь к вопросу о том, как аргумент зомби на этапе ответа на вопрос о мыслимости/представимости таких существ может быть использован обеими сторонами. Для реалистов указание на распространенность интуиции о мыслимости зомби нужно, чтобы показать, что их позиция наиболее интуитивна и даже очевидна, поскольку в опыте нам раскрывается его природа [Goff 2020]. Для иллюзионистов, как ни странно, такое указание будет не проблематичным, а также подкрепит основания их теории, ведь в противном случае оказывается, что нет никакой интроспективной иллюзии — есть лишь ошибочное суждение феноменальных реалистов [Mandik 2016], а иллюзионизм оказывается просто избыточным. Поэтому с аргументом зомби как демонстрацией наличия того, что Дэниэл Деннет называл «чутьем на зомби», у обеих сторон нет никаких проблем. Напротив, он усиливает основания и иллюзионизма, и феноменального реализма.

2. Если зомби представимы, следует ли из этого их возможность?

О возможности в этом случае можно говорить как минимум в следующих смыслах: логическая возможность, номологическая и метафизическая. Наличие

первой возможности зомби тривиально следует из их мыслимости. Однако из этой мыслимости не следует ни то, что зомби возможны в нашем мире с его определенными физическими законами, ни то, что сознание является чем-то нефизическим. Точно так же как из логической возможности и непротиворечивости существования демона, который запутывает проводные наушники в кармане, не следует, что этот демон есть в нашем мире, и, тем более, что он с необходимостью есть во всех мирах, где есть запутанные в кармане наушники. То есть аргумент зомби демонстрирует отсутствие необходимой логической связи между физическими процессами и субъективными переживаниями, но не может претендовать на описание того, что как раз интересует стороны в вопросе о природе этих переживаний. Может, наш мир устроен именно так, что для наличия субъективных переживаний требуется наличие феноменального сознания, или в любых мирах, где есть эти переживания, необходимо феноменальное сознание, но ни к одному из таких заключений нельзя прийти, исходя из непротиворечивости понятия зомби. Они лишь напоминают нам, что этот вопрос все еще открыт, и обе стороны могут оказаться правыми.

3. Если зомби возможны, что это означает для материализма/физикализма?

Поскольку однозначно аргумент зомби говорит только о логической возможности, из которой нельзя заключить о каком-либо контингентном или необходимом положении дел, феноменальные реалисты оказываются в интересном положении. Довольно давно был предложен аргумент анти-зомби, суть которого в том, что представим мир, физически идентичный нашему, где есть анти-зомби — существа, физически нам идентичные и обладающие субъективными переживаниями [Frankish 2007]. Поскольку все посылки и заключение по форме в этом случае будут тождественны таковым в оригинальной версии, реалист будет вынужден принять такой аргумент, и, если он полагает, что аргумент зомби работает и из представимости следует возможность, то нет ничего, что останавливало бы его от согласия с анти-версией этого аргумента. Но

в таком случае мы получаем равную возможность того, что сознание физическое, и эти два мира зомби аргументативно друг друга элиминируют, и обе стороны не продвигаются в обосновании своих позиций.

Из этой точки иллюзионисты могут вновь давить на прагматическую привлекательность своей метафизически дешевой позиции, не обязывающей нас использовать особые нефизические свойства для объяснения сознания, а феноменальные реалисты могут либо не соглашаться, что такое объяснение возможно (но на априорных основаниях это сделать не проще, чем априорно дать это объяснение), либо просто игнорировать иллюзионистскую гипотезу, прикрываясь тем, что на самом деле субъективные переживания реализуются феноменальным сознанием [Chalmers 2019; Saad 2019].

В конечном счете зомби оказываются бесполезными для обеих сторон, так как единственное, что мы знаем с уверенностью, — это что понятие зомби логически непротиворечиво. Это оставляет нас в положении, когда логически непротиворечивыми оказываются и реалистические теории, где за субъективными переживаниями стоит феноменальное сознание, и иллюзионистский подход, где за ними стоят физические процессы. Зомби не могут ни дать преимущество одному из них, ни тем более, доказать, что одна из сторон права. Благодаря зомби проблема природы сознательного опыта не решается, и сохраняться она может без их помощи.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Chalmers 2019 — D. Chalmers. “The Meta-problem of Consciousness”, *Journal of Consciousness Studies*, 2019, Vol. 25, No. 9–10, pp. 6–61.
2. Díaz 2021 — R. Díaz. “Do People Think Consciousness Poses a Hard Problem?: Empirical Evidence on the Meta-problem of Consciousness”, *Journal of Consciousness Studies*, 2021, Vol. 28, No. 3–4, pp. 55–75.
3. Frankish 2007 — K. Frankish. “The Anti-zombie Argument”, *The Philosophical Quarterly*, 2007, Vol. 57, No. 229, pp. 650–666.
4. Frankish 2016 — K. Frankish. “Illusionism as a Theory of Consciousness”, *Journal of Consciousness Studies*, 2016, Vol. 23, No. 11–12, pp. 11–59.
5. Goff 2020 — P. Goff. “Revelation, Consciousness+ and the Phenomenal Powers View”, *Topoi*, 2020, Vol. 39, No. 5, pp. 1089–1092.
6. Gregory, Hendrickx, Turner 2022 — D. Gregory, M. Hendrickx, and C. Turner. “Who Knows What Mary Knew? An Experimental Study”, *Philosophical Psychology*, 2022, Vol. 35, No. 4, pp. 522–545.
7. Mandik 2016 — P. Mandik. “Meta-illusionism and Qualia Quietism”, *Journal of Consciousness Studies*, 2016, Vol. 23, No. 11–12, pp. 140–148.
8. Saad 2019 — B. Saad. “A Teleological Strategy for Solving the Meta-problem of Consciousness”, *Journal of Consciousness Studies*, 2019, Vol. 26, No. 9–10, pp. 205–216.

представимо ли феноменальное сознание?

Артем Беседин, МГУ имени М.В. Ломоносова

Я рассмотрю предложенные вопросы с точки зрения иллюзионизма — теории, которая утверждает, что феноменальное сознание не существует. Вопрос о том, можно ли помыслить философского зомби как будто предполагает, что мы не зомби. Иллюзионисты считают, что дела обстоят как раз наоборот: мы и есть философские зомби, и поэтому нет никакой проблемы в их мыслимости или представимости. И, разумеется, раз мы существуем, философские зомби возможны. С точки зрения иллюзиониста, следовало бы спрашивать о том, можем ли мы помыслить существо, обладающее феноменальным сознанием. И на этот вопрос нужно ответить положительно. Все это имеет важное значение для исследований сознания.

Начнем с вопроса о том, почему для иллюзионистов феноменальное сознание должно быть представимым (я буду использовать термины «представимость» и «мыслимость» как синонимы; при этом я не утверждаю, что между соответствующими понятиями нет никакой разницы). Для того, чтобы утверждать непредставимость феноменального сознания, можно было бы продемонстрировать его противоречивость. Однако, насколько мне известно, у иллюзионистов нет решающих аргументов в пользу такой противоречивости. На ее доказательство могут претендовать аргументы Дэниэла Деннета, представленные, например, в его статье «Куайнирование квалиа» [Dennett 1992] и книге «Сладкие грезы» [Деннет 2005]: аргумент дегустаторов кофе, аргумент слепоты к изменениям, аргумент мистера Клэпгра. Но ни один из них не показывает противоречивости феноменального сознания, да из текстов Деннета и неясно, имеет ли он в виду предложить доказательство такой противоречивости.

Но как мы можем представить себе существо, обладающее феноменальным сознанием? Для этого можно использовать аналогию со вторичными качествами,

которую применяет Дерк Перебум [Pereboom 2011]. Мы знаем, что в физическом мире нет красного цвета, как он воспринимается нами. Используя терминологию Локка, можно сказать, что в мире есть вещи, обладающие соответствующим качеством, то есть предрасположенностью вызвать у нас ощущение красного. Однако мы можем представить себе такой мир, в котором мы воспринимаем вещи такими, какие они есть. (Вопреки Канту я полагаю, что в этом нет никакого противоречия.) Это будет мир с красным цветом в качестве одного из фундаментальных свойств.

Теперь перенесем эту аналогию на феноменальное сознание. Состояния феноменального сознания — это инстанции квалиа (свойств «каково-это-быть-в» таком-то состоянии). Нам интроспективно даны определенные наши состояния, такие как чувственный опыт, боль и удовольствие, эмоции и тому подобное. И можно очень легко поверить в то, что эти состояния представлены в интроспекции ровно такими, какие они есть. Эта вера усиливается тем, что против подобного убеждения очень трудно привести решающее опровержение в рамках здравого смысла. В случае с красным цветом мы понимаем, что один и тот же предмет может по-разному выглядеть для разных людей или для одного человека в разное время, из чего мы можем сделать вывод, что мы видим вещи не такими, каковы они есть. Ничего подобного нельзя сделать с состояниями феноменального сознания. Тем не менее, несмотря на отсутствие простых способов это проверить, остается вероятность того, что наши состояния представляются в интроспекции некорректно. То есть те состояния, которые интроспективно репрезентируются как обладающие свойством «каково-это-быть-в» этом состоянии, сами по себе таким свойством не обладают. Перебум называет это гипотезой качественной неточности. В пользу этой гипотезы говорят сложные косвенные

аргументы, в частности критика других теорий сознания, показывающая, что им не удастся уверенно показать, что что бы то ни было в нашем мире обладает указанным свойством.

Феноменальное сознание оказывается поистине удивительным феноменом, даже иллюзионисты должны это признать. Хотя вера в его существование ложна, ее нельзя назвать необоснованной. Получается, что вера в феноменальное сознание — это ложное обоснованное убеждение. Утверждая это, я предполагаю, что обоснованности убеждения недостаточно для признания его истинности, а также что некоторое убеждение может быть достаточно хорошо обоснованным, при том что есть более сильные основания для признания его ложности.

Из вышесказанного следует то, что феноменальное сознание возможно. Представим себе возможный мир W_p , в котором есть только физические свойства. Далее, представим себе мир W_{p+} : он физически полностью тождественен миру W_p , однако в нем есть еще какие-то нефизические свойства, логически не супервентные на физических. Эти дополнительные свойства не обязательно должны быть качественными. Например, мир W_p может быть таким, что в нем нет абстрактных объектов, а в мире W_{p+} они есть. Это может быть так, даже если все убеждения существ из мира W_p относительно абстрактных объектов могут быть объяснены без постулирования самих этих объектов. То же верно и для феноменального сознания. Предположим, что мы находимся в мире W_i (мир иллюзорного феноменального сознания). Тогда существует возможный мир W_q , достижимый из W_i , полностью идентичный W_i во всех физических аспектах, но в котором есть квалиа. Чтобы отрицать это необходимо доказать невозможность квалиа, что, как я указал выше, пока не сделано.

Из всего этого следуют некоторые довольно важные выводы для любой теории сознания. Эти выводы, на мой взгляд, носят методологический характер. Во-первых, ни одна теория сознания не может быть представлена как единственно возможная. Выбор философской теории сознания предполагает выбор между несколькими опциями, и мы вправе требовать от лю-

бой теории предъявления тех принципов, по которым осуществляется этот выбор. Для иллюзионизма такими принципами могут быть, например, онтологический натурализм и унивокальность сущего. Онтологический натурализм предполагает физикализм (утверждение о том, что все, что существует, либо является физическим, либо конституируется физическим) и принятие тех онтологических установок, которые имплицитно присутствуют в наших лучших научных теориях. Унивокальность сущего — это утверждение о том, что слово «существовать» употребляется всегда в одном и том же смысле. Первый принцип означает, что теория сознания должна быть физикалистской и основываться на наших лучших современных научных теориях. Второй принцип предполагает, что о феноменальном сознании нельзя сказать, что оно в *каком-то смысле* существует, и в *каком-то другом смысле* не существу-



ет. Все, что существует, существует в том же смысле, в котором существуют физические объекты. От других теорий также можно требовать прояснения их методологических требований.

Во-вторых, нельзя утверждать, что существование феноменального сознания очевидно в такой степени, что нельзя было бы привести никакие возможные основания против его существования. Наиболее убедительно это показывает Тарас Тарасенко, однако гипотеза качественной неточности Перебума тоже объясняет, почему это так. Если есть хоть какая-то вероятность ошибки, убеждение в существовании феноменального сознания нельзя считать совершенно обоснованным, самоочевидным. Поэтому, ввиду существования набора довольно сильных иллюзионистских аргументов, от любой теории сознания, утверждающей существование квалиа, можно требовать предъявления каких-то дополнительных свидетельств существования подобных свойств, кроме указания на их очевидность.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Деннет 2005 — Д. Деннет. *Сладкие грёзы: чем философия мешает науке о сознании*, пер. с англ. М.О. Кедровой. М.: УРСС, Ленанд, 2017.
2. Dennett 1992 — D.C. Dennett. “Quining Qualia Consciousness in Contemporary Science”, in *Consciousness in Contemporary Science*, ed. by A.J. Marcel and E. Bisiach. New York: Oxford University Press, 1992, pp. 42–77.
3. Pereboom 2011 — D. Pereboom. *Consciousness and the Prospects of Physicalism*. New York: Oxford University Press, 2011.

непредставимые зомби

Дмитрий Волков, Международный центр исследований сознания

1. Можете ли вы представить/помыслить философского зомби? Если да, то как именно? Если нет, то почему?

В первом пункте я вижу не один, а два вопроса: могу ли я представить философского зомби, и могу ли я его помыслить. Сначала о возможности представления. Я могу представить что-то с двух перспектив: с перспективы третьего лица и с перспективы первого лица. Если я попытаюсь представить философского зомби с позиции третьего лица, т.е. со стороны, по определению зомби я представляю человека, который ведет себя неотличимо от обычного. Но как можно представить, что у этого человека нет сознания, если он ведет себя так же, как обычный человек? В представлении я не могу различить эти два случая, поэтому я не могу определить, кого именно я представляю. Соответственно, нельзя быть уверенным, что можно представить философского зомби с позиции третьего лица.

Тогда можно попробовать представить философского зомби от первого лица. Философский зомби — это человек без квалиа. Но мы не можем представить себе что-то с позиции первого лица без сопутствующего представлению квалиа. Представление является сознательным состоянием, поэтому представить бессознательное состояние зомби невозможно. Соответственно, мы не можем представить зомби с позиции первого лица. Следовательно, нельзя с определенностью сказать, что можно представить философского зомби вообще. Значит ли это, что аргумент зомби не работает?

Допустим, зомби можно помыслить. Что это означает? Наиболее достоверное определение мыслимости — это логическая непротиворечивость. Тогда чтобы помыслить зомби, нам нужно доказать, что в этом понятии нет логической противоречивости. *Prima facie*, кажется, что в понятии зомби нет логической противоречивости. Но это ощущение может возникать из-за

того, что исходно мы мыслим квалиа как нечто простое и нематериальное. Т.е. скрыто предполагаем то, что пытаемся доказать. Если принять другую, например, иллюзионистскую теорию сознания, то отмыслить сознание от функциональной системы невозможно. Таким образом, возможность непротиворечиво помыслить зомби зависит от достоверности той или иной теории сознания.

2. Если зомби представимы, следует ли из этого их возможность?

Возможность бывает метафизическая и физическая. Физическая возможность предполагает, что нечто может существовать в условиях актуальных физических законов. Метафизическая возможность означает возможность существования в соответствии с законами логики. Физические возможности ограничены метафизическими возможностями. Также можно ввести разделение между *prima facie* представимостью и идеальной представимостью. *Prima facie* представимость — это представимость, которая основана на суждениях обычных людей. Идеальная представимость — это представимость, когда представлены все релевантные для ситуации факты.

Prima facie представимость вряд ли может служить основанием для каких-либо выводов. Она может демонстрировать когнитивную ограниченность представляющего. Идеальная представимость предполагает представление всех связанных с ситуацией обстоятельств. Если бы зомби были представимы в идеальном смысле, это означало бы их метафизическую возможность, так как в идеальной представимости можно было бы обнаружить все логические связи и противоречия. Но это не означало бы их физическую возможность. Мне кажется возможным идеальное представление вечного двигателя или движения со скоростью, превы-

шающего скорость света, хотя это физически невозможно. Представить эти вещи возможно благодаря тому, что физические законы не являются логически необходимыми и открываются эмпирически. Для того чтобы идеальная представимость свидетельствовала о физической возможности, нужно было бы добавить в представление факты о физических законах. Таким образом, для метафизической возможности необходимо идеальное представление, а для физической возможности идеальное представление в совокупности с представлением о всех физических законах.

3. Если зомби возможны, что это означает для материализма/физикализма?

Если бы зомби были метафизически возможны, это могло бы означать нашу когнитивную замкнутость в отношении вопроса сознания. Иным словами, это могло бы означать, что мы не сможем объяснить природу сознания. Или это обозначало бы, что физикализм ложен, а истинным является разного рода дуализм. Если бы зомби были физически возможны, это бы означало, что эволюционизм и нейронаука никогда не смогут дать исчерпывающие знания о природе сознания.



Иллюстрация Лейлы Березовской

зомби представимы, и это плохо для всех

Евгений Логинов, МГУ имени М.В. Ломоносова

1) Можете ли вы представить/помыслить философского зомби? Если да, то как именно? Если нет, то почему?

Думаю, что философские зомби представимы. Это значит, что я могу представить себе и полный физический дубликат себя, который будет лишен феноменального сознания, и мир, тождественный нашему в физическом плане, но лишенный феноменального сознания. Насколько я понимаю, существует три основных сомнения в том, что зомби представимы (хотя, надеюсь, из этого материала ФК я узнаю об этом больше).

Во-первых, люди говорят, что не могут отчетливо представить зомби в том смысле, что это требует представить полный физический эквивалент человеческого тела или даже целого мира. Ясно, что для этого нужно различить почти бесчисленное множество деталей, а это не только невозможно, но и просто выходит за пределы человеческих познаний в принципе. Как можно, спрашивается, представить зомби, если вы даже не знаете, сколько костей в теле человека? Уверен, что большинство философов не знает этого, потому что школьные уроки биологии были давно, а анатомию на философском факультете обычно не изучают, да и зачем. А что насчет устройства клеток? А их органелл? А субатомных частиц? Ясно, что никто, кроме разве что Бога, не может знать всего даже о человеческом теле, не говоря уже про мир в целом.

Во-вторых, люди говорят, что аргумент зомби, будучи априорным, работает просто с тем, как устроены наши понятия, тогда как дело философии сознания состоит в объяснении естественного феномена — сознания.

В-третьих, люди говорят, что даже если я могу как-то представить физический эквивалент моего тела или целого мира, ничто не гарантирует, что у этих эквивалентов не будет феноменальных свойств. Это скептическое возражение в духе рассуждений Дэниэла

Столджара.

Я признаю силу этих рассуждений. Однако они меня не убеждают. В ответ на первый аргумент я говорю следующее. Представимость чего-то не требует знания о всех деталях этого чего-то. Когда я говорю, что представляю физическое тело, эквивалентное моему телу, я думаю о том, что мое физическое тело как-то устроено. Это описание указывает на сочетание определенных положений дел в мире: у меня такой-то рост, такой-то вес, такой-то состав крови, столько-то костей и т.п. Я не знаю или не помню точных значений моих количественных параметров и уж тем более мало что знаю про состав крови. Но это не значит, что я не могу думать о своем теле. Это и значит его представлять. А если я могу представить (в этом смысле) свое тело, то я могу помыслить его точно так же еще раз, получив таким образом представление о теле моего зомби-двойника. Между ними нет никакой разницы — между моим телом и телом моего зомби. Кроме того, что у него нет феноменального сознания.

При этом когда я представляю себе свое тело, когда я думаю о своем теле и его функциональном, поведенческом и структурном нефеноменальном аналоге (т.е. о своем зомби), я не думаю о *понятии* физического тела. Я думаю о *референте* этого понятия. Я могу ясно различить мысль про понятие и мысль про референт понятия, и для аргумента зомби мне нужно второе. Это соображение важно, чтобы избежать упрека в том, что аргумент зомби касается только наших понятий и представлений, а не того, что они призваны объяснять, а именно устройства нашего мира. Это мой ответ на второе возражение.

Третье возражение заставляет нас учесть возможность того, что идеальная наука может открыть *сущностную* связь феноменального и физического. Поэтому говорить, что я могу ясно мыслить физическое

без феноменального, — это ошибка. Это серьезное возражение. Мы должны взвесить две вещи. С одной стороны, кажется, что я могу ясно представлять физически эквивалентную мне систему без феноменального аспекта. С другой стороны, это может быть ошибкой. Какое из этих оснований мы должны считать наиболее весомым? Я полагаю, что в данный момент мы должны отдавать предпочтение первому основанию.

Что поддерживает второе мнение, кроме того, что мы в принципе можем ошибаться в любых наших суждениях? Да, может быть, например, истинная физика окажется панпсихистской (в одной из версий панпсихизма), и тогда зомби представить нельзя, потому что феноменальное есть внутренняя и существенная природа физического; ее нельзя отмыслить от него (на это соображение можно ответить, но я принимаю развитие этой критики панпсихизма, которую предлагает Антон Кузнецов — см. [Кузнецов 2016]). Или может быть так, что наука будущего найдет способы отождествить боль с возбуждением C-волокон (апостериорный физикализм), как она в прошлом отождествила электрический ток и упорядоченное движение носителей электрического заряда.

Но пока что ничто из того, что я знаю, не указывает на то, что это так. Как и космопсихист Филип Гофф, я сомневаюсь, что «существует эксперимент, который бы мог поддержать панпсихизм, и, следовательно, даже имея все эмпирические данные, мы не имели бы оснований для принятия панпсихизма» [Гофф 2015, 56]. А значит, панпсихизм вряд ли может быть обоснован по стандартам физической науки. Это все еще не исключает того, что физическое обладает внутренней, сущностной феноменальной природой. Просто это маловероятно. Аналогично с физикалистским допущением: может быть, конечно, серия научных революций в будущем приведет к отождествлению боли и C-волокон. Но то, что мы сейчас знаем про боль, C-волокна и природу тождества, говорит нам, что одно обоснованно кажется нам отделимым от другого.

Таким образом, против скептического возражения Столджара я принимаю осторожный консерватизм в отношении науки: пока я не вижу оснований считать,

что какие-либо открытия в физике сделают представимость зомби ошибочной. Тогда у нас не остается оснований для сомнения в представимости зомби, кроме того, что мы в принципе можем сомневаться во всем. Но это не продуктивная позиция. (Насколько я понимаю, подобную позицию защищает против Столджара Вадим Васильев [Васильев 2021]).

2) Если зомби представимы, следует ли из этого их возможность?

Я принимаю отождествление концептуальной и метафизической возможности. Под первой иногда понимают возможность, которая ограничена только базовыми законами логики (закон непротиворечия и закон тождества) и законами понятий («красное есть цвет», «треугольник есть фигура» и т.п.). Под второй понимают возможность, которая ограничена как концептуальными законами, так и метафизическими. Примером метафизического закона является «вода есть H_2O ». Люди, которые разводят эти две возможности, считают, что мы в определенном смысле можем представить себе воду, которая не является H_2O . На мой взгляд, это совершенно невозможно, потому что это нарушает закон тождества. Мы можем иметь ошибочное мнение, что представляем себе мир, где вода — это не H_2O . Конечно, это совместимо с тем, что может быть мир, где слово «вода» используется для обозначения вещества с другой химической природой.

Также иногда предлагается считать, что концептуально возможен мир, где существует только один абстрактный объект — треугольник, но метафизически это невозможно (этот пример предлагает Матвей Сысоев). Тогда концептуальная представимость не будет вести к метафизической возможности. Наше отношение к этой ситуации может зависеть от того, что мы думаем о природе математических фигур. Например, платонику, думаю, будет легче считать, что метафизически возможен мир, где есть только треугольник, чем конструктивисту, который верит, что математика есть продукт нашего ума. Если мы конструктивисты, то мир, где есть только треугольник, невозможен не только метафизически, но и концептуально, потому что

сконструированный треугольник концептуально требует того, кто его конструирует.

Но даже если мы платоники, мы должны будем считать, что треугольник — это такой объект, который причастен к идеям «фигура», «плоскость», «линия», «сторона» и многим другим. Насколько я понимаю, в рамках платонизма, даже если он истинен, нельзя представить мир одного треугольника *именно* в силу законов понятий и логики.

При таком взгляде мне кажется тривиальным факт, что если зомби представимы, то они метафизически возможны. Это совместимо с тем, что зомби *физически* невозможны, т.е. невозможны в силу законов нашего мира.

Главное сомнение здесь, как мне кажется, коренится в следующей максиме: мало ли что мы можем себе представить. Я вот могу представить себе слона, который летает на ушах. И что это говорит про наш мир? Что слон концептуально не связан с, так сказать, наземными локомоциями? А что скажут на это физикалисты? Это глубокая и сложная проблема.

Однако ее нет нужды решать в общем виде: аргумент зомби атакует конкретный тезис — сознание концептуально супервентно на физическом. Поэтому нет

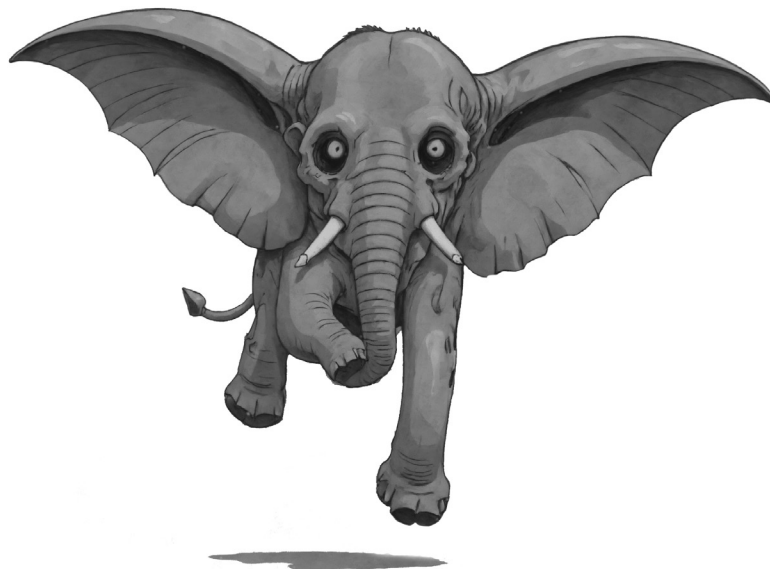
никакой проблемы в том, чтобы противопоставить концептуальному тезису концептуальный контраргумент.

3) *Если зомби возможны, что это означает для материализма/физикализма?*

Из того, что я сказал выше, следует, что я считаю: аргумент зомби дает очень хорошие основания против концептуальной супервентности сознания на физическом. Что из этого следует?

Во-первых, физикалисты должны формулировать свою позицию иначе. Например, они должны защищать идею, что аргумент зомби указывает лишь на разрыв в объяснении, а не на метафизическую разницу между сознанием и физическим. Возможно, такой физикализм устоит перед аргументом зомби. Но я должен лучше понять как аргументы в пользу такого физикализма, так и доводы против него. Пока они мне недостаточно ясны, чтобы вынести обоснованное суждение. Иными словами, я хочу узнать, почему и Дэвид Чалмерс, и Франсуа Каммерер так уверены в том, что их аргументы против т.н. *стратегии феноменальных понятий* достигают цели.

Во-вторых, мыслимость зомби ведет нас не только к ложности концептуального физикализма, но и



к опасностям для реализма в отношении феноменального сознания. Если мыслимы зомби, то становится убедительной идея аргумента разоблачения. Аргумент разоблачения утверждает, что если у нас есть хорошее описание убеждений о феноменальном, которое не постулирует существование феноменального, то наши убеждения о феноменальном не обоснованы; у нас есть такое описание; следовательно, наши убеждения о феноменальном не обоснованы. Если аргумент зомби проходит, то вторая посылка аргумента разоблачения получает дополнительное обоснование, потому что у зомби должны быть феноменальные убеждения без феноменального.

Против этого довода мы должны разрабатывать аргументы трех типов.

Аргументы от здравого смысла. Это аргументы, которые утверждают, что наличие у нас феноменального сознания находится как минимум на том же познавательном уровне, что и убеждение в существовании внешнего мира. Это аргументы в стиле Мура. Подобный аргумент против аргумента разоблачения предлагают Дэвид Чалмерс и Эрик Швицгелль. Однако они оба выступают против аргумента Мура в пользу существования внешнего мира. Франсуа Каммерер и я пытаемся показать, что муровский аргумент Чалмерса не работает [Каммерер 2022; Логинов 2024; Loginov 2024]. Насколько я знаю, Антон Кузнецов, Александр Гусев и Иван Девятко работают над другими версиями муровского аргумента, и я желаю им успеха. Мне кажется продуктивной идея о том, что, даже если феноменальное существует, аргумент разоблачения все равно будет утверждать, что мы не обязаны признавать его существование. А это вызывает подозрения в осмысленности аргумента разоблачения как такового. Мы также должны прояснить связь между аргументом зомби и эпифеноменализмом.

Аргументы от интроспекции. Возможно, какая-то хорошая теория интроспекции позволит нам утверждать, что познание феноменального является таким видом познания, который нельзя объяснить так, как

это предполагается в аргументе разоблачения (обзор современных дискуссий об интроспекции см. [Беседин и др. 2021]). Это предполагает, что феноменальные убеждения у нас и у зомби одинаковы, но наши убеждения истинны, а их — ложны, так как у нас есть прямой доступ к феноменальному, а у них нет. Если у нас будет такая теория интроспекции, мы сможем заблокировать аргумент разоблачения. В эту сторону работают Дэвид Чалмерс, Вадим Васильев, Филип Гофф, Андрей Мерцалов, Мэтт Дункан, Богдан Фауль и я. Однако критики, включая Кита Франкиша, Дмитрия Волкова, Антона Кузнецова, Артёма Беседина, Тараса Тарасенко и других, утверждают, что такая интроспекция становится чем-то вроде магической способности, существование которой столь же проблематично, как и существование феноменального.

Аргументы против принципа каузальной замкнутости физического. Если этот принцип неверен, то у нас нет ни аргумента зомби, ни аргумента разоблачения, что упрощает принятие интеракционизма. Подобные идеи разрабатывает Богдан Фауль и другие философы.

Я полагаю, что при проработке этих сюжетов мы должны учитывать следующие принципы.

Отсутствие полной познавательной безопасности в отношении феноменального. На основании общего фаллибилизма мне представляется, что интроспекция не может быть абсолютно безошибочной. Однако это не значит, что она ошибается всегда.

Понятие феноменального не является частью здравого смысла. Почти все философы, которые принимают различие между психологическим и феноменальным понятием сознания, узнали об этом различии из изучения философии сознания. Мы можем научить других использовать эти термины, но муровской очевидности здесь нет. Здесь я расхожусь с Каммерером. Он считает, что, обучая философии сознания, мы не вызываем у студентов реалистические интуиции в отношении феноменального, а просто учим правильным названиям

того, что они и так знают. Я не вижу, как это возможно. Однако этот мой принцип не следует понимать в том смысле, что факт искусственности термина «феноменальное» означает, что его референта не существует. Напротив, этот термин вводится для указания на определенный аспект нашего опыта и объяснения данных о нем. Поэтому реализм и антиреализм в отношении феноменального могут конкурировать как исследовательские программы в философии сознания. Эту мысль можно понять из следующей аналогии: например, если тезис о том, что Я есть лишь форма мысли, может быть обоснован буддистскими, юмовскими или кантовскими методами, то он вряд ли является частью здравого смысла. Но при этом он может быть верен.

Опираясь на эти принципы, я надеюсь в будущем развить исследование по всем трем указанным направлениям.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Беседин и др. 2021 — А.П. Беседин, Д.Б. Волков, А.В. Кузнецов, Е.В. Логинов, А.В. Мердалов. “Интроспекция: современные подходы и проблемы”, *Эпистемология и философия науки*, 2021, Т. 58, No. 2, с. 195–215.
2. Васильев 2021 — В.В. Васильев. “Философия сознания. Новейшие тенденции – 8. Трудная проблема сознания”, *teach-in*, 2021, <https://youtu.be/XQOtu5gkT2w>.
3. Гофф 2015 — Ф. Гофф. “Панпсихизм решает проблемы”, *Финиковый Компот*, 2015, No. 8, с. 55–56.
4. Кузнецов 2016 — А.В. Кузнецов. “Аргумент против конститутивного панпсихизма”, *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*, 2016, No. 4, с. 60–68.
5. Логинов 2024 — Е.В. Логинов. “Опровергает ли муровский аргумент иллюзионизм?”, *Вестник Московского университета. Серия 7. Философия*, 2024, No. 2, с. 46–68.
6. Kammerer 2022 — F. Kammerer. “How Can You Be So Sure? Illusionism and the Obviousness of Phenomenal Consciousness”, *Philosophical Studies*, 2022, Vol. 179, No. 9, pp. 2845–2867.
7. Loginov 2024 — E.V. Loginov. “Illusionism, Moore, and Chalmers”, *Frontiers in Psychology*, 2024. Vol. 15. DOI: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2024.1449314>. ‘D’

зомби – физикалистская конструкция

Давид Дубровский, Институт философии РАН

1. Можете ли вы представить/помыслить философского зомби? Если да, то как именно? Если нет, то почему?

Зомби — это некое существо, такое же, как я, но искусственное. Оно непредставимо, поскольку все на данный момент способы моделирования и представления мыслительных процессов крайне ограничены. Им недостает очень многих моих реальных особенностей мышления, явлений субъективной реальности. Поэтому то, что сейчас можно сделать, очень далеко от меня. Те, кто утверждают обратное, пусть объяснят тогда, почему они могут быть зомби, с учетом того, что они знают о своей субъективной реальности.

2. Если зомби представимы, следует ли из этого их возможность?

Для меня зомби непредставимы. В широкой теоретической перспективе, по-видимому далекой, можно создать искусственный интеллект, который выполняет функции естественно интеллекта, и к этому все идет. Но то, что мы сможем все функции естественного интеллекта создать, то есть создать субъективную реальность и сознание, — это маловероятно, хотя теоретически это и мыслимо. То есть нет теоретических препятствий для того, чтобы поставить барьер на этом бесконечном пути. Многие философы искусственного интеллекта считают, что это возможно. Есть такое перспективное утверждение, что они обгонят наш интеллект. Такое теоретически допустимо, хотя также есть и контраргументы.

По мере развития искусственного интеллекта мы развиваем и свой естественный интеллект. Эти две линии мыслятся параллельно. Однако если рассматривать функциональные подходы с позиции абстрактного мышления, то возможно считать, что когда-то мы достигнем такой более высокой точки, когда эти линии

сойдутся в будущем. Во всяком случае по возможностям решения задач искусственный интеллект может нас обогнать. Это вполне мыслимая вещь, но это не означает, что он будет таким, как мы. Если он перегонит нас, все равно мы останемся со своими естественными интеллектами, которые все-таки будут иными. Интеллект — это не просто решение задач, это еще и мировоззрение, это еще и экзистенциальная проблема рассмотрения смысла моей жизненной деятельности, моего мировоззрения, моего творчества. Вот почему, скажем, существует оптимизм сторонников зомби? Для меня это не основательно.

3. Если зомби возможны, что это означает для материализма/физикализма?

Концепция зомби — это типичная физикалистская конструкция отождествления мышления и сознания с физическими процессами. Если это отождествление возможно — в чем есть очень большое сомнение, ибо это опровергается сопоставлением явлений и феноменологии субъективной реальности с тем, что можно моделировать, — если бы это было возможно (допустим теоретически, словесно), если вы верите в то, что это возможно, то вы допускаете и признаете это за возможную реальность. Я этого не допускаю и не признаю этого.

Утверждения в общем виде от третьего лица должны относиться к вам самим тоже. Тем, кто задает подобные вопросы, нужно сказать, что ваши ответы (да или нет), должны относиться к вам самим. То есть обоснование ваше (да или нет) требует вашего учета, знания и понимания. Вот это самый сильный контраргумент, я думаю.

зомби непредставимы!

Дмитрий Иванов, Институт философии РАН

Аргумент от представимости зомби принадлежит к классу антифизикалистских аргументов, в которых из представимости (мыслимости) определенной ситуации делается вывод о ее возможности и из этого получают заключение о ложности физикализма — позиции, согласно которой ментальное либо тождественно, либо необходимым образом зависит от физического. Эти аргументы можно обозначить как картезианские, поскольку впервые рассуждение такой формы в развернутом виде было предложено Декартом. В этом рассуждении нам предлагается представить, что ментальное существует независимо от физического. Согласно Декарту, такое положение дел возможно, поскольку все, что мы можем помыслить, Бог может воплотить. В свою очередь, это приводит нас к выводу об отсутствии психофизического тождества. Мы можем также заключить из этого, что физикализм ложен. В отличие от аргумента Декарта аргумент от представимости зомби предлагает нам помыслить прежде всего существование физического тела без феноменального сознания. В первой посылке утверждается представимость зомби — существ, которые являются полными физическими двойниками обычных людей, но лишены феноменального сознания. Далее делается вывод о возможности этой ситуации, следствием же рассуждения выступает тезис о ложности физикализма.

Критикуя этот аргумент, одни философы оспаривают переход от первой посылки ко второй, другие проблематизируют переход от утверждений о возможности к онтологическим выводам о ложности физикализма. На мой взгляд, если мы допускаем возможность зомби, то нам следует признать ложность физикализма. Физикализм, как, собственно, любая другая позиция в философии сознания, является результатом априорных рассуждений о том, как ведут себя понятия ментального и физического. Соответственно, и опровергаться эта

позиция должна посредством априорных рассуждений. Демонстрация возможности отсутствия тождества, выражаемого понятиями ментального и физического, является хорошим основанием для отказа от физикализма. Более проблематичным является вывод из представимости зомби утверждения об их возможности.

Однако я полагаю, что мы также можем принять этот вывод, опираясь на представления Крипке о психофизическом тождестве (их можно адаптировать к более общим утверждениям о наличии просто необходимой связи между ментальным и физическим). Согласно Крипке, эмпирическое утверждение тождества с двумя жесткими десигнаторами выражает необходимую апостериорную истину. Будучи подобного рода тождеством, психофизическое тождество должно быть необходимым. Однако мы можем представить, что оно нарушается. Это значит, что здесь вообще нет тождества. Можно было бы попытаться защитить это тождество, указывая на то, что нам только кажется, что мы представили сознание, взятое в его феноменальных аспектах, как независимое от физических процессов, но на самом деле тождество сохраняется. Например, мы могли бы сказать, что поскольку боль с необходимостью тождественна соответствующим физическим процессам, постольку тот, кто утверждает, что может представить феноменально переживаемую боль без тела, представляет что-то иное, не связанное с болью. Однако такой ход невозможен, поскольку сущностной характеристикой боли является именно то, как она переживается, что, собственно, было отмечено уже Декартом. Иначе говоря, если можно представить независимое существование феноменальных характеристик сознания и физических характеристик тела, то зомби возможны.

Таким образом, для того чтобы опровергнуть аргумент от представимости зомби, нам необходимо атако-

вать первую посылку и продемонстрировать, что зомби непредставимы. Для этого зададимся вопросом, почему вообще нам кажется, что зомби представимы? Ведь естественным выглядит следующее рассуждение. *Prima facie* представляется, что я являюсь физическим существом, обладающим феноменальным сознанием. Если я мыслю своего полного физического двойника, то у него должны быть все те же характеристики, что имеются у меня. Он также должен обладать феноменальным сознанием. На мой взгляд, единственный способ помыслить отсутствие феноменального сознания у двойника заключается в том, что мы заранее допускаем независимость психического от физического. Это можно сделать, только если мы изначально принимаем аргумент Декарта. Важно, что мы принимаем весь аргумент, а не только положение о том, что сознательное состояние сущностным образом характеризуется наличием феноменальных, качественных характеристик.

Представим, что мы ничего не знаем об аргументе Декарта, но полагаем, что необходимой характеристикой сознательных состояний являются феноменальные свойства. Исходя из этого, мы пытаемся представить зомби, т.е. из перспективы третьего лица выносим суждение об отсутствии у нашего двойника феноменальных качеств. Однако на это можно всегда возразить, что феноменальные качества являются необходимыми, но не достаточными условиями наличия соответствующих сознательных состояний. Вполне возможно, что сознание также необходимым образом связано с какими-либо физическими характеристиками. Иначе говоря, из перспективы третьего лица мы не можем представить, что только феноменальные характеристики являются сущностными свойствами сознательных состояний. Напротив, в случае аргумента Декарта мы можем представить сознание как сущностно характеризующееся только феноменальными характеристиками. Из перспективы первого лица мы прежде всего фиксируем феноменальные данности. В их существовании мы не можем сомневаться. В существовании же физического мира мы вполне можем усомниться. Метод сомнения, используемый Декартом, позволяет нам мыслить сознательные состояния как характери-

зующиеся только феноменальными характеристиками, поскольку мир вообще мог бы не существовать, когда мы находимся в определенном феноменальном сознательном состоянии.

Таким образом, следуя за Декартом и анализируя из перспективы первого лица феноменальный опыт, мы можем представить сознание без тела. В случае же с нашим двойником, описывая его как бы со стороны, из перспективы третьего лица, мы сталкиваемся с проблемой, пытаюсь представить его в качестве зомби, тела лишённого феноменального сознания. Как кажется, для того чтобы представить существование зомби, нам уже необходимо принять выводы Декарта об отсутствии необходимой связи между феноменальным сознанием и физическими процессами. Однако следует ли нам принимать эти выводы?

Для того чтобы ответить на этот вопрос, нам необходимо опять же обратиться к анализу первой посылки в рассуждении Декарта — посылки о представимости сознания без тела. На первый взгляд кажется, что мы не сталкиваемся с трудностями в представлении этой ситуации. Однако внимательный анализ все же должен привести нас к выводу о том, что эта ситуация также непредставима. Представимость не является воображением некоторой ситуации. Это — теоретическое описание определенного положения дел. Оно должно быть логически непротиворечивым и совместимым с повседневным опытом. Важно, чтобы данное описание максимально полно отражало все аспекты представляемого положения дел. Иначе мы всегда можем возразить, указав на то, что представлено было что-то иное, а не интересующее нас положение дел.

Именно такое возражение можно выдвинуть против Декарта. Кажется, что описание сознания как сферы феноменальных данностей, которые могли бы существовать независимо от внешнего мира, совместимо с повседневным опытом, в котором наше знакомство с миром опосредованно чувствами, способными обманывать нас. Более того, этот обман не отличим с точки зрения феноменальных характеристик от подлинного опыта. Это заставляет нас предположить, что мы всегда имеем дело прежде всего с феноменальными дан-

ностями, существование же объектов внешнего мира при этом необязательно. Однако такое представление сознания упускает один важный аспект, связанный с познавательной активностью сознания.

В нашем повседневном опыте эта активность характеризуется тем, что мы пытаемся уменьшить эпистемическую неопределенность окружающей среды, осуществляя исследования, подчиняющиеся определенным правилам, опирающимся на соответствующие идеалы рациональности. Эти правила предполагают, что мы пытаемся найти лучшую позицию, позволяющую нам получить максимально полное представление об объекте, с которым мы имеем дело. Опираясь на результаты этой исследовательской активности, мы можем говорить о правильном или неправильном представлении объекта, вычленив его из перцептивного фона. Эти правила накладывают на нас обязательства принять соответствующее убеждение, если собрано достаточно свидетельств в его пользу, либо же продолжить исследование. В свете определенных идеалов рациональности мы корректируем наши представления, пытаемся придерживаться тех взглядов, которые мы находим правильными. Вся эта активность может быть выделена одним понятием эпистемической нормативности.

Сознание, как оно было представлено Декартом, лишено этого аспекта. Пытаясь найти фундамент познания, прибегая к инфаллибилистской эпистемологии, Декарт упускает из виду нормативный характер сознательного опыта. Это может быть продемонстрировано с помощью рассуждений Витгенштейна о следовании правилам и приватном языке. В том сознании, которое представил Декарт, источником легитимации знания является тот факт, что субъекту просто кажется, что он правильно вспомнил, вычленил, воспринял некоторый объект, некоторую феноменальную данность (в этом усматривается непогрешимость знания). Однако если правильным является только то, что мне кажется правильным, то мы вообще не можем осмысленно говорить ни о какой правильности или неправильности. Иначе говоря, мы теряем нормативный аспект познавательной сознательной активности. Следовательно, Декарт

представил не сознательный опыт нашей повседневной жизни, а нечто иное. Это позволяет нам не принимать тезис о представимости сознания без внешнего мира, в том числе и тела, как части этого мира. Если мы учитываем нормативный характер сознательного опыта, то мы должны допустить существование чего-то объективного, независимого от нас, определяющего содержание нашего сознания.



зомби и здравый смысл

Ермоген Грилль, МГУ имени М.В. Ломоносова

1. Можете ли вы представить/помыслить философского зомби? Если да, то как именно? Если нет, то почему?

На мой взгляд, нельзя ясно помыслить себе зомби. Любая попытка вообразить нечто подобное будет работать лишь с *prima facie*, а не идеальной представимостью. Причина этого кроется в так называемом серьезном отношении к сознанию, с которого начинается свои рассуждения Чалмерс [Чалмерс 2013, 10]. Серьезно относиться к сознанию — это не отрицать его существование и не пытаться переопределить термины сознания для снятия проблемы. Я интерпретирую это как позицию здравого смысла. И, как известно, здравый смысл далеко не всегда адекватно отражает реальность. Это происходит и в случае сознания. Сами ментальные термины не до конца ясны. Непонятно, где в мире они могли бы располагаться и как их объяснять, если подход от третьего лица к ним не применим. Все это говорит о том, что обыденные интуиции относительно сознания нуждаются в переработке.

2. Если зомби представимы, следует ли из этого их возможность?

Переход от представимости к возможности — ценный философский метод. Дэвид Льюис даже называл возможные миры раем для философов [Lewis 1986]. Поэтому необходимости в отрицании этого метода нет. И если бы зомби были идеально представимы (их представимость нельзя было бы опровергнуть более тщательным рассуждением), то из этого следовала бы их метафизическая возможность. Но, в силу неясности используемых понятий сознания, зомби могут быть представимы лишь *prima facie*, а это, в соответствии с классификацией самого Чалмерса [Chalmers 2002], ничего не говорит об их возможности.

3. Если зомби возможны, что это означает для материализма/физикализма?

Даже если зомби возможны, это не опровергает физикализм (фактический по крайней мере). Аргумент зомби не может ничего доказать относительно метафизического устройства мира (если зомбийный мир возможен, то возможно также, что в нем будет сформулирован аргумент зомби, а значит, чтобы аргумент работал в нашем мире, нужно уже заранее допускать, что наш мир не зомбийный). Он лишь показывает, что утверждения о сознании, сделанные с использованием обычных понятий, априорно не выводимы из всей совокупности физических фактов о мире. Иными словами, аргумент зомби показывает, как работают обыденные интуиции относительно сознания. И тут можно найти если и не противоречие, то какой-то зазор в рассуждениях. Дело в том, что в соответствии со здравым смыслом сознание каузально действенно, а аргумент зомби прямо ведет к эпифеноменализму. Получается, что если исходить из здравого смысла относительно сознания и принимать аргумент зомби, то это ведет к противоречию здравого смысла самому себе. И это уже проблема для квалиареалистов, а не физикалистов. Последние могут просто отказаться от обыденных понятий сознания, как это сделали Дэниэл Деннет и Гилберт Райл, а первые не могут этого сделать, потому что основывают на них свою позицию. Им стоит либо отрицать аргумент зомби, как это сделал Вадим Васильев в своем локальном интеракционизме [Васильев 2014, 185], либо мириться с противоречием, как это сделал Чалмерс. Поэтому аргумент зомби представляет большую угрозу для серьезного отношения к сознанию, нежели чем для физикализма. Для физикалистов философский зомби даже полезен, так как демонстрирует дефекты обыденных представлений о сознании и необходимость их пересмотра.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Васильев 2014 — В.В. Васильев. *Сознание и вещи: Очерк феноменилистической онтологии*. Москва: Либроком, 2014.
2. Чалмерс 2015 — Д. Чалмерс. *Сознающий ум: В поисках фундаментальной теории*. М.: УРСС: Либроком, 2015.
3. Chalmers 2002 — D.J. Chalmers. “Does Conceivability Entail Possibility?”, *Conceivability and Possibility*, ed. by T. Gendler, J. Hawthorne, J.P. Hawthorne. Oxford: Clarendon Press, 2002, pp. 145–200.
4. Lewis 1986 — D.K. Lewis. *On the Plurality of Worlds*. Oxford: Blackwell, 1986.

мальбранш и зомби

Арсений Савелов, МГУ имени М.В. Ломоносова

Фёдор Иванович Гиренок как-то сказал: «философия — это вообще метафоры одни. Любой философ — это одна-две метафоры. И больше ничего нет» [Васильев, Гиренок, 2005]. Не знаю на счет философии в целом, но конкретно данный текст представляет из себя исключительно развитие одной метафоры.

Итак, я считаю, что феноменальное сознание является мальбраншианским понятием (термин, выражающий скорее некоторую интуицию). Мальбраншианское понятие обозначает сущности, принимаемые в качестве дополнительных в определенной теоретической картине мира. Так, мальбраншианской является всякая сущность, принимаемая в качестве существующей, однако напрямую невыводимая из оснований определенной теории. При этом свойство «быть мальбраншианской сущностью» является релятивистским, то есть одно и то же понятие может быть мальбраншианским понятием в рамках одной теории и не быть им в рамках другой. Так, например, ангелы могут быть мальбраншианским понятием в системе теоретической физики, выстраиваемой каким-то верующим ученым. В то же время атомы — могут рассматриваться в качестве мальбраншианского понятия внутри системы некоего ученого богослова. Мальбраншианские понятия всегда постулируются по внешним относительно теории основаниям.

Так, в рамках системы Николя Мальбранша мальбраншианским понятием было понятие материи. Считается, что онтология Мальбранша вполне могла обойтись лишь постулированием мыслящей субстанции (существование которой — наиболее достоверное

положение), то есть постулированием духов и Бога, воздействующего на них. Однако Мальбранш расширяет свою онтологию, постулируя еще и телесный мир, обоснование которого опирается на божественное откровение двух видов: естественное и сверхъестественное. Естественное откровение — выражается в ощущениях, которые, как кажется, свидетельствуют о существовании внешних нам объектов (эти ощущения правдивы, так как Бог не обманщик). Божественное откровение — выражается в том, что священные книги свидетельствуют о существовании материальных объектов. В любом случае, по Мальбраншу, у нас имеется склонность верить в существование тел, хоть при этом внешний мир не схватывается чувствами, а также он не является умопостижимым [Кротов 2012, 105–108]. Переданное таким образом обоснование существования тел Мальбраншем может рассматриваться в качестве внешнего относительно его онтологических и гносеологических принципов¹.

При этом сделаю несколько оговорок:

Мальбраншианское понятие — не предрассудок. Данный термин лишь указывает на внешность определенного положения, по отношению к некоей теоретической картине мира. Часто в качестве таковой может рассматриваться идеальная физическая наука.

Также, говоря о Мальбранше, я проводил аналогию, не касающуюся существа его теории. Относительно сознания Мальбранш, вероятно, сказал бы, что оно существует с очевидностью и что оно с очевидностью некоторым образом связано с поведением. А вот внешний мир не дан мне непосредственно, значит, в нем

1. Приведенная выше реконструкция не претендует на глубину понимания, полноту и точность. Более того, эта реконструкция скорее отражает то, каковой философия Мальбранша обычно видится (вероятно, такой она виделась Беркли). При этом его доказательство внешнего мира через Св. Писание вполне можно изобразить как вписывающееся в его эпистемологию, утверждая, что в достоверность Писания мы верим исходя из согласованности его положений с известными нам истинами.

можно сомневаться. Относительно зомби все наоборот. Мальбраншианское понятие — феноменальное сознание — существует с очевидностью, в которой нельзя сомневаться. Общее же между внешним миром Мальбранша и феноменальным сознанием — то, что обе эти штуки как бы присоединяются внешним образом в качестве дополнительного элемента к некоей теоретической картине мира (в первом случае к метафизике Мальбранша, во втором — к физической науке).

Теперь перейду к зомби. Как известно, философский зомби является мысленным экспериментом, задачей которого является демонстрация отсутствия логической супервентности феноменального на физическом. При этом данный аргумент в качестве одной из посылок принимает очевидность существования феноменального сознания в актуальном мире. Далее, аргумент предлагает помыслить мир, физически тождественный нашему, лишенный феноменальных свойств. Если такой мир представим, значит он логически возможен. Из представимости зомби-мира следует, что феноменальные факты не являются физическими (не сводимы к физическим).

Я считаю, что зомби мир представим, однако такая представимость накладывает на понятие феноменального значительные ограничения. В мире зомби имеются тождественные нашим физические факты вместе с тождественными нашим законами природы. В мире зомби между физическими свойствами должны сохраняться такие же, как в нашем, каузальные и функциональные отношения, в зомби-мире имеются все факты, относящиеся к психологическому сознанию, то есть в нем имеются все факты, описывающие эмоции, убеждения, восприятия, осведомленность и пр., с точки зрения их каузальных ролей. Так, мой зомби-двойник (как и я) уверен, что у сознательного опыта есть качественный аспект.

Таким образом, мысля зомби, мы утверждаем, что чисто физические факты в мире зомби могут объяснить то, почему зомби думают о феноменальном сознании, говорят о нем и почему некоторые из них убеждены в его существовании. При всем этом мы (изнутри актуального мира) знаем, что у зомби в голове «темно», что

они лишены откровения, данного нам.

Проблема с зомби-миром в том, что, признавая его представимость, мы сдаем каузальную действенность феноменального сознания. Кажется вполне нормальным говорить, что переживание боли в животе заставляет меня пойти и выпить таблетку обезболивающего. Однако если зомби мир физически тождественен нашему, тогда зомби-Я, лишенный такого переживания, в такой же ситуации все равно пойдет за таблеткой. В итоге зомби мир во многом склоняет нас либо к признанию эпифеноменализма, либо к признанию сверхдетерминации со стороны феноменального сознания.

Однако такое (довольно сдурое) понятие феноменального сознания является не единственным последствием представимости зомби. Как абсолютно корректно заметил Тарас Николаевич Тарасенко: логическая возможность зомби-мира свидетельствует о том, что существует корректное объяснение наших убеждений о качественном аспекте сознания, независящее от собственно качественного аспекта сознания. Из этого делается заключение: если такое объяснение имеется, тогда наиболее логичным было бы признать его относительно нашего мира. Тогда наш мир — зомби мир.

Я полагаю, можно согласиться с тем, что существует корректное объяснение наших убеждений о качественном аспекте сознания, основывающееся на физическом, однако такое объяснение не заставляет меня отказаться от существования феноменального сознания. То, что наше убеждение о феноменальном сознании имеет физические причины, еще не значит, что оно ложное.

Аргумент зомби в его изначальном виде можно спасти от скатывания в аргумент разоблачения, если мы признаем, что феноменальное сознание является мальбраншианским понятием. Оно может никак не выводиться из принципов идеальной физической науки, однако мы верим в его истинность по другим основаниям. Этим основанием является наша естественная склонность, абсолютная убежденность в том, что сознание существует (во многом природа этой склонности такая же, как природа нашей естественной

веры в существование внешнего мира). Даже если эта склонность редуцируема к физическому, мы все еще можем признавать в качестве истины существование феноменального сознания, принимая ограничения накладываемые представимостью зомби.

В качестве заключения приведу краткие ответы на поставленные вопросы:

1. Можете ли вы представить/помыслить философского зомби? Если да, то как именно? Если нет, то почему?

Да, я могу представить философского зомби, физически тождественного мне, однако лишённого феноменального сознания, понимаемого в качестве мальбраншеанского понятия.

2. Если зомби представимы, следует ли из этого их возможность?

Да, следует (эту тему можно развивать подробно; меня она не сильно интересует).

3. Если зомби возможны, что это означает для материализма/физикализма?

Для меня зомби — очень плохой способ продемонстрировать отсутствие логической супервентности феноменального на физическом. На мой взгляд, примеры с инвертированным спектром куда интереснее и лучше демонстрируют сущность феноменального сознания.

Если зомби, лишённые феноменального сознания, возможны, то это демонстрирует тот факт, что феноменальное не редуцируемо к физическому. Однако аргумент зомби, по моему мнению, ничего не доказывает. Нам изначально, естественной склонностью дано феноменальное понятие сознания (такое понятие сознания является мальбраншианским понятием для идеальной физической науки). Аргумент зомби не является доказательством в строгом смысле. В одной из его посылок уже заложено то, что мы получаем в выводе. Зомби — лишь уточняет изначальное откровение. Таким образом, представимость зомби заранее требует ложности материализма/физикализма.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Васильев, Гиренок 2005 — В.В. Васильев, Ф.И. Гиренок. “Помогает ли Хомский понять сознание?” *Censura*, 05 июля 2005, <https://censura.ru/articles/chomskyandmind.htm>.
2. Кротов 2012 — А.А. Кротов. *Мальбранши и картезианство*. М.: Издательство Московского университета, 2012.

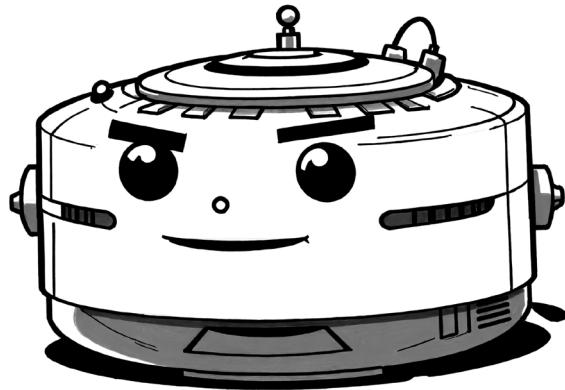


зомби, причинность и метафизическая независимость

Иван Девятко, МГУ имени М.В. Ломоносова

Меня беспокоит мой робот-пылесос. Точнее, меня беспокою я сам. Я знаю, что мой робот-пылесос — просто физическая система, которая действует «по причинам», а не потому, что она чего-то хочет. Тем не менее, я всегда отношусь к нему так, словно он деловит, весел и даже храбр. Когда я говорю о нем, я использую деятельностную и, если позволите, желательностную лексику: «Ему надо на кухню», «Он закончил и гордый возвращается», «Он застрял и хочет выбраться». Это — интенциональная установка, о которой писал Дэниэл Деннет [Деннет 2024, 47]. Крайне сложно от нее избавиться. Я знаю многое о своем роботе-пылесосе, но мне нужно сильно напрягаться, чтобы не воспринимать его как сознательного агента.

При чем здесь зомби? У меня нет серьезных оснований считать, что я сам — не просто физическая система. Если я тоже лишь действую «по причинам», то мое отношение к самому себе не отличается от моего отношения к роботу. Тогда интенциональная установка — это просто удобный способ говорить о сложных физических системах вроде меня или робота. Я кажусь себе деловитым, веселым и даже храбрым — потому что иное мнение доставляло бы мне невыносимые стра-



дания. Привычка — вот что заставляет меня воспринимать себя как сознательного агента.

Если это так, то зомби — существа, физически тождественные мне, но лишенные субъективного опыта — оказываются непредставимыми. Почему? Да потому что в этом случае в мире нет ничего нефизического. Мир, тождественный нашему по физическим компонентам, будет миром, тождественным нашему целиком. Мой зомбийный двойник будет занимать интенциональную установку по отношению к себе и думать, что у него есть субъективный опыт, который якобы невозможно вывести из физического.

Однако я думаю, что зомби представимы. Когда я задумываюсь о той деятельностной и желательностной лексике, которую я обрушиваю на своего робота-пылесоса, я знаю, что все, что он делает, — объяснимо причинно. Я его включил и настроил¹, я в общих чертах знаю, что он сделает и когда. С людьми все иначе. Почему? Потому, что я сам человек. Я представляю себе, на что способны другие люди. Когда я хочу поднять руку, я ее поднимаю. И у этого действия есть субъективная сторона, которой нет у робота. Желание поднять руку ощущается как иницилирующее поднятие руки действие. Это установка здравого смысла. В результате я начинаю думать, что у робота-пылесоса таких ощущений нет: «его желание» — всего лишь моя метафора.

Вот почему и как я думаю, что зомби представимы. Зомби — это существа, тождественные мне по физическим компонентам, но действующие «по причинам», без субъективного опыта. Их «желание» поднять руку — результат электрических импульсов, прилива

1. Вообще-то моя жена.

или недостатка гормонов или других чисто физических причин. Поведенческое событие «пошел заваривать кофе» у зомби — результат биохимических процессов, а у меня — результат желания выпить кофе. Зомби — это сложные биологические роботы-пылесосы.

Но тут-то и кроется проблема. Если зомби представимы, то они... Не представимы. Чтобы быть зомби, эти существа должны быть физически и поведенчески тождественны мне. Но если субъективное активно участвует в причинных цепочках нашего мира, то, исключив его, мы разрушим причинную структуру, обеспечивающую поведение зомби в их мире. Если ментальное имеет каузальную силу — например, мое желание поднять руку действительно инициирует ее движение, — то, убери ментальное, и зомби уже не сможет вести себя как я. Он перестанет быть физически тождественны мне существом, что нарушает условие представимости. Зомби представимы лишь до тех пор, пока мы мыслим субъективное как инертное для причинных цепочек нашего мира. Если же мы примем, что субъективное активно участвует в них, то зомби физически тождественные людям окажутся непредставимы. В попытке представить зомби я доказал их невозможность.

Итак, представимость зомби прямо зависит от того, участвует ли субъективное в причинных цепочках. Если да, то о зомби можно забыть. Если нет, то зомби вполне мыслимы. Давайте подробно рассмотрим какой-нибудь пример, который позволит нам понять, какие каузально значимые компоненты присутствуют в желании и поведении. Возьмем пример с кофе: «Я иду заваривать кофе». Для простоты будем считать, что здесь три компонента:

- 1) Ментальное состояние: «Хочу выпить кофе» (обозначим как Q).
- 2) Физическое состояние: например, нехватка гормона аденозина в рецепторах и соответствующие сигналы от них² (обозначим как P).

3) Поведенческое событие «иду заваривать кофе» (обозначим как B).

Разделимы ли Q и P? Кажется, что метафизическая возможность этого есть. Сначала поговорим о зомби. Очень похожий на меня зомби не будет ощущать субъективного желания выпить кофе (Q), однако все необходимые физические события в его теле и мозге произойдут (P). Зомби отправится пить кофе (B). Достаточно ли P для B? По условиям мысленного эксперимента — да. Теперь перейдем к существу иного рода. Представим ли очень похожий на меня человек, у которого не возникло все, что входит в P, но возникло острое желание выпить кофе (Q)? Причем этого желания также оказалось достаточно. Кажется, что такой человек представим. Метафизическая независимость — это метафизическая возможность для двух явлений существовать друг без друга. Два предложенных сценария показывают, что метафизическая независимость ментального и физического есть. Разумеется, в нашем мире, который далее я буду называть *AW*, *какая-то* зависимость между ними есть, но их независимость *tout court* продемонстрирована.

Что же это за зависимость? Эмпирические данные свидетельствуют, что между ментальным и физическим есть идеальная корреляция. Это номологическая зависимость или, если позволите ослабить ее еще сильнее, статистическая зависимость. Отчеты людей о внутренних состояниях всегда совпадают с какими-то физическими состояниями и это приводит к определенному поведению⁵. Из этого, интуитивно кажется, что ментальное состояние должно что-то добавлять, чтобы иметь значение. Однако есть проблема. Принцип исключения Кима гласит: «Ни одно событие не может иметь больше одной достаточной причины, произошедших в произвольный момент времени, если только перед нами не подлинный случай причинной сверхдетерминации» [Kim 2005, 42]. Если Q и P *каждый раз* являются достаточными причинами для B, то это

2. Разумеется, на деле все сложнее, однако это упрощение должно быть понятно: речь идет о чисто физических процессах в теле и мозге, с которыми связана реализация желания и поведения.

3. Поведение здесь может быть понято очень широко: даже какое-то рассуждение или «смешок про себя» могут быть здесь интерпретированы как поведение.

выглядит как крайне неэкономное устройство нашего мира. Это похоже на ремень и подтяжки, одновременно поддерживающие штаны [Papineau 2004, 28]. Значит корреляция свидетельствует о чем-то другом. Возможности тут две:

- 1) Ментальное каузально инертно, а значимо только физическое. Это легко приводит к представимости зомби, но накладывает на нас бремя эпифеноменализма.
- 2) Ментальное каузально значимо, а физическое, хотя и является одной из двух необходимых причин для поведения, но не является достаточной, а нужно *для чего-то другого*. Например, физическое может служить причинной цепочкой от желания к поведению⁴.

Проблема в том, что если ментальное и физическое метафизически независимы друг от друга, то зомби должны быть представимы. Однако представимость зомби влечет эпифеноменализм. Сторонник каузально значимого метафизически независимого ментального оказывается в двусмысленном положении.

Если на независимых основаниях мы считаем, что в aW имеет место ситуация (2), то представить его физический двойник, населенный зомби, мы не можем. Однако мы можем представить себе другой мир, который мы можем назвать oW . Этот мир по физическим и ментальным компонентам полностью тождествен aW . Ментальное и физическое в oW всегда являются двумя достаточными независимыми причинами физических событий. Иными словами, oW — это мир систематической сверхдетерминации поведенческих событий. Важно, что мы можем представить себе oW таким образом, чтобы систематическая сверхдетерминация в oW обеспечивалась не добавочным физическим законом, а иной организацией причинных связей, притом что линейная структура времени в прошлое остается

общей для обоих миров.

Если последнее действительно возможно, то oW позволяет обеспечить представимость и возможность зомби. Представим, что мы исключаем ментальное из oW . Получившийся мир — zW — зомбийный двойник oW . zW будет физически идентичен oW , но в нем не будет ментальных компонентов. Пара миров oW/zW удостоверяет, что ментальное и физическое метафизически независимы, но при этом сохраняет возможность ментальной каузальности в aW . Следует обратить внимание, что представимость зомби в принципе зависит от структуры причинных отношений. Так, чтобы иметь возможность представить зомби относительно нашего мира, мы должны полагать, что в нашем мире P является достаточной причиной для B .

Я не доказал здесь, что верен интеракционизм. Мы можем жить в aW , в zW и даже, хотя и маловероятно, в oW . Однако возможность зомби вполне совместима с интеракционистским дуализмом⁵.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Деннет 2024 — Д.К. Деннет. *Виды психики: На пути к пониманию сознания. Интуиция и другие инструменты мышления*. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2024.
2. Hasker 1999 — W. Hasker. *The Emergent Self*. NY: Cornell University Press, 1999.
3. Kim 2005 — J. Kim. *Physicalism, or Something Near Enough*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
4. Lowe 2006 — E.J. Lowe. “Non-Cartesian Substance Dualism and the Problem of Mental Causation”, *Erkenntnis*, 2006, Vol. 65, pp. 5–25.
5. Papineau 2004 — D. Papineau. *Thinking about Consciousness*. NY: Oxford University Press, 2002.

4. Примеры: [Lowe 2006], [Hasker 1999, 99–109].

5. Благодарю доцента кафедры ИЗФ (МГУ) Антона Кузнецова и аспиранта кафедры логики (МГУ) Ивана Слюсарева за неоценимую помощь и обсуждение идей, предложенных в этом тексте.

проблемы с метафизической возможностью зомби

Андрей Бечин, МГУ имени М.В. Ломоносова

1. Можете ли вы представить/помыслить философского зомби? Если да, то как именно? Если нет, то почему?

Я не могу представить философского зомби. Мне кажется, это происходит потому, что требования для того, что нужно представить, неясны.

Во-первых, что мне нужно представить? Если мне просто нужно представить своего двойника или какого-либо человека, то я не вижу здесь отличий от представления сознательного двойника или человека. Понимается, видимо, что я как будто дополнительным образом что-то «отмысливаю», когда представляю зомби. Но мне не кажется, что мы можем «отмысливать» или «примысливать» сознание в своем представлении.

Во-вторых, как мне нужно это представлять? Как картинку или как языковое выражение? Если как картинку, то встают проблемы из первого вопроса. Если как языковое выражение, то я могу себе представить словосочетание «философский зомби», но, я не думаю, что это даст желаемого результата. Я также могу представить себе словосочетание «круглый квадрат». Если я должен представлять зомби каким-то смешанным образом, что-то типа картинки человека с подписью «нет сознания», то да, я могу себе это представить. Однако, опять же, думается, это не то, чего хочет от нас Дэвид Чалмерс. Я могу себе также представить льва с подписью «посудомойка».

Однако это что касается позитивной представимости. Но могу ли я представить зомби негативно, т.е. могу ли я а priori исключить гипотезу о зомби? В этом случае да, наверное, я не могу ее исключить а priori. Так что мне кажется, что зомби позитивно непредставимы, но негативно — представимы.

2. Если зомби представимы, следует ли из этого их возможность?

Я думаю, что нет. Во-первых, что здесь подразумевается под возможностью? Если эпистемическая возможность, то есть возможность такого сценария, при котором мы бы были зомби; иначе говоря, возможность того, что мы все сейчас зомби, — то я согласен с такой возможностью. Однако мне кажется, что релевантно тут рассматривать метафизическую возможность с допущением, что мы сознательны. Тогда я думаю, что зомби метафизически невозможны. Я думаю так по трем причинам.

Во-первых, мне кажется, гипотеза зомби при допущении, что мы сейчас сознательны, невозможна, поскольку, если бы мы были зомби, мы бы не могли высказать эту гипотезу, потому что мы не могли бы осуществлять референцию к сознанию. Тогда наш мир не мог бы сложиться так, что мы были бы зомби — зомби не были бы метафизически возможны.

Во-вторых, мне кажется, что двумерная семантика Чалмерса, которая необходима для того, чтобы аргумент зомби работал, сталкивается с непреодолимыми для нее трудностями.

1) Как утверждает сам Чалмерс, для того, чтобы аргумент зомби работал, требуется чтобы природа выражений «мир, физически точно такой же, как наш» и «сознание» была такова, что первичные и вторичные интенционалы каждого из них совпадают [Chalmers 2009, §20]. «Сознание», по мысли Чалмерса, является семантически нейтральным термином, то есть таким термином, значение которого не меняется в зависимости от актуальной или контрфактической оценки любого данного мира [Chalmers 2006b, 86]. Отсюда следует, что первичный и вторичный интенционал сознания

должны совпадать во всех мирах (эпистемически и метафизически возможных) [Chalmers 2010, 204]. Но я не считаю, что интенционалы «сознания» в рамках мира зомби совпадают. По вторичному интенционалу, то есть при контрфактуальной оценке мира зомби, в нем нет сознания. Однако по первичному интенционалу, я думаю, «сознание» будет выбирать псевдофеноменальные убеждения зомби, или что-то в этом роде (как для мозгов в бочке их «мозги» и «бочка» выбирают что-то другое). Мне кажется, если бы мы были в мире зомби, для нас рационально было бы заключить, что мы сознательны (в этом вся суть гипотезы зомби). Но тогда первичный и вторичный интенционал сознания не совпадают, и ничто не обеспечивает метафизическую возможность мира зомби. Тогда зомби лишь эпистемически возможны.

С этим связана еще одна проблема: если сознание определяется как свойства «каково это», то почему «сознание» не выбирает зомби, ведь, по условию мысленного эксперимента, они обладают феноменальными убеждениями, т.е. у них есть убеждения (пусть, если верить Чалмерсу и ложные) о наличии у них феноменального сознания? Проблема отчасти разрешается, как я понимаю, в [Chalmers 2003, 258]. Зомби не имеют тех же феноменальных убеждений, что и мы — они и имеют псевдофеноменальные убеждения, эпистемический контент которых пуст, так что выражение «сознание» не будет выбирать их в их возможном мире, поскольку это не те свойства «каково это». Мне кажется, однако, что разделение между функциональной и феноменальной кажимостью неправдоподобно, поскольку кажимость — это сущностно функциональное свойство. Как бы то ни было здесь, я думаю, Чалмерс меняет свою позицию относительно «Сознающего ума», ведь тогда не встает парадокса феноменальных убеждений. Но тогда встает другая проблема — как, в таком случае, первичные интенционалы «сознания» могут совпадать, если наша эпистемическая ситуация включает качественные элементы, которые определяют сознание, в то время как у зомби этого нет? Если бы мы вдруг оказались зомби, наше содержание понятия «сознание» на эпистемическом уровне было бы отлично.

Однако Чалмерс пишет, что совпадение интенционалов «сознания» не обязательно для аргумента, поскольку мы можем описать зомбийный мир таким образом: его составляет конъюнкция всех микрофизических фактов P и факт «это все» T [Chalmers, 2009, 323]. В таком мире первичный интенционал Q («кто-то феноменально сознателен» или другая фраза такого рода) будет ложным. Но при этом первичный интенционал Q в нашем мире истинен. Значит, очевидно, наш мир отличается от мира PT . Однако, как следует из предыдущего обсуждения, я не согласен с тем, что первичный интенционал Q будет ложным в PT . Чтобы показать почему, посмотрим, как вообще работает первичный интенционал. Мы определяем первичный интенционал выражения S следующим образом: мы допускаем, актуальность произвольного мира (точнее сценария, но в данном случае это не важно) и спрашиваем: было бы для нас в этом мире рациональным принять S ; если да, то первичный интенционал S в этом мире истинен [Chalmers 2006a, 11]. Но если бы мы допустили мир зомби как актуальный, «поставили» себя бы в центр этого мира, мы бы приняли, что Q истинно, т.е. что кто-то феноменально сознателен — по крайней мере я. Иначе зомби не были бы нашими функциональными и физическими двойниками. Но тогда первичный интенционал Q не ложен в мире зомби.

2) Эпистемический подход Чалмерса к двумерной семантике делает первичные интенционалы неопределенными, потому что непонятно, как они функционируют, т.е. что выбирают в любом данном сценарии. За недостатком места я укажу только на две наиболее ясные трудности, хотя я считаю, что ими список проблем не исчерпывается.

i) Первичный интенционал термина должен выбирать такой экстенционал, относительно которого нам рационально было бы принять, что это экстенционал этого термина [Chalmers 2006a, 25]. Но я не считаю, что всегда есть факт о том, что нам рационально принять. Например, в случае с тяжелой водой D_2O — оксидом дейтерия — я считаю, что нет факта о том, рационально ли считать его водой или нет. С одной стороны, в химической классификации это подвид воды.

С другой стороны, одной из основных функции воды является питание живых организмов на планете Земля, а оксид дейтерия смертельно опасен для большинства живых существ, тем более — для людей. Можно привести множество других примеров, в которых нет факта о том, что рационально заключить по поводу экстенционала термина. Приведу еще только один: допустим, на какой-то планете половину всех водоемов занимает жидкость со всеми свойствами воды, кроме прозрачности, а другую половину — со всеми свойствами воды, кроме пригодности для питья¹. Я считаю, что в таких случаях, мы не можем однозначно определить, что есть вода. Чалмерс справляется с такими случаями, добавляя оператор *indet* (неопределенно). Однако, это показывает то, что я хочу показать — что первичные интенционалы во многих случаях неопределенны.

ii) Первичные интенционалы предполагают ту или иную форму узкого контента. Так, в «воде», несмотря на зависимость этого термина от окружающей среды, есть своего рода узкий контент, например, «водянистая материя», которую разделяем как и мы, так и обитатели мира XYZ. Соответственно, мы имеем доступ к эпистемическим свойствам наших выражений, к их разным значениям в зависимости от актуализированного мира, и это обеспечивает первичные интенционалы. Однако существование узкого контента вообще является сомнительным, особенно в свете существенной критики этого понятия в книге Юхани Илли-Ваккури и Джона Хоторна «Narrow Content» 2018 года. Сам Чалмерс ответил лишь на часть возражений, но оставил без внимания остальные доводы [Chalmers, 2018]. Чалмерс всегда дает примеры первичных интенционалов через какую-то дескрипцию, например: «водянистая материя». Однако очевидно, что такие описания сами по себе не могут быть узким контентом. Экстерналисту, на мой взгляд, легко показать что

такие термины как «водянистый» и «материя» сами по себе зависят от окружающей среды. Но если это так, непонятно, какой узкий контент может быть у «воды», и как нам его найти. Тем временем, узкий контент жизненно важен для концепции Чалмерса — если нет ментального узкого контента, то нет чисто эпистемических свойств выражений, которые не зависят от окружающей среды, и с помощью которых мы можем оценивать выражения в том или ином мире (По мысли Фрегеанца в мире, в котором, допустим, Геспер и Фосфор — две различных планеты, смысл Геспера и смысл Фосфора просто имеют разные денотаты. Однако, если экстерналисты правы, а Чалмерс принимает релевантные посылки, в мире, где Геспер и Фосфор не Венера, смыслы Геспера и Фосфора будут отличаться от их смыслов в нашем мире. Тогда мы не сможем говорить о том, каковы смыслы Геспера и Фосфора в этом мире [см. Stalnaker 2004, 295]. Тогда, если узкого контента выражений не существует, то различие в фактах о мире отразится в различии семантических фактов, и в контексте чалмерсовского аргумента против материализма «сознание» будет иметь другое по сравнению с нашим миром значение, о котором мы не осведомлены. Я думаю, что так и происходит в случае с миром зомби.)

Если эти соображения истинны, то у нас нет оснований считать, что зомби метафизически возможны, поскольку первичные интенционалы принципиально неопределенны и мы не можем сказать, что выбирает первичный интенционал «сознания» в мире зомби и совпадает ли он со вторичным. Без этого ничто не обеспечивает метафизическую возможность зомби, ведь тогда в силе остаются аргументы Крипке.

В-третьих, я считаю, что у нас есть основания рассматривать сознание как естественный вид². Эти основания включают: (1) сознание — независимый от нас естественный феномен, который коррелирует с физи-

1. Похожее возражение приводит Сомс [Soames 2014, 224]. Сильные, на мой взгляд, возражения, того же рода, приводит Сталнакер [Stalnaker 2004, 306–308].

2. Чалмерс, вроде бы, сам так считает, но, как тогда зомби метафизически возможны? Сознание тогда не будет семантически нейтральным термином, т.к. термины естественного вида контекстно-зависимы. Может быть, это апелляция к аргументации от мира РТ?

ческими событиями в нашем мире; (2) так мы можем ответить на вызов валидации, о котором пишут Тим Бэйн и Николас Шиа [Baune, Shea, 2020, 7]: у нас будет теоретическая подописка и инструментарий для изучения сознания; (3) соображения теоретической экономии — нам не нужно принимать странную метафизику дуалистов (согласно которой у нас есть контингентные нефизические законы, которые «привязывают» сознание к нашим мозгам) и (4) при этом нам не нужно отказываться от сознания. Это вариант материализма типа В. В таком случае, выражение «сознание» будет жестким десигнатором, и будет выбирать наше сознание во всех возможных мирах (чем бы оно по итогу не было), и не будет выбирать ничего в мирах, типа миров инвертов. Также, суждение типа «Физические факты о нашем мире необходимо влекут за собой факты о сознании» будет обладать слабой апостериорной необходимостью, а не сильной, и тогда аргументация Чалмерса против материализма типа В, по большому счету, не работает. В-материалисту не нужно будет прибегать к сильным апостериорным necessities. Ведь тогда зомби будут лишь эпистемически, но не метафизически, возможны, как в случае слабых апостериорных necessities типа «вода — это H₂O».

3. Если зомби возможны, что это означает для материализма/физикализма?

Если зомби возможны чисто эпистемически, то ничего.

Если они возможны метафизически, то ответ на этот вопрос зависит от трактовки понятия «материализм». Чалмерс трактует материализм как связанный «модальными обязательствами» [Chalmers 2009, 314], согласно которым во всех возможных мирах факты о физическом должны исчерпывать факты о феноменальном. Если мы трактуем материализм так, то, если зомби возможны, материализм ложен. Если мы не трактуем материализм таким образом, то есть если мы ограничимся материализмом в рамках нашего мира, то это уже более спорный вопрос. Если мы трактуем материализм как тезис о том, что исключительно факты о физическом исчерпывают факты о нашем мире, то

в случае возможности зомби материализм также ложен. Если же мы трактуем материализм как тезис о том, что факты о физическом, и еще какие-то факты, которые в будущем поменяют наш взгляд на физическое, или еще какого-то другого рода факты исчерпывают все факты о нашем мире, то тогда возможность зомби не влечет за собой ложности материализма. Последнее похоже на «новый материализм» Дэниэла Столджара. Чалмерс считает, что такой ответ предполагает ту или иную форму панпсихизма [Chalmers 2010, 156]. Я так не считаю, поскольку такой ответ не предполагает, что феноменальные свойства вообще должны фигурировать в фактах о нашем мире.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Chalmers 2005 — D. Chalmers. “The Content and Epistemology of Phenomenal Belief”, in *Consciousness: New Philosophical Perspectives*, ed by Aleksandar Jokic & Quentin Smith. New York: Oxford University Press, 2002.
2. Chalmers 2006a — D. Chalmers. “Two-dimensional Semantics”, in *The Oxford Handbook of Philosophy of Language*. Oxford: Oxford University Press, 2006 (Online version).
3. Chalmers 2006b — D. Chalmers. “The Foundations of Two-Dimensional Semantics”, in *Two-Dimensional Semantics*, ed by Manuel Garcia-Carpintero and Josep Macià. New York: Oxford: Clarendon Press, 2006.
4. Chalmers 2009 — D. Chalmers. “The Two-Dimensional Argument Against Materialism”, in *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, ed by A. Beckermann, B.P. McLaughlin, and S. Walter. New York: Oxford University Press, 2009.
5. Chalmers 2010 — D. Chalmers. *The Character of Consciousness*. New York: Oxford University Press, 2010.
6. Chalmers 2014 — D. Chalmers. “Intensions and

- Indeterminacy: Reply to Soames, Turner, and Wilson”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 2014, Vol. 89, No. 1, pp. 249–269.
7. Chalmers 2018 — D. Chalmers. “Review of *Narrow content*”, *Notre Dame Philosophical Reviews*, 2018.12.01. URL: <https://ndpr.nd.edu/reviews/narrow-content/>.
 8. Stalnaker 2004 — R. Stalnaker. “Assertion Revisited: On the Interpretation of Two-dimensional Modal Semantics”, *Philosophical Studies*, 2004, Vol. 118, No. 1–2, pp. 299–322.
 9. Soames 2014 — S. Soames. “Review: Epistemic Intensions”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 2014, Vol. 89, No.1, pp. 220–228.
 10. Bayne, Shea 2020 — T. Bayne and N. Shea. “Consciousness, Concepts and Natural Kinds”, *Philosophical Topics*, 2020, Vol. 48, No. 1, pp. 65–85.

представимость и информированность

Константин Фролов, Институт философии РАН

1. Можете ли вы представить/помыслить философского зомби? Если да, то как именно? Если нет, то почему?

В рамках данного своего ответа я попытаюсь показать, что вопрос о том, могу ли я представить/помыслить себе философского зомби, не имеет такого большого значения, какое ему придается в представленной формулировке. Дело здесь вовсе не во *мне* и не в *моих* способностях.

И все же если уж говорить обо мне, то я едва ли могу представить себе зомби. Это так просто потому, что я едва ли могу представить себе точную физическую копию какого-либо сознающего человека. Трудности с такой представимостью для меня заключаются в сложности физического устройства тела любого человека. Формулировки в духе «точное копирование расположения каждого атома и каждого электрона в теле человека» мне не помогают.

Предположим, что вы показываете мне коробку, содержимое которой мне неизвестно, и просите меня вообразить точно такой же объект, полученный в результате точного копирования расположения каждого атома исходной коробки, включая все ее содержимое. Едва ли я могу выполнить вашу просьбу. Я просто не знаю, что именно в данном случае копируется. Вы, конечно, можете спросить меня: «Но вы же согласны с тем, что точная физическая копия этой коробки будет обладать той же массой, что и масса исходной коробки?» Да, я соглашусь. Но не потому, что мне удалось вообразить точную физическую копию исходной коробки и сравнить ее массу с массой исходной коробки, а на некоторых совершенно иных основаниях. Например, потому что мне не приходит в голову никаких причин, по которым точная физическая копия исходной коробки могла бы иметь иную массу. В таком случае отсутствие таких

контрдоводов может служить для меня основанием принять гипотезу о равенстве масс этих двух коробок. На мой взгляд, это не предполагает и не требует того, что мне все же удалось в каком-то смысле вообразить или представить себе точную физическую копию исходной коробки.

Что же касается тела как физического объекта, то я, например, слабо представляю себе, где у меня или у кого-либо еще находится селезенка, какой она формы или размера. Что уж говорить о точном копировании атомов и молекул чьего-либо мозга. И, надо признать, объем и сложность копируемой структуры здесь имеет решающее значение для того, чтобы я все же смог представлять себе такие копии.

Рассмотрим следующий пример. Предположим, что вы спрашиваете меня, могу ли я представить себе первый триллион цифр после запятой в десятичной записи числа π . Я несколько теряюсь с ответом. С одной стороны, кажется, что представить себе первый триллион цифр в числе π возможно. Для этого достаточно, например, представить себе, что передо мной находится бумажная лента с чрезвычайно длинным рядом цифр. Ряд этот столь длинный, что даже перемещение из его конца в конец занимало бы у меня немало времени. И все же он конечный. И если бы я пересчитал все эти цифры в ряду, пусть и за чрезвычайно долгое время, то я могу вообразить, что их оказалось бы как раз триллион. Соответственно, такой выписанный на бумаге ряд цифр представляет собой возможный, вообразимый и представимый физический объект.

Однако вы можете указать мне на то, что задача представить себе ряд из первого триллиона цифр после запятой в числе π и задача представить себе напечатанную на бумаге последовательность триллиона *каких-то цифр* — это две абсолютно разные задачи.

Для того чтобы представить себе первый триллион цифр в числе пи, надо представить себе не *какие-то* цифры в количестве триллиона штук, стоящие подряд, а *именно те* цифры, которые действительно находятся в числе пи. Это означает, что успешное решение задачи помыслить или вообразить себе первый триллион цифр в числе пи должно, например, предполагать, что я способен в ответ на соответствующий запрос правильно назвать цифру, находящуюся на стомиллионной позиции в числе пи; на миллиардной позиции в числе пи; на десятиллиардной позиции в числе пи и т.д.

Ясно, что если к представлению/воображению первого триллиона цифр в числе пи предъявляются такие требования, то я не могу представить или вообразить себе такую последовательность. Во-первых, я не знаю, в каком порядке в числе пи идут цифры, а во-вторых, я не способен оперировать в своем воображении триллионом их штук.

Однако вместе с тем я могу представить себе *другого* человека, обладающего уникальными когнитивными способностями и вместе с тем более информированного в отношении порядка цифр в числе пи. Такого человека, который может представить себе первый триллион цифр в числе пи в виде последовательности цифр на воображаемой бумажной ленте, причем вообразить их именно в том порядке, в каком они идут в числе пи в действительности [Сакс 2006, 254]. Соответственно, я могу вообразить себе такого человека, который в ответ на любой произвольный запрос может увидеть на своей воображаемой ленте на соответствующей позиции правильную цифру и назвать ее. Заметим, что представить себе такого человека мне значительно

проще, чем сам триллион конкретных цифр. Теперь мне не требуется представлять чрезвычайно сложную структуру. Мне лишь требуется представить себе человека, обладающего способностью правильно называть соответствующие цифры и имеющего их в своем воображении или представлении¹. Дабы отбросить все вопросы о том, каким же образом для меня доступно содержание воображения такого воображаемого мною человека, я могу представить себе, что этот человек — я. То есть что это именно я обладаю столь поразительными когнитивными способностями и именно я вижу эту бумажную ленту с первым триллионом цифр числа пи, напечатанным на ней.

Чем же тогда отличается моя заведомо неуспешная попытка вообразить первый триллион цифр в числе пи от успешной попытки вообразить себя успешно воображающим первый триллион цифр в числе пи? Отличие простое: в обоих случаях я воображаю себя перед чрезвычайно длинной, но конечной последовательностью цифр. Но в первом случае это *какие-то* цифры в количестве триллиона штук (и потому мне в действительности не удастся вообразить первый триллион цифр в числе пи). Тогда как во втором случае я воображаю себя рассматривающим перед своим внутренним взором *правильную* последовательность цифр в числе пи — ту, которая в каждом своем фрагменте, например, совпадает с последовательностью, вычисленной надежным компьютером и хранящейся в его памяти. Вообразить этот второй сценарий мне, на мой взгляд, вполне по силам².

Однако если вообразимо, что некто может вообразить себе первый триллион цифр в числе пи в виде после-

1. Могу ли я представить себе другого человека, испытывающего острую колющую боль в груди? Кажется, что могу. И кажется при этом, что такая моя способность не подрывается указанием на то, что в таком случае мне каким-то необъяснимым образом была бы доступна качественная специфика феноменального переживания другого человека. Тем самым возможно, что феноменальные переживания других *воображаемых* агентов могут быть нам доступны в отличие от феноменальных переживаний других *реальных* агентов.

2. Аналогичным образом, хотя я и не могу представить себе точную копию коробки с неизвестным мне содержимым, но я могу представить себе другого человека, более информированного о содержании исходной коробки, чем я, который в состоянии представить себе точную копию этой коробки. Таким образом, точная копия коробки с неизвестным мне содержимым представима. Более того, я могу представить себе, что этот другой человек — это я. То есть я могу представить себя более информированным о содержимом коробки и потому способным представить себе ее точную копию. И все это не отменяет того обстоятельства, что при нынешнем уровне моей информированности я не в состоянии представить себе точную копию данной коробки.

довательности чисел на бумажной ленте, то первый триллион цифр в числе пи вообразим и представим. Причем, как мы можем заметить, не имеет никакого значения, могу ли его вообразить или представить себе конкретно я (я, конечно, вообразить его не могу).

Вернемся теперь к вопросу о зомби. Как я уже отмечал выше, я едва ли могу вообразить себе точную физическую копию какого-либо сознающего человека так же, как я не могу вообразить себе первый триллион цифр в числе пи. А если я не могу вообразить себе точную физическую копию сознающего человека, то, естественно, я не могу вообразить себе зомби. Мне просто нечего проверять в своем воображении на предмет наличия или отсутствия у него феноменальных переживаний.

Однако я могу представить себе, что некий *другой* человек, обладающий уникальными способностями как к познанию, так и к воображению, может корректно вообразить или представить себе точную физическую копию некоторого сознающего человека. Далее, вообразив себе такого человека, я могу представить себе, что я спрашиваю у него: «Можешь ли ты представить себе такую точную физическую копию этого сознающего человека, которая не имела бы никаких феноменальных переживаний?» И затем я могу представить себе человека, способного представить себе зомби. Однако вместе с тем я могу представить себе и такого человека, который способен представить себе точную физическую копию сознающего человека, но который при этом оказывается не способен представить себе, чтобы какая-либо точная физическая копия сознающего человека не имела никаких феноменальных переживаний.

И все же представить себе одного человека, обладающего уникальными когнитивными способностями и потому действительно способного представить себе во



всех деталях точную копию сознающего человека, но при этом не способного представить себе, чтобы у такой копии не было никак феноменальных состояний — представить себе одного такого человека совершенно недостаточно для обоснования непредставимости зомби. Для непредставимости зомби требуется, чтобы *всякий* воображаемый мною агент, способный воображать точные копии сознающих людей, не был бы при этом способен воображать себе зомби. Такова специфика обоснования и опровержения общих тезисов. Чтобы доказать непредставимость, нам требуется, чтобы *ни один* агент не мог представить себе зомби, тогда как для опровержения непредставимости нам достаточно представить себе *хотя бы одного* агента, способного представить себе зомби.

Как я отмечал выше, я вполне могу представить себе агента, способного воображать точные физические

2. Аналогичным образом, хотя я и не могу представить себе точную копию коробки с неизвестным мне содержимым, но я могу представить себе другого человека, более информированного о содержании исходной коробки, чем я, который в состоянии представить себе точную копию этой коробки. Таким образом, точная копия коробки с неизвестным мне содержимым представима. Более того, я могу представить себе, что этот другой человек — это я. То есть я могу представить себя более информированным о содержимом коробки и потому способным представить себе ее точную копию. И все это не отменяет того обстоятельства, что при нынешнем уровне моей информированности я не в состоянии представить себе точную копию данной коробки.

копии сознающих людей и способного при этом вообразить такие точные физические копии сознающих людей, которые лишены каких-либо феноменальных переживаний.

Это означает, что при нынешнем уровне моей информированности зомби, на мой взгляд, представимы (но не для меня).

Однако в действительности ситуация может оказаться несколько сложнее. В самом деле, как я уже отмечал выше, я могу представить себе когнитивно сверхмощного познающего агента, для которого точные физические копии сознающих людей представимы, а зомби не представимы. Далее я могу представить себе свою беседу с этим сверхмощным познающим агентом. Определенно, мне следовало бы спросить у него, что именно не позволяет ему вообразить точную физическую копию познающего человека, лишенную феноменальных переживаний. И я могу представить себе, что он мог бы дать мне на этот вопрос некоторый удовлетворительный ответ. Более того, я могу представить себе, что он мог бы настолько ясно и убедительно объяснить мне, почему точные физические копии сознающих людей не могут не иметь феноменальных переживаний, что, получив такое объяснение, я и сам перестал бы быть способен вообразить себе разумного и достаточно информированного агента, способного вообразить себе точную физическую копию познающего человека и при этом способного вообразить, что эта точная физическая копия лишена каких-либо феноменальных состояний. То есть я *перестал бы* быть способен вообразить себе того агента, которого я способен вообразить себе на данный момент, и представление о котором при нынешнем уровне моей информированности служит для меня контрпримером, фальсифицирующим общий тезис о непредставимости зомби для кого-либо.

В заключение я могу немного пофантазировать о том, каким такое объяснение могло бы быть (однако сразу оговоримся, что представимость такого объяснения не влечет его возможность). Оно могло бы состоять

из трех частей. В первой части этого объяснения мой более информированный воображаемый собеседник (назовем его Мефистофель) мог бы убедительно и наглядно показать мне, что в актуальном мире имеет место ментальная каузальность при отсутствии систематической сверхдетерминации. Ментальная каузальность при нынешнем уровне моей информированности для меня вполне представима⁵. Соответственно, для меня представимо наглядное доказательство ее наличия в мире. Говоря чуть точнее, хотя я и не могу представить себе такое доказательство во всех его деталях подобно тому, как я не могу представить себе точную копию неизвестного мне содержимого коробки, но я все же могу представить себе того, кто может представить и себе, и мне такое доказательство. И потому такое доказательство *представляется мне представимым*. Вторая часть объяснения Мефистофеля могла бы быть наглядным и убедительным доказательством того, что никакие физические события ни в каком возможном мире не могут происходить без достаточных причин. И, наконец, третья часть могла бы заключаться в демонстрации того, что никакие физические факты или события ни в каких возможных мирах не могут выполнять те каузальные роли, которые выполняют в актуальном мире ментальные факты или события. Получив в свое распоряжение такое наглядное и убедительное доказательство, я уже более не мог бы представить себе существование такого когнитивно сверхмощного агента, который, будучи информированным не хуже меня, мог бы при этом представить себе точную физическую копию познающего агента, лишенную каких-либо феноменальных переживаний, но которая при этом вела бы себя неотличимым от скопированного агента образом. Я более не мог бы представить себе такого сверхмощного агента подобно тому, как я при нынешнем уровне моей информированности не могу представить себе какого-либо достаточно информированного агента, который был бы способен представить себе, чтобы отношение длины окружности

5. Частично это объясняется моей весьма скромной информированностью по части обоснования непреложного характера разнообразных законов сохранения. По-видимому, если бы я был более информирован в этом отношении, мне было бы значительно труднее представить себе каузальную незамкнутость физического мира.

к ее диаметру было равно трем. Невозможность и информированная непредставимость такого целочисленного отношения есть необходимое следствие природы окружностей и их диаметров [Van Cleve 2016, 16]. Не исключено, что невозможность и информированная непредставимость зомби может также оказаться необходимым следствием природ физического и феноменального. Это обстоятельство признаётся и Дэвидом Чалмерсом, который пишет:

Единственный путь, открытый для оппонента в нашем случае, состоит в утверждении, что при описании зомбийного мира как зомбийного мира мы неверно применяем понятия и что в этом описании в действительности заложено скрытое противоречие. Быть может, если бы мы подумали о нем с достаточной степенью ясности, мы осознали бы, что, воображая физически идентичный мир, мы тем самым автоматически воображаем мир, в котором существует сознательный опыт [Чалмерс 2013, 132].

Что ж, подводя некоторые итоги и отвечая на изначально поставленный вопрос, я могу сказать, что при нынешнем уровне моей информированности я могу представить себе, что зомби представимы (но не мною). Но *также* я могу представить себе, что при значительно возросшем уровне моей информированности представимость зомби для достаточно информированного агента может перестать быть для меня представима.

Каков же в таком случае будет мой интеллектуально добродетельный ответ на исходный вопрос о том, полагаю ли я, что зомби представимы? Наиболее интеллектуально добродетельный ответ будет таков: я не знаю, представимы они или нет для достаточно информированных агентов. Это надо спрашивать у более информированных и когнитивно мощных агентов, чем я. При этом для ограниченно информированных агентов зомби, по-видимому, представимы.

2. Если зомби представимы, следует ли из этого их возможность?

А вот на этот вопрос, как мне кажется, я знаю ответ.

Чтобы к нему подобраться, вернемся на время к примеру с числом пи. Предположим, что я вообразил себе когнитивно сверхмощного и при этом эпистемически добродетельного человека, способного корректно представить себе первый триллион цифр в числе пи в качестве последовательности, напечатанной на длинной бумажной ленте. Далее я могу вообразить себе, что я спрашиваю у этого человека: «Есть ли в этой последовательности фрагмент, состоящий из десяти девяток, идущих подряд?» Поскольку сам я не знаю правильный ответ на этот вопрос, то я могу вообразить себе, что он дает мне *любой* ответ. Например, такой: «Да, начиная с позиции 123456789 до позиции 123456797, все цифры в десятичной записи числа пи — это девятки».

Тем самым, для меня как для неинформированного агента представимо, что некий разумный и информированный агент может представлять себе, что в числе пи начиная с позиции 123456789 до позиции 123456797, все цифры — это девятки. Таким образом, то, что в числе пи, начиная с позиции 123456789 до позиции 123456797, все цифры в десятичной записи числа пи представляют собой девятки — такое представимо. Можно представить себе того, кто это может себе представить.

Однако значит ли это, что это возможно? Что ж, если на этих позициях в числе пи действительно находятся только девятки, то это не только возможно, но и, по-видимому, необходимо. Если же на этих позициях в числе пи находятся не только девятки, но и другие цифры, то нахождение на этих позициях только девяток хотя и представимо, но невозможно. Тем самым ясно, что представимость не влечет за собой возможность. Таков, на мой взгляд, однозначный ответ на поставленный в этом пункте вопрос.

Можно предложить и более грубый пример. Так я могу представить себе такого *менее информированного*, чем я агента, который в ответ на мою просьбу вообразить себе на плоскости равносторонний прямоугольный треугольник соглашается и говорит, что у него получилось это сделать. То есть я могу вообразить себе того, кто, вообразив себе прямоугольный треугольник, и измерив в своем воображении его стороны, придет

к тому, что все три стороны этого воображаемого прямоугольного треугольника равны по своей длине.

Что из этого следует? Из этого следует, что если мы воображаем менее информированного агента, чем мы, то такой агент в нашем воображении может быть способен вообразить невозможное⁴. Если же мы пытаемся вообразить более информированного агента, чем мы, то в аналогичном положении воображающего заведомо невозможное можем оказаться уже мы сами. То есть мы можем вообразить себе такого более информированного, чем мы, агента, который хотя и вообразим, но, тем не менее, невозможен. Именно так у нас получилось в том случае, когда мы вообразили себе более информированного, чем мы, агента, представляющего себе число π , который в ответ на наш вопрос дал нам ответ, не соответствующий положению дел в актуальном мире.

Таким образом, я утверждаю, что в деле определения горизонтов возможного:

- (а) представимость чего-либо *для меня* не играет никакой определяющей роли;
- (б) представимость чего-либо *для кого-либо*, представляемого мною, также не играет никакой определяющей роли;
- (в) определяющим фактором, увязывающим представимость со знанием о возможности, является наша информированность.

Никакими упражнениями с представимостью невозможно компенсировать дефицит информированности, если таковой имеется. Если я не знаю, есть ли в первом триллионе цифр в числе π фрагмент из десяти девя-

ток подряд и не имею никаких разумных оснований склоняться в ту или иную сторону, то я не могу, оперируя одной лишь представимостью, прийти к обоснованному выводу, что такое логически возможно. Если же использовать пример Дэвида Чалмерса [Чалмерс 2013, 96], то нет никакого иного способа узнать, какая из двух альтернатив гипотезы Гольдбаха логически возможна, а какая логически невозможна, иначе, чем решив эту математическую проблему. Никакое воображение здесь не поможет и не предоставит обходного пути познания.

3. Если зомби возможны, что это означает для материализма/физикализма?

На этот вопрос я отвечать не готов в силу дефицита собственной информированности, которую в данном случае мне компенсировать нечем.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Сакс 2006 — О. Сакс. *Человек, который принял жену за шляпу и другие истории из врачебной практики*. СПб: Science Press, 2006.
2. Чалмерс 2013 — Д. Чалмерс. *Сознающий ум: В поисках фундаментальной теории*. М.: УРСС; ЛИБРОКОМ, 2013.
3. Van Cleve 2018 — J. Van Cleve. "Brute Necessity", *Philosophy Compass*, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1111/phc3.12516>.

4. Стоит заметить, что я не могу представить себе *более* информированного, чем я, агента, способного представить себе равносторонний прямоугольный треугольник на плоскости. При этом для воображаемого мною *менее* информированного агента, у которого ранее получилось представить себе равносторонний прямоугольный треугольник, по-видимому, получилось бы также представить себе и кого-то, значительно более информированного, чем он, кто так же, как и он мог бы представить себе равносторонний прямоугольный треугольник. Однако, повысив свою информированность и, например, сравнившись по мере информированности со мной, такой агент *утратил бы* способность представить себе кого-либо достаточно информированного и при этом способного представить себе равносторонний прямоугольный треугольник. То есть он понял бы, почему ни один достаточно информированный агент не сможет этого сделать. Аналогичного рода ситуация имела место выше в сценарии моего воображаемого диалога с тем информированным агентом, который не может представить себе зомби. Повысив мою информированность, он *лишил бы* меня способности представить себе кого-либо достаточно информированного, кто мог бы представить себе зомби. При этом на данный момент такая способность у меня имеется. Возможно, это так в силу моей весьма ограниченной информированности. Но так же возможно, что эта способность у меня есть потому, что зомби действительно представимы.

зомби в чайнике

Вадим Васильев, МГУ имени М.В. Ломоносова

1. Можете ли вы представить/помыслить философского зомби? Если да, то как именно? Если нет, то почему?

Прежде чем говорить о представимости зомби, т.е. существа, физически и функционально неотличимого от обычного человека, но лишённого феноменальных состояний, эталоном которых являются переживания радости и боли или ментальные образы, ответим на вопрос, представим ли, к примеру, электрический чайник без внутренне присущих ему феноменальных состояний. Если вы считаете, что да, постепенно измените в воображении форму этого чайника, материал, из которого он сделан, и подвижность его частей, пока он не будет выглядеть и функционировать не как чайник, а в точности как обычный человек. Ни на одном из этапов этих постепенных изменений вы не найдёте оснований сказать, что теперь вы не можете представить отсутствие феноменальных состояний. И вам не поможет мысль Дэниэла Столджара, что мы не в состоянии отчетливо представить все релевантные факты, относящиеся к функционированию человеческого тела, и что среди неизвестных нам фактов могут быть такие, представление о которых было бы невозможно без представления каких-то феноменальных состояний. Ведь чтобы признать это допущение правдоподобным надо сказать, на каком основании мы считаем, что какие-то из неизвестных нам фактов о функционировании человеческого тела будут радикально отличаться от известных нам фактов, допускающих разрыв с феноменальным. Говорить об одной лишь возможности без предъявления оснований — это все равно, что рассуждать о возможности того, что между Землей и Марсом по орбите вокруг Солнца вращается фарфоровый чайник, мысль о котором в свое время приводил в качестве примера неправдоподобной, хотя и трудноопровержимой гипотезы Бертран Рассел. В общем, нет



оснований отрицать представимость зомби. Обычные люди представимы без феноменальных состояний в меньшей степени, чем представим шум закипающей воды без вкуса зеленого чая.

2. Если зомби представимы, следует ли из этого их возможность?

Хорошо известно, что из непредставимости нельзя заключать к невозможности (если человек не видел фиолетового цвета и он не представляет других цветов, кроме ему известных, то его заключение о невозможности других цветов можно будет сразу опровергнуть, показав ему, например, фиолетовый чайник), но заключение от отчетливой представимости к возможности должно проходить. Поэтому зомби возможны. Правда, уверенно можно говорить только о логической возмож-

ности. Реальная возможность зомби предполагала бы, в частности, что под влиянием естественных факторов феноменальные состояния какого-то индивида могли бы бесследно исчезать, но исчезновение таких состояний не влекло бы изменения его обычных поведенческих паттернов. У моего зомбийного наследника было бы точно такое же поведение, как и у меня. Он, к примеру, точно так же утром тянулся бы на кухне к чайнику и включал его. Иначе говоря, реальная возможность зомби наверняка (если с полным правом проигнорировать варианты со сверхдетерминацией) означала бы истинность эпифеноменализма. А если он ложен, как, скорее всего, и есть (какой-то из бесчисленных аргументов против него должен срабатывать), то существование зомби реально невозможно, т.е. их нет в нашем реальном мире, хотя они и имеются в возможных мирах с законами, отличными от законов нашего мира.

3. Если зомби возможны, что это означает для материализма/физикализма?

Если зомби логически возможны, то материализм может быть ложным, так же как если верно, что поток феноменальных состояний представим в бестелесной среде, то у нас может иметься душа как феноменальная самодостаточная вещь, субстанция. Но возможную ложность материализма, как и возможное наличие у нас души нельзя трактовать как ложность материализма и как наличие у нас души. Чтобы показать ложность материализма при допущении логической возможности, но реальной невозможности зомби, надо доказать еще и ошибочность тезиса о нумерическом тождестве феноменальных и физических состояний людей, на котором в тех или иных вариациях настаивали теоретики тождества, ссылаясь на то, что одна и та же вещь может иметь разные облики. Показать ошибочность теории тождества можно попробовать через указание на неverifiedируемость, а значит бессмысленность или ложность ее центрального тезиса. Тезис о нумерическом тождестве каких-то феноменальных и физических состояний так же не verifiedируем, как не verifiedируем тезис о моем тайном нумерическом тождестве с нашим семейным чайником. И в данном

случае, как я показывал в других местах, принцип верификации нельзя игнорировать, ссылаясь на то, что он давно дискредитирован Карлом Поппером, Алонзо Чёрчем и др. Ведь это не так. В общем, хотя логической возможности зомби недостаточно для опровержения материализма, заявляющего об онтологической несамостоятельности феноменального в нашем мире, эта возможность, акцентируя кажущееся онтологическое различие физического и феноменального, является первым шагом на пути признания реального различия между ними, достаточного для опровержения материализма на уровне высокой вероятности. Полная достоверность здесь не может быть достигнута, так как на этом пути приходится пользоваться заключением от непредставимости верификации к ее невозможности, которое, как я уже отмечал, в общем виде — как заключение от непредставимости к невозможности — не проходит. Впрочем, применения этого принципа в конкретных ситуациях, как правило, оказывается достаточно для правдоподобных выводов.

сталнакер против зомби

Георгий Черкасов, МГУ имени М.В. Ломоносова

Мир зомби — это идентичный нашему в физическом отношении возможный мир, в котором при этом отсутствуют факты о сознании, которые, предположительно, есть в нашем мире. Материалисты могут отрицать как представимость и возможность такого мира (и то, что из его представимости следует его возможность), так и то, что возможность этого мира угрожает их взглядам. Для меня сложно понять, как можно представить нечто, что мы принимаем как метафизически невозможное. Если сознание супервентно на физическом и идентичный в этом отношении мир невозможен, я не могу представить (по крайней мере в сильном смысле), как именно в этом мире будут отсутствовать реализованные в нашем мире свойства, которые мы, не являясь элиминативистами, так или иначе называем «феноменальным сознанием», «квалиа», «опытом», «ощущением». Мы сталкиваемся в нашем мире со свойствами, описываемыми этими выражениями, и пытаем надеж-

ды на их объяснение.

В статье «Каково это быть зомби?» [Stalnaker 2005] Роберт Сталнакер вводит четырех персонажей, позиции которых, на мой взгляд, могут быть хорошей отправной точкой в дискуссии: дуалиста (упрощенные прототипы — Дэвид Чалмерс и, вероятно, Фрэнк Джексон), элиминативиста (Патриция Черчленд и, вероятно, Дэниэл Деннет), аналитического материалиста (Сидни Шумейкер) и апостериорного материалиста (вероятно, сам Сталнакер [Lycan 2007])¹. Я объединю позиции апостериорного и аналитического материалистов в редуктивного (неэлиминативного) материалиста и представлю все позиции в таблице.

Главное нововведение Сталнакера — З-мир, это промежуточный этап между нашим миром (@) и зомби миром. З-мир — мир, идентичный нашему во всех физических отношениях, и все в этом мире супервентно на физическом. Любой материалист будет утверждать,

	<i>Дуалист</i>	<i>Элиминативист</i>	<i>Редуктивный материалист</i>
Представимость → возможность	Да	Да	Нет
Зомби возможны	Да	Да	Нет
З-мир представим и возможен	Да	Да	Да
З-мир = зомби мир	Да	Да	Нет
З-мир = @	Нет	Да	Да
@ = зомби мир (мы в зомби мире)	Нет	Да	Нет

1. Аналитический материалист и элиминативист являются теми, кого Чалмерс [Чалмерс 2013] называет материалистами типа А. Они предполагают, что если сознание существует, то оно логически супервентно на физическом. Апостериорный материалист является материалистом типа В, отрицающим априорное следование от физического к ментальному.

что наш мир и есть з-мир, это следует из определения материализма и определения з-мира. Но неэлиминативный материалист считает, что з-мир не есть мир зомби, поскольку в семантике неэлиминативного материалиста (которую он использует для описания нашего мира (@) и идентичного ему з-мира) встречаются выражения «феноменальное», «квалиа», «опыт», которые должны отсутствовать в мире зомби. Разногласие между элиминативистом и дуалистом по поводу того, живем ли мы в мире зомби, вероятно, вслед за Сталнакером стоит считать фактическим/онтологическим.

Но есть два разногласия, которые Сталнакер называет семантическими. Здесь на одной стороне находятся элиминативист и дуалист, а на второй — неэлиминативный материалист. Первые считают, что (1) зомби мир возможен, (2) зомби мир = з-мир. Неэлиминативный материалист отрицает это, поскольку выражения «феноменальное сознание», «ощущение», «квалиа» применимы в реальном мире, а значит, и в мире, который по конвенции элиминативиста и неэлиминативного материалиста является з-миром [Stalnaker 2003, 242]. Сталнакер заключает: все три стороны согласны, что существует возможный мир, который элиминативист и дуалист называют миром зомби. Но неэлиминативный материалист считает, что этот мир не стоит называть зомби-миром.

Я думаю, что редуктивные материалисты могут отрицать представимость зомби в сильном смысле, необходимом для того, чтобы работал аргумент представимости, и при этом принимать в ослабленном. В таком случае мы не можем априори исключить существование зомби, но не можем и получить в воображении позитивную картину з-мира без тех понятий, что мы используем для описания работы сознания (то есть картину з-мира, тождественного миру зомби). Возможно, такая позиция ведет к материализму типа А, то есть утверждению, что от физического к ментальному есть априорное следование, но я думаю, что на непредставимость может претендовать и апостериорный ма-

териалист (как будет показано ниже, когда речь пойдет о Нэде Блоке и Сталнакере).

Наверное многие (и все стороны у Сталнакера) согласны, что наши физические двойники, не обладающие феноменологией, квалиа и сознательным опытом, представимы *в одном из смыслов*. Но тихие воды смыслов представимости глубоки: мало какой автор не предлагает 2, 4, 8 разных видов представимости. Общим местом является то, что представимость следует отличать от воображаемости: мы можем представить как треугольник, так и 879-угольник, но вообразить (=иметь наглядный образ) можем только первое. В этом широком смысле представимость означает концептуальную возможность, но это понятие требует уточнения. Дэниэл Столджар [Stoljar 2001, 398] различает сильную и слабую представимость. Мы имеем сильное представление о Р, если у нас есть ясное и отчетливое представление о том, что Р возможно. Слабая представимость не требует ясного и отчетливого представления. Столджар проводит аналогию между представимостью и восприятием: есть разница между тем, что у меня есть визуальное впечатление о том, что лампа находится на столе, и тем, что у меня нет визуального впечатления о том, что лампа не находится на столе. И аналогично есть разница между тем, что у меня есть представление о возможности Р, и тем, что у меня нет представления о том, что Р невозможно.

Такое различие между слабой и сильной представимостью напоминает различие между негативной и позитивной представимостью [Chalmers 2002]. Мы негативно представляем Р тогда, когда не исключено, что Р. То есть просто в тех случаях, когда в Р нет очевидных противоречий. Позитивная представимость приближена к воображимости: чтобы позитивно представить Р, нужно иметь некоторое наглядное представление о конфигурации объектов/фактов, в которых Р имеет место².

Я не могу а priori исключить, что физические двойники без феноменологии возможны, поэтому у меня

2. К этому Чалмерс добавляет еще два различия: prima facie/идеальная представимость и первичная/вторичная представимость, но я оставляю их в стороне.

есть негативное представление о них, как и не могу *ясно и отчетливо* представить, что они возможны, так что мое представление является столджеровски-слабым. Столджер считает, что для заключения о метафизической возможности требуется сильная представимость. Но даже если бы мы обладали таковой, я не думаю, что это свидетельствовало бы в пользу метафизической возможности⁵.

Сильный аргумент против того, что из представимости следует возможность (или логическая/концептуальная возможность ведет к метафизической) изложен в статье Блока и Сталнакера [Block & Stalnaker 1999]. Более того, Блок и Сталнакер идут дальше и занимают не самую популярную позицию: представимость не только не влечет метафизическую возможность, но и не указывает в ее направлении (имеется в виду слоган «conceivability is a guide to possibility»). Они утверждают, что те, кто считает, что представимость способствует возможности, часто опираются на случаи с необходимыми a posteriori.

Что конкретно имеют в виду, когда говорят, что мы можем представить нечто, даже если на самом деле оно невозможно? Интуиция, что мы можем понять это, подпитывается случаями Крипке с необходимыми апостериорными истинами: представимо (даже если невозможно), что вода окажется не H₂O... [Block & Stalnaker 1999, 6].

Далее, они описывают, что при заданных условиях невозможные истины не могут быть представимыми.

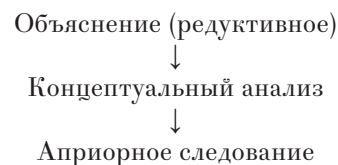
Если физика и химия, а также релевантные партикулярные факты фиксированы, мы можем быть уверены, что у нас есть возможная ситуация, в которой выражение «вода кипит» <...> выражает истину. Возможно, этот факт показывает, в каком смысле

непредставимо, чтобы (при фиксированной физике и химии) вода не кипела в соответствующих обстоятельствах... [Block & Stalnaker 1999, 6]

Я считаю, что представление дискуссии периода [Чалмерс 2013], [Block & Stalnaker 1999] и [Chalmers & Jackson 2001] может быть полезным для того, чтобы выявить коренные метафилософские разногласия, хотя, конечно, после нее Чалмерс давал многочисленные и подробные ответы на эти вызовы, обращаясь к двумерной семантике. На уровне дискуссии выделенного периода Чалмерс и Джексон обосновывают метафизический провал между ментальным и физическим отсутствием априорного следования.

- 1) Концептуальный анализ, предполагающий априорное следование, необходим для редукции сознания к физическому.
- 2) От физического к ментальному нет априорного следования.
- 3) Следовательно, редукция сознания к физическому проваливается.

В их объяснении предлагается такая схема (вероятно, ↓ обозначает отношение эпистемологической зависимости).



Если соединить эту схему с аргументом представимости, то мы приходим к утверждению об отсутствии редукции сознания к физическому.

5. Обычно метафизическую возможность представляют как мост между концептуальной и номологической возможностями (хотя не все с этим согласны). Тогда концептуальная возможность покрывает наибольшее количество миров, захватывая все логически непротиворечивые миры, метафизическая возможность выкалывает миры с любыми законами природы, а физическая, номологическая и т.д. возможности выкалывают миры с законами нашего мира.

БИБЛИОГРАФИЯ

- 1) Зомби представимы (из представимости следует возможность, то есть в другом возможном мире есть зомби).
- 2) Этот мир совпадает с нашим по физическим характеристикам.
- 3) Поэтому из всех физических фактов нашего мира a priori не следуют факты о сознании.
- 4) Следовательно, нет редукции сознания к физическому.

Блок и Сталнакер отвечают на это так: неверно, что существует провал между физическим и ментальным. Отсутствие априорного следования от физического к ментальному не свидетельствует в пользу провала редукции ментального к физическому. Они используют следующий пример.

Химические факты о молекулах H_2O являются необходимыми апостериорными истинами. Такие микрофизические факты и обыденные факты о кипении воды в терминах folk-словаря имеют разные словари. Перевод одних в другие не может осуществляться в рамках анализа и требует предоставления принципов перевода (bridge principles). Поэтому из микрофизических фактов a priori не следуют обыденные факты. У нас есть достаточное и хорошее редуктивное объяснение кипения в терминах микрофизических фактах о молекулах H_2O . Следовательно, концептуальный анализ и априорное следование не является необходимым для редуктивного объяснения.

Поэтому даже представимость и возможность зомби не несет угрозы для позиции редуктивного физикализма.

1. Block & Stalnaker 1999 — N. Block, R. Stalnaker. “Conceptual Analysis, Dualism, and the Explanatory Gap”, *The Philosophical Review*, 1999, Vol. 108, No. 1, pp. 1–46.
2. Chalmers & Jackson 2001 — D.J. Chalmers, F. Jackson. “Conceptual Analysis and Reductive Explanation”, *The Philosophical Review*, 2001, Vol. 110, No. 3, pp. 315–360.
3. Chalmers 2002 — D.J. Chalmers. “Does Conceivability Entail Possibility?” in *Conceivability and Possibility*, ed. by T. Gendler, J. Hawthorne. New York: Oxford University Press, 2002, pp. 145–200.
4. Lycan 2007 — W.G. Lycan. “Stalnaker on Zombies”. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, Vol. 133, No. 3, 2007, pp. 475–479.
5. Stalnaker 2005 — R. Stalnaker. “What Is It Like to Be a Zombie?” in *Ways a World Might Be: Metaphysical and Anti-metaphysical Essays*. New York: Oxford University Press, 2005. Pp. 250–252.
6. Stoljar 2001 — D. Stoljar. “The Conceivability Argument and Two Conceptions of the Physical”, *Philosophical Perspectives*, Vol. 15, 2001, pp. 395–415.
7. Чалмерс 2013 — Д. Чалмерс. *Сознающий ум. В поисках фундаментальной теории*. Пер. В.В. Васильева. М.: УРСС; ЛИБРОКОМ, 2013.

зомби – друзья физикализма

Тарас Тарасенко, Сеченовский Университет

1. Можете ли вы представить/помыслить философского зомби? Если да, то как именно? Если нет, то почему?

Да, я могу представить философского зомби. Я не уверен, что хорошо понимаю, какой ответ предполагается на вопрос «Как именно?». Описание любой физической системы, лишенной феноменального опыта, кажется мне когерентным, т.е. лишенным противоречий и ошибок в согласовании понятий. В этом смысле, физическая система тождественная человеку, но не обладающая феноменальным опытом кажется мне представимой.

2. Если зомби представимы, следует ли из этого их возможность?

Да, я считаю, что в данном случае возможность следует из представимости. Такая возможность, конечно, может оказаться лишь доксистической, но я не вижу хороших оснований так считать.

3. Если зомби возможны, что это означает для материализма/физикализма?

Я думаю, возможность зомби может выступить в качестве сильного основания для принятия иллюзионизма. Аргумент разоблачения в отношении феноменального сознания в своей стандартной версии [напр., Chalmers 2020, 262–263] имеет следующий вид:

Посылка 1. Существует корректное объяснение наших убеждений о феноменальном сознании, которое не зависит от феноменального сознания.

Посылка 2. Если существует корректное объяснение наших убеждений о феноменальном сознании, которое не зависит от феноменального сознания, то эти убеждения не обоснованы.

Заключение. Наши убеждения о феноменальном сознании не являются обоснованными.

Первая посылка может быть раскрыта несколькими способами (каждый из них указывает на один из вариантов того, в чем именно заключается упомянутое в ней «корректное объяснение»):

- i)* Наши лучшие научные теории актуального полностью объясняют наши убеждения о существовании феноменального сознания, без обращения к феноменальному.
- ii)* Существует логически возможный мир, в котором существа подобные нам обладают убеждениями в наличии у них феноменального сознания, но актуально в их мире феноменального сознания нет — это физикалистский мир.
- iii)* Наше осмысление понятия феноменального указывает на его нефункциональную природу, но у нас есть хорошие основания считать, что все может быть объяснено через функциональную/каузальную структуру мира. Тогда мы уже сейчас имеем хорошие основания считать, что корректное объяснение феноменального сознания не будет зависеть от самого феноменального сознания.
- iv)* Все наши убеждения могут быть объяснены через анализ каузальной структуры физического, а физическое каузально замкнуто, тогда если феноменальное сознание не является физическим, существует объяснение наших убеждений, не предполагающее обращение к феноменальному.

Это вряд ли исчерпывающий список, но я предложу некоторый анализ именно этих опций.

Вариант (*i*) видится мне ложным — наше научное знание в этом отношении пока что (а может и навсегда,

хотя я и считаю, что только пока что) в существенной степени неполно. Понятую таким образом первую посылку можно отбросить как крайне неправдоподобную.

Вариант (ii) не предполагает, что наш мир является физикалистским, он также не предполагает, что физическое в нашем мире каузально замкнуто, кроме того, он нечувствителен к анализу понятия феноменального. В таком виде, как мне кажется, первая посылка является наименее спорной и не опирается ни на что, кроме представления о логической когерентности физикалистского мира. Но если первая посылка в аргументе понимается таким образом, то существует значимая стратегия ответа на аргумент разоблачения, а именно демонстрация какого-либо вида знания, которое удостоверяет нас в том, что наш мир не тождественен этому физикалистскому миру. Эта опция не будет доступна для сторонников реальности нефизических квалиа в случае принятия первой посылки в версиях (iii) и (iv).

Варианты (iii) и (iv) в существенной степени похожи, и оба могут быть поддержаны возможностью зомби. Если возможен мир физически тождественный нашему, но лишенный феноменального сознания, — это могло бы иметь место именно в случаях (iii) или (iv), и тогда, если вы принимаете возможность зомби, вы должны принимать одну из этих двух версий прочтения первой посылки. В таком случае данная посылка будет настолько правдоподобной, насколько правдоподобным выглядит анализ понятия квалиа в нефункциональных терминах, если мы принимаем вариант (iii) (а как минимум стандартное понимание квалиа как частных, невыразимых, внутренних и прямо или непосредственно постигаемых именно таково); либо настолько, насколько правдоподобным выглядит принятие каузальной замкнутости физического и признание квалиа в любом смысле нефизическими, если мы принимаем вариант (iv).

Таким образом, возможность зомби — очень сильный довод в пользу аргумента разоблачения, т.к. именно в таком случае первая посылка аргумента разоблачения может быть принята в одной из двух своих наиболее сильных версий. Я считаю, что аргумент разоблачения в отношении феноменального сознания является

хорошим, возможно даже решающим, доводом против существования феноменального опыта. Так что возможность зомби актуально не наносит ущерба физикалисту, скорее даже наоборот.

Но если в нашем мире существует феноменальный опыт — возможность зомби, конечно, означала бы ложность физикализма.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Chalmers 2020 — D. Chalmers. “Debunking Arguments for Illusionism about Consciousness”, *Journal of Consciousness Studies*, 2020, Vol. 27, No. 5–6, pp. 258–281.

скромность – лучший друг зомби

Михаил Шпаковский, Институт философии РАН

1. Можете ли вы представить/помыслить философского зомби? Если да, то как именно? Если нет, то почему?

Да, я могу помыслить зомби. Помыслить их можно в классическом чалмерсовском варианте или близких к нему и сохраняющих основные его соображения: некий возможный мир, который населен людьми, не имеющими квалиа, но ведущими себя так, что невозможно их отличить от людей в нашем мире, у которых мы, допустим для чистоты эксперимента, предполагаем квалиа.

2. Если зомби представимы, следует ли из этого их возможность?

Представимость влечет логическую возможность (можно непротиворечиво помыслить зомби), но еще не влечет метафизической и физической возможностей. Метафизическая возможность быть для *x* в актуальном мире или семействе возможных миров, достижимых из актуального мира, зависит от метафизических аксиом, законов и той онтологической номенклатуры, которые мы постулируем. Я могу ограничить картину мира несколькими классами свойств или сущностей, однако сущности и свойства, исключаемые мной из картины мира по тем или иным причинам вполне могут быть мыслимыми и мыслимыми непротиворечиво. Конечно, многие не согласятся с мнением, что метафизическая возможность уже логической возможности и, в конце концов, мыслимой возможности, и я понимаю причины, которые побуждают их принять уравнивание метафизической и логической возможности. Физическая возможность вытекает из законов и правил, выведенных наукой на данном этапе или потенциально

ею допускаемых. Быть может, физическая возможность тождественна метафизической (впрочем, сам я так не считаю). Частным случаем физической возможности будет биологическая возможность.

Итак, принимая во внимание высказанные соображения, я полагаю, что *зомби возможны*. Попробую на скорую руку порассуждать на свой манер: начну с того, что допуская наличие квалиа среди характеристик человеческого сознания, мы скорее всего, постулируем обладание ими в качестве внутреннего свойства для человеческой сущности (тогда внутренние свойства можно отождествлять с сущностными видовыми свойствами). Неважно, действительно ли существуют сущности (например, существуют как абстрактные объекты) или это некие теоретические конструкции, которыми мы оперируем в науке ради удобства таксономии и классификации данных¹. Важно, что зомби мыслимы и возможны и даже более того: на мой взгляд, мы сами могли бы быть зомби. Нет ничего, что делало бы существование зомби в актуальном мире ни метафизически², ни физически, ни биологически невозможным. Теперь проясню свою мысль избегая при этом обращения к понятию возможного мира.

Как кажется, эмбрион человека на ранних стадиях развития не имеет сознания и, следовательно, квалиа. Тем не менее, мы вполне считаем эмбрион человеком или, говоря точнее, человеческим существом (здесь стоит прислушаться к Элизабет Энском), однако это, на первый взгляд, противоречит мысли о том, что обладание квалиа является для человека сущностным свойством. Далее, можно помыслить новый вид зомби: допустим люди научились жить до 200 лет и неприятным последствием такого медицинского достижения

1. Мне сложно назвать себя эссенциалистом в обычном смысле, но указанный способ рассуждения здесь банально удобен.

2. В нашем случае метафизическая возможность вытекает из характеристик объекта, заданных его сущностью.

будет в том числе новая болезнь, часто возникающая у людей, чей возраст перевалил за 150 лет. Эта болезнь заключается в том, что больные ведут себя как обычные люди, но не имеют квалиа и, допустим, инструменты диагностики так развиты, что болезнь можно обнаружить и это дает нам знание о зомби. Болезнь будет выглядеть как значительно более комфортное для окружающих вегетативное состояние, знакомое всем интересующимся медициной. Еще более убедительной эта мысль выглядит в том случае, если трактовать квалиа как физические состояния мозга, или, допустим, нейронной структуры, а не как нечто, что нужно описывать с помощью особой категории ментальных квази-физических свойств. Поэтому нам следует уточнить, что сущность человека будет также иметь такие характеристики, как «не иметь сознания на стадии эмбриона», и такую характеристику, как «иметь возможность заболеть зомби-болезнью после 150 лет». В любом случае, зомби при этом остается человеком (просто еще не вполне развитым или больным на старости лет), или человеческим существом. Однако различие между нормальным человеком и, например, зомби-больным, как кажется, имеется и схватывается именно демонстрацией этой разницы: зомби-больному *чего-то* не хватает, чтобы иметь обычный сознательный опыт и быть здоровым.

3. Если зомби возможны, что это означает для материализма/физикализма?

Я не вижу никакой угрозы физикализму в случае обычных зомби и зомби, обрисованных выше. Дело в том, что зомби-аргумент действительно опровергает обычный редуктивный физикализм за счет демонстрации концептуального разрыва или гипотетической существенной разницы между психофизической организацией здорового человека и зомби, но он не опровергает метафизический физикализм. Из психофизической разницы между нормальным человеком и зомби не следует то, что сознание — не физический

факт. Таким образом, зомби-аргумент — это просто аргумент в пользу наличия квалиа или высокоуровневого сознания⁵. В данной ситуации физикалисту не стоит цепляться за редуктивные формы объяснения, ему достаточно делать упор на том, что квалиа — это физические сущности и что выделение квалиа в особую категорию ментальных, квази-физических свойств сомнительно; гораздо более оправдано просто предположить что пока наши приборы и теории все еще слабоваты для того, чтобы описать ту область физической реальности, которая состоит из квалиа, но рано или поздно мы получим апостериорное и необходимое описание таких физических квалиа.

Могут ли зомби-аргументы опровергать физикализм? Они могли бы опровергать физикализм, но в том случае, если бы допущения закладываемые в наш аргумент были бы гораздо более сильными, чем это обычно делается. Впрочем, и без зомби существуют такие аргументы с сильными допущениями: «парящий человек» Авиценны или плантинговский аргумент против материализма и др. Однако, эти аргументы затрагивают гораздо более серьезные вопросы, связанные с онтологической номенклатурой, метафизическими аксиомами и законами. Зомби-аргументы же в обычном виде затрагивают достаточно частный вопрос, который мало что способен сказать о метафизической структуре мира, а если и пытается, то получается довольно плохо, просто потому что наличие квалиа, сознательных состояний или особого рода эмерджентности, выводимые из зомби-аргументов, без проблем вписываются как в физикалистскую, так и в не-физикалистскую картину мира.

5. Извиняюсь за излишнее упрощение вопросов эмерджентности, концептуального объяснения и т.д.

достаточно ли гладко выбрит зомби для работы в метафизике?

Артем Яшин, НИЦ "Курчатовский институт"

Давайте, в самом деле, поговорим о философском зомби. Похоже, мне есть что сказать, и я надеюсь, что читатель поймет меня сквозь тернии моих навязчивых идей. В основном я хотел бы сконцентрироваться на представимости или мыслимости зомби. Зомби — это физически аналогичное нам создание, не имеющее феноменального сознания. Мысля о нем, мы задаем физическую систему, а потом отчеканиваем: «для него нет того, каково это...» [Nagel 1974] — и все, кому надо, нас понимают. Нет того, каково чего? Понятие феноменального сознания обычно вводится с помощью пары-тройки примеров феноменальных состояний (или квалиа). Джозеф Левин оперирует переживанием боли [Levine 1983]. Томас Нагель — неизвестным нам опытом восприятия с помощью сонара [Nagel 1974], К.И. Льюис — переживанием красного цвета [Lewis 1929]. Наверное, цвета и боль — это центральные примеры, которые каждый уважающий себя философ сознания носит в котомке. Развязывает ее и показывает: вот, мол, красный цвет, боль, и так далее — в общем, вы все поняли. Ниже я постараюсь показать, что в котомке качественно не хватает вещиц и философ с ней далеко не уйдет. Даже ощущения грубости песка и вкуса клубники его не спасут. Понятие феноменального сознания задается недостаточно хорошо, чтобы гарантировать представимость не-частичного зомби, которая была бы достаточно устойчивой для метафизических изысканий.

Для того, чтобы представить зомби, нам нужно извлечь из агента феноменальное сознание. Сделать это будто бы совсем несложно: оно нарочито нефункционально, формула «то, каково это» должна доходчиво направлять внутренний взор исследователя на нечто неопределимое тем, что оно делает. Вместо слова

«функциональное» разные авторы также подставляют слова «интенциональное» [Horgan, Tienson 2002], или «репрезентационное» [Bayne 2009], или — скрипя зубами скажу — «психологическое» [Чалмерс 2013]. Теренс Хорган и Джон Тинсон [Horgan, Tienson 2002] называют разделение феноменальных и интенциональных (в их изводе) свойств сепаратизмом в отношении ментального содержания. Им самим симпатичен инсепаратизм: тезис о том, что феноменальное и интенциональное слипается неразлепляемым образом. С одной стороны, они подчеркивают интенциональную феноменальность: все примеры феноменальных состояний имеют интенциональное содержание. С другой стороны, они заявляют, что сама интенциональность феноменальна.

Первый тезис достаточно ясен, и много кто в литературе его поддерживает. Он хорошо ложится на репрезентационализм — невероятно популярную позицию в психологии, нейронауке и философии сознания [Favela, Machery 2023]. Если что, речь не о старом репрезентационализме, который утверждает, будто мы воспринимаем образы объектов вместо самих объектов (для справки см. [Macpherson 2014]), и необязательно о сильном репрезентационализме, который редуцирует феноменальное (напр. [Dretske 1995; Tye 2002]). Современный репрезентационализм (см. [Shea 2018]) в самом общем смысле просто предполагает, что когнитивные процессы и ментальные состояния агента имплементированы посредством репрезентаций — гипотетических вычислительных единиц, носителями которых являются паттерны нейронной активации.

В свете репрезентационализма интенциональная феноменальность (извините за переход на птичий язык) выражается в виде суперверности феноменального

содержания на репрезентационном. Феноменальное содержание — это «веселая картинка», зафиксированная репрезентационным содержанием. Нэд Блок однажды назвал феноменальные свойства «ментальной краской» [Block 1996]: они всего лишь окрашивают готовые репрезентационные трафареты. Если мы ограничимся интенциональной феноменальностью, мы все еще останемся сепаратистами и с невозмутимой легкостью построим зомби: репрезентационное содержание останется, а краску мы смываем. Если же мы признаем феноменальную интенциональность, то разделить феноменальное и интенциональное мы толком не сможем. Нам придется либо говорить, что зомби не представим, либо разводить интенциональное и репрезентационное. Последнее занятие особенно увлекательно, но влезать в их взаимоотношения мы сейчас не будем. Остановимся на рассмотрении менее крамольной интенциональной феноменальности.

В случае с болью и краснотой смывание ментальной краски проходит на ура, но давайте определим масштабы работ по смыванию: для получения зомби нам нужно проделать такой трюк со всем феноменальным содержанием. Зомби требует полную ревизию феноменального содержания в отличие от провала в объяснении [Levine, 1983] и комнаты Мэри [Jackson, 1986]. Если мы смоём перцептивные (краснота) и аффективные (боль) ментальные состояния с помощью сепаратистской процедуры разделения феноменального и интенционального, мы можем случайно упустить области сознания, в которых эти два аспекта так легко не расплетаются. Описывая свою уточненную версию сепаратизма в 2004 году, Дэвид Чалмерс подмечает [Chalmers, 2004], что феноменальность и интенциональность сплетаются до «до земли» (р. 32) — они на равных объединены в сложные конструкции опыта. Если вдруг в каком-то месте они не расплетутся, то мы вырвем из агента перцептивное-аффективное и получим частичного зомби по Хоргану [Horgan 2011] — создание, не имеющее лишь части феноменального содержания. Частичный зомби — любопытный зверь, но его опыт был бы сильно не похож на наш. Хорган описывает перспективу частичного зомби, чтобы дока-

зать существование особых разделов феноменального содержания, но готовы ли защитники феноменального сознания с его помощью доказать существование квалиа? Кажется, частичному зомби недостает изящества и убедительной силы на подобные подвиги.

Нам стоит немного отойти назад и разобраться, чего мы в общем смысле хотим от зомби. У зомби должна отсутствовать внутренняя жизнь, у него нет ничего приватного-субъективного, доступного от первого лица. Мы можем третировать понятие феноменального сознания как технически данное, но вместе с тем оно вводится через попытку с помощью набора примеров поймать внутреннюю жизнь агента за край пальто. Впрочем, «поймать» необязательно значит «уметь снять». Кроме ощущений и простых аффектов, наша внутренняя жизнь содержит и другое: например, проносящиеся мысли (в том числе внутреннюю речь), телесные и ментальные действия. Легко ли в их случае отделить феноменальное от репрезентационного? Одни скажут: да, это все наборы разных интенциональных состояний, они обернуты в феноменальные свойства (или их отсутствие), быть может, по-особенному. Другие скажут: да, просто их интенциональным особенностям соответствуют свои небольшие наборы феноменальных свойств — так считают сторонники когнитивной феноменологии и часть теоретиков феноменологии агентности.

Тем временем, по-моему, можно предложить и иной взгляд. Здесь я делаю паузу и предупреждаю: дальше я пишу как человек, который всем недоволен. Сконцентрируемся на представленности действия во внутренней жизни агента. В литературе есть набор взглядов на то, как она устроена феноменология агентности (термин апроприирован; коллеги, извините). Сначала идут версии, которые я упоминал: вообще ничего особенного [Grünbaum 2015], особенное содержание [Horgan, 2011], особенное устройство содержания [Wayne, 2011]. Тем не менее, штука вот в чем: устраивает ли нас описание представленности действия во внутренней жизни, которое предлагает очередной бренд ментальной краски? Мол, репрезентации идут на вывод, а не на ввод, функции осуществляются, а

в сознании оно сопровождается такими-то цветными картинками. Кажется, краски и картинки лучше уживаются в восприятии, а действия совершаются, не только воспринимаются. Совершение как телесных, так и ментальных действий постоянно сопровождается обратной связью и наверняка не может не сопровождаться, но субъективное проживание действия не сводится к последовательности картинок, нарисованных ментальной краской. Мирто Милопулос [Myloroulos 2015] рассматривает все варианты того, как «опыт агентности» можно было бы слепить из сенсорного опыта, но заключает, что ни одна модель не работает. В заключении она пишет, что нам «негде расположить опыт агентности» (р. 778). Если читателю кажется, что этот пассаж похож на постукивание ботинком по столу, то я не спешу его переубеждать: в конце концов я не предлагаю вменяемого решения проблемы и взываю к интуициям. Так или иначе, тезис следующий: понятие феноменального сознания плохо приспособлено для того, чтобы описывать действия. Оно не зря вводится с помощью перцептивных и аффективных примеров. Удивительно, но во многом похожая проблема стоит перед теоретиками репрезентационализма. Понятие репрезентации имеет перцептивные коннотации и лучше дружит с образами и понятиями, чем с действиями — этимологически подкованный взгляд увидит, почему.

Помимо трудностей, которые могут возникнуть при использовании понятия феноменального сознания вне восприятия и аффектов, я бы обратил внимание на итеративное прохождение по архитектуре сознания. Есть ли у нас достаточная уверенность в том, что мы знаем, какие ментальные состояния у нас вообще есть, и как они связаны друг с другом? Разумеется, у нас на руках достаточно убедительная общая картина, однако, несложно поставить людей в условия, где они не смогут уверенно и единообразно описывать свой опыт. Людей можно ввести в положение, где они путают представляемое с воспринимаемым [Dijkstra, Fleming 2023]. Я сам наблюдал, как мучаются люди, когда пытаются объяснить, как они пытаются совершить близкую к представлению движений моторную задачу, и что они пере-

живают [Yashin, Shishkin, Vasilyev, 2023]. Психиатры предлагают довольно разные взгляды на то, как устроен опыт слуховых галлюцинаций и вложенных мыслей у пациентов с шизофренией (напр. [Cuevas-Yust 2014; Humpston, Woodward 2024]). Философы действия десятилетиями ловят намерение как ментальное состояние, но едва ли могут договориться о том, какие виды намерений существуют и какое у них содержание (см. [Brozzo 2017]). Мы уверены, что хорошо понимаем устройство своего частного bestiaria состояний, пока не наткнемся на небольшую, но глубокую неясность. Примеры странностей когнитивной архитектуры отражаются и во внутренней жизни, если мы в нее верим. Чтобы произвести хорошую перепись ментального, нам нужно разобраться и с когнитивной архитектурой, и с внутренней жизнью. Здесь есть большая вероятность неуспеха: не исключено, что ненадежность интроспекции начнет водить нас кругами, и перепись будет провалена. Исследования ментального — неблагодарное дело, где сложно получить изящные эффекты и легко воспроизводимые результаты.

Вернемся к зомби. Если мы не можем точно сказать, что на всей территории сознания разделяются интенциональный и феноменальный компоненты, то проект по построению зомби начинает напоминать отрывание заусенца. Сначала все идет гладко, а под конец мы либо аккуратно воздерживаемся от дальнейших выводов, либо смело отрываем себе руку. Если кто-то поддастся соблазну и пойдет до конца, что мы ему возразим? Он скажет: я представляю себе зомби, у него нет области внутренней жизни, которую мы связываем с действием. Мы ему ответим, что он наверняка лишил зомби репрезентационных свойств, которые у него вообще-то есть, но так как особая осведомленность о действии толком не описывается, прямо показать на эти свойства у нас сейчас не получится.

В итоге я полагаю, что у нас нет гарантий представимости зомби, хотя в той области, где феноменальное сознание устроено понятным образом, мы будто не встречаем сопротивления. Чтобы получить крепкие гарантии и случайно не оставить небритые участки на зомби, мы должны сделать две вещи. Во-первых,

нам стоит уточнить понятие феноменального сознания таким образом, чтобы оно могло быть применимо во всей приватной внутренней жизни агента — по-моему, главная проблема тут с действием. Во-вторых, мы должны пробежаться по всему осознанному ментальному содержанию, понять, какая часть функциональной когнитивной архитектуры соответствует его кускам, и убедительно распутать все узлы феноменального и интенционального/репрезентационного. Не хочется думать о страшном, но вдруг какой-нибудь хитрец очень наглядно развяжет интенциональное и репрезентационное или заземлит интенциональное в феноменальном? Так или иначе, нам нужно хорошо понять свою внутреннюю жизнь, чтобы прямо сказать, что ее всей могло бы и не быть. Пока этого не сделано, нам не стоит отказываться от зомби, но задействовать его чересчур смело было бы моветоном. Я не был бы готов строить метафизику, базируясь на зомби. С точки зрения очерченной мной позиции стандартное антифизикалистское использование зомби заморожено до лучших лет «наук будущего», как и интересные попытки перевернуть зомби «с ног на голову», которые по-разному предпринимают, например, всем известный Тарас [Тарасенко, 2024] или Амир Хоровиц [Horowitz, 2009].

Я бы сказал, что зомби — эдакий хлипкий антикварный патефон: он слишком любопытен и ценен, чтобы его выбрасывать, но при использовании он может сломаться. Не исключено, что мы накопим деньги на ремонт, и нам скажут, годен он еще или нет. Вместе с тем им никто не запрещает любоваться. Смотря на зомби, мы обнаруживаем, что значительный кусок приватного-субъективного на первый взгляд плохо привязан к биологическому носителю. Ситуация более чем странная, и намекает она нам на то, что на нынешнем этапе изучения ментального с помощью имеющегося набора дисциплин мы кое-чего еще не поняли. Тот, кто симпатизирует представлению о существовании внутренней жизни агентов, ведущейся от первого лица, не должен унывать: наверное, уже сказанное просто все еще недостаточно хорошо описывает то, что он пытается описать.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Chalmers 2004 — D. Chalmers. “The Representational Character of Experience”, in *The Future for Philosophy*, ed by B. Leiter. Oxford: Oxford University Press, 2004, pp. 153–181.
2. Horowitz 2009 — A. Horowitz. “Turning the Zombie on its Head”, *Synthese*, 2009, Vol. 170, No. 1, pp. 191–210.
3. Jackson 1986 — F. Jackson. “What Mary Didn’t Know”, *The Journal of Philosophy*, 1986, Vol. 83, No. 5, pp. 291–295.



4. Bayne 2009 — T. Bayne. “Perception and the Reach of Phenomenal Content”, *Philosophical Quarterly*, 2009, Vol. 59, No. 236, pp. 385–404.
5. Bayne 2011 — T. Bayne. “Agentive Experiences as Pushmi-Pullyu Representations”, in *New Waves in Philosophy of Action*, ed. by J.H. Aguilar et al. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2011, pp. 219–236.
6. Block — N. Block. “Mental Paint and Mental Latex”, *Philosophical Issues*, 1996, Vol. 7, pp. 19–49.
7. Brozzo 2017 — C. Brozzo. “Motor Intentions: How Intentions and Motor Representations Come Together”, *Mind and Language*, 2017, Vol. 32, No. 2, pp. 231–256.
8. Cuevas-Yust 2014 — C. Cuevas-Yust. “Do Thoughts Have Sound? Differences between Thoughts and Auditory Hallucinations in Schizophrenia”, *The Spanish Journal of Psychology*, 2014, Vol. 17, p. E27.
9. Dijkstra, Fleming 2023 — N. Dijkstra and S.M. Fleming. “Subjective Signal Strength Distinguishes Reality from Imagination”, *Nature Communications*, 2023, Vol. 14, No. 1, p. 1627.
10. Dretske 1995 — F. Dretske. *Naturalizing The Mind*. Cambridge MA: MIT Press, 1995.
11. Favela, Machery 2023 — L.H. Favela and E. Machery. “Investigating the Concept of Representation in the Neural and Psychological Sciences”, *Frontiers in Psychology*, 2023, Vol. 14, p. 1165622.
12. Grünbaum 2015 — T. Grünbaum. “The Feeling of Agency Hypothesis: a Critique”, *Synthese*, 2015, Vol. 192, No. 10, pp. 3313–3337.
13. Horgan, Tienson 2002 — T.E. Horgan and J.L. Tienson. “The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenology of Intentionality”, in *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, ed. by D. Chalmers. New York, NY: Oxford University Press USA, 2002, pp. 520–533.
14. Horgan 2011 — T. Horgan. “The Phenomenology of Agency and Freedom: Lessons from Introspection and Lessons from Its Limits”, *Humana Mente*, 2011, No. 15, pp. 77–97.
15. Humpston, Woodward 2024 — C.S. Humpston and T.S. Woodward. “Soundless Voices, Silenced Selves: Are Auditory Verbal Hallucinations in Schizophrenia Truly Perceptual?” *The Lancet Psychiatry*, 2024, Vol. 11, *Soundless Voices, Silenced Selves*, No. 8, pp. 658–664.
16. Levine 1983 — J. Levine. “Materialism and Qualia: the Explanatory Gap”, *Pacific Philosophical Quarterly*, 1983, Vol. 64, No. 4, pp. 554–561.
17. Lewis 1929 — C.I. Lewis. *Mind and the World Order*. New York: Charles Scribner’s Sons, 1929.
18. Macpherson 2014 — F. Macpherson. “Is the Sense-Data Theory a Representationalist Theory?” *Ratio*, 2014, Vol. 27, No. 4, pp. 569–592.
19. Mylopoulos 2015 — M.I. Mylopoulos. “Agentive Awareness is not Sensory Awareness”, *Philosophical Studies*, 2015, Vol. 172, No. 3, pp. 761–780.
20. Nagel 1974 — T. Nagel. “What Is It Like to Be a Bat?” *The Philosophical Review*, 1974, Vol. 83, No. 4, pp. 435–450.
21. Shea 2018 — N. Shea. *Representation in Cognitive Science*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
22. Tye 2002 — M. Tye. *Consciousness, Color, and Content*. Cambridge, MA: The MIT Press, 2002.
23. Yashin, Shishkin, Vasilyev 2023 — A.S. Yashin, S.L. Shishkin, and A.N. Vasilyev. “Is there a Continuum of Agentive Awareness across Physical and Mental Actions? The Case of Quasi-movements”, *Consciousness and Cognition*, 2023, Vol. 112, p. 105551.
24. Тарасенко 2024 — Т.Н. Тарасенко. “Зомби (1-5)”, *Telegram-канал “α-версия мудрости”*, 2024. <https://t.me/alpharatio/27>; <https://t.me/alpharatio/28>; <https://t.me/alpharatio/29>; <https://t.me/alpharatio/36>; <https://t.me/alpharatio/37>.
25. Чалмерс 2015 — Д. Чалмерс. *Сознающий ум: В поисках фундаментальной теории*. Перевод с английского В.В. Васильева. Москва: УРСС; ЛИБРОКОМ, 2015.

физикализм ложен без зомби.

эссе о трех вопросах

Антон Кузнецов, МГУ имени М.В. Ломоносова

У этого текста две части. В первой я представляю ответы на три поставленных вопроса и кратко рассмотрю некоторые детали аргумента зомби. Во второй части будет затронута дискуссия, появившаяся в связи с аргументом Тараса Тарасенко. Здесь я воспроизведу возражения против попыток спасения аргумента зомби, а также в самом конце обозначу один из способов критики аргумента разоблачения, который наряду с зомби играет важную роль в аргументе Тарасенко. Главные тезисы этого текста заключаются в том, что аргумент зомби не занимает центрального положения в антифизикалистской аргументации. Критика физикализма ключевым образом связана с отсутствием концептуальной связи между феноменальными и физическими понятиями, которое прямо не предполагает и не полагается на возможность зомби. Аргумент зомби высвечивает фоновые установки, которые принимает (а может не принимать) критик физикализма и возможная проблематичность которых автоматически не ставит под удар отсутствие концептуальной связи. Аргумент разоблачения, как аргумент понижения правдоподобности существования, не может быть применен к феноменальному сознанию. Судьба аргумента зомби зависит от проблемы локализации, а именно от того, выполняется ли он в нашем мире. Это требует главного — существования феноменального сознания, с обоснованием которого имеются большие проблемы. Ввиду краткости текста количество тезисов обратно пропорционально их обоснованности. Данная статья — это демонстрацией идей и философское развлечение, которое возможно только благодаря «Финиковому Компоту»¹.

I.

1. Можете ли вы представить/помыслить философского зомби? Если да, то как именно? Если нет, то почему?

Да, я могу помыслить зомби, потому что в понятии зомби не нахожу противоречия и потому что в пользу мыслимости имеются позитивные доводы.

2. Если зомби представимы, следует ли из этого их возможность?

Да, следует, потому что в обратном случае я должен был бы предъявить противоречие в понятии зомби и заключить, что они не представимы. Однако на вопрос представимости я уже дал положительный ответ.

3. Если зомби возможны, что это означает для материализма/физикализма?

Это означает ложность как априорного, так и апостериорного физикализма.

II.

Все, что излагается ниже, во многих своих частях находится под прямым влиянием идей Дэвида Чалмерса. В первую очередь речь о его центральной статье, посвященной аргументу зомби, «Двумерный аргумент против материализма» [Chalmers 2010]. Термины «физикализм» и «материализм» используются синонимично.

Как минимум, антифизикалист считает, что между феноменальными и физическими понятиями нет концептуальной связи. Для того, чтобы так считать, вовсе

1. Я благодарен за продуктивные дискуссии Евгению Логинову, Тарасу Тарасенко, Артёму Беседину, Полине Хановой, Ивану Девятко, Матвею Сысоеву, Богдану Фауло, а также студентам осеннего семестра 2024 года, которым я вел разные курсы по философии сознания.

не обязательно обращаться к сценарию зомби. Этот сценарий *демонстрирует* интуицию отсутствия концептуальной связи. И в этом смысле аргумент зомби ничего не доказывает, а, выражаясь по-витгенштениански, *показывает*. Антифизикалист мог бы вообще ничего не говорить о зомби. По моему мнению, преувеличение доказательной силы аргумента зомби затемняет довольно ясную интуицию отсутствия концептуальной связи. (Если вы ведете пары по философии сознания, то рекомендую провести следующий эксперимент: одной группе сразу рассказывать про зомби, а другой лишь про отсутствие концептуальной связи между феноменальным и физическим — и сравнить.)

Что аргумент зомби ничего не доказывает видно также из неравнозначности его посылок. Посмотрите на них:

- 1) Зомби представимы.
- 2) Представимость влечет возможность.
- 3) Зомби возможны.

От первой посылки и ее интерпретации зависит судьба всего аргумента. Если представимость показана, то все остальное следует автоматически. А представимость обосновывается независимым от аргумента образом. К тому же в этом виде аргумент ничего не говорит о главном, а именно об истинности или ложности физикализма, потому что не содержит посылки существования феноменального сознания. И даже если расширенная версия аргумента показывает ложность физикализма, то и здесь он не выполняет интересующей нас роли, потому что главным предметом интереса является истинность или ложность физикализма в отношении феноменального сознания в мире, который мы населяем. Это я называю проблемой локализации, когда наряду с изучением свойств разнообразных онтологий и частных онтологических тезисов нас интересует, по каким мирам они выполняются и есть ли среди них наш.

Обратимся к расширенной версии аргумента, которую предлагает Чалмерс [Chalmers 2010, 12], где P — физическое, Q — качественное (в этой статье синонимично феноменальному), цифры 1 и 2 означают представимости и возможности по первичному и вторичному интенционалам физических и феноменальных понятий соответственно.

- 1) $P \ \& \ \neg Q$ представимо
- 2) Если $P \ \& \ \neg Q$ представимо, то $P \ \& \ \neg Q$ 1-возможно
- 3) Если $P \ \& \ \neg Q$ 1-возможно, тогда либо $P \ \& \ \neg Q$ 2-возможно, либо истинен расселианский монизм.
- 4) Если $P \ \& \ \neg Q$ 2-возможно, то материализм ложен.
- 5) Либо материализм ложен, либо истинен расселианский монизм.

Эта форма аргумента позволяет объяснить, почему я считаю вслед за Чалмерсом, что аргумент зомби подрывает априорный и апостериорный физикализм.

Первичные интенционалы понятий являются априорными и могут отличаться от вторичных апостериорных понятий. Например, априори вода — это прозрачная бесцветная жидкость; апостериори же вода — H_2O . Зомби представимы и возможны в силу некоторого первичного схватывания понятий феноменального и физического. Но истинно утверждение, что современная физика неполна. В таком случае мы можем допустить, что могут быть открыты некоторые физические факторы, которые будут устанавливать жесткую концептуальную связь феноменального и физического. Поэтому кажется, что аргумент зомби предписывает ложность априорного физикализма, но не исключает апостериорный. Однако следующий вопрос заключается в том, выражаясь словами Столджара, будет ли такой физикализм достоин своего имени? И можем ли мы утверждать, что вторичным интенционалом феноменальных понятий могут быть какие бы то ни было физические понятия? Несомненно, эти вопросы глубоко связаны.

2. Это модельное утверждение, на практике и с H_2O есть свои проблемы.

Первичный ответ на первый вопрос — неизвестно. И здесь главное бремя доказательства ложится именно на физикалиста, который должен показать, что эти скрытые свойства — к настоящему моменту неизвестные — будут физическими в том смысле, в каком это требуется для физикализма достойного своего имени, а затем перейти ко второму вопросу, обосновав, что понятие этих свойств будет обеспечивать жесткую концептуальную связь между физическим и феноменальным. Во-первых, скорее всего признание скрытых свойств физическими будет связано с радикальным пересмотром понятия физического, а, во-вторых, есть сильное искушение считать, что первичные и вторичные интенционалы феноменальных понятий совпадают. Из последнего следует ложность апостериорного физикализма (и тогда верны дуализм или панпсихизм), из первого — без учета последнего — истинность расселианского монизма. Правда, здесь наши с Чалмерсом точки зрения расходятся. Учитывая эпистемический характер интенционалов и уровень онтологических притязаний, я бы сказал, что из этих двух опций наряду с ложностью физикализма с наибольшей вероятностью следует один и тот же позитивный вывод — не дуализм, не панпсихизм, не расселианский монизм, а — непонятно что. Об этом подробнее ниже.

Понятия физического и феноменального эпистемичны в известном смысле, который образуется асимметрией между перспективами первого и третьего лица. Эта асимметрия является источником концептуального разлада, который никак не может быть снят никакими открытиями естественной науки, и никакие объяснительные разрывы в естественной науке не аналогичны рассматриваемому (хотя не все так считают [Секацкая 2015; Prinz 2016]). Объяснительные разрывы в естественной науке не указывают на концептуальный разрыв среди физических понятий, потому что среди них и не может быть такого разрыва: даже если не известно, какова молекулярная структура воды, известно, что вода — это жидкость, а жидкости и

молекулярные структуры принадлежат одному домену, физическому. Но с феноменальными свойствами ситуация иная, так как — в отличие от воды — не частное свойство создает объяснительные трудности, а само понятие феноменального. Поэтому первичные и вторичные интенционалы феноменальных понятий совпадают, образуя феноменальный/нефеноменальный разрыв, на чем я настаивал в дискуссии с Чалмерсом еще в 2015 году. Он, напротив, настаивал на разрыве внутреннего/внешнего (феноменального/структурного) [Chalmers 2015; Кузнецов 2016]. По многим причинам я его не принимаю. Одна из них заключается в том, что внутреннее здесь полагается как абсолютно внутреннее, потому что это единственный способ противопоставить феноменальное структурному. Я считаю, у нас нет ресурсов показать, что феноменальное является абсолютно внутренним. Дело в понятии абсолютно внутреннего, которое не допускает какой бы то ни было схемы правдоподобного обоснования позитивного или негативного суждения о нем. Кроме одного: если верен реализм, то имеется абсолютно внутренняя, скрытая от познания, область. Поэтому предполагаемый Чалмерсом разрыв внутреннего/внешнего принимает форму непознаваемого/познаваемого, когда феноменальное становится неизвестно чем и должно объясняться через неизвестно что.

Таким образом, имеет место тождество интенционалов и феноменальный/нефеноменальный разрыв⁵, которые определяют ложность априорного и апостериорного физикализма в отношении феноменального сознания и воздержанность в отношении панпсихизма или дуализма в тех их формах, которые полагаются на трактовку феноменального как абсолютно внутреннего. Это очень важно, потому что исключает дуализм и панпсихизм из списка позиций, поддерживаемых аргументами от лучшего объяснения, так как они никакого отношения ни к лучшему объяснению, ни к правдоподобию иметь не могут, поскольку позитивное понимание абсолютно внутренней природы не

5. Я считаю, что феноменальные понятия не сводимы к каким-то другим классам понятий вроде понятий распознавания, они относятся к понятиям естественных видов. Обсуждение этого вопроса я опушу.

является предметом таких аргументов. Из возможности зомби следует не-физикализм. Пока это все, что я могу сказать.

Дальнейшая судьба аргумента зомби зависит от посылки, которая в подавляющем большинстве случаев в нем не воспроизводится и связана с проблемой локализации:

Феноменальное сознание существует в нашем мире

Если посылка истинна, тогда в нашем мире истинен не-физикализм. Если посылка ложна, тогда физикализм истинен и зомби все еще представимы, но только зомби — это мы: представим мир с нашими полными физическими дубликатами, у которых есть дополнительные нефизические свойства, и из такого мира представимы мы. Зомби ничего не доказывают, они говорят, что будет в зависимости от того, в каком мире мы находимся. Это проблема локализации для аргумента зомби.

С ней связан аргумент разоблачения [Chalmers 2020] и недавний аргумент философа Тараса Тарасенко [Тарасенко 2024][Девятко 2024]. Разоблачение подталкивает реалиста в отношении феноменального сознания отказаться от аргумента зомби. Тогда реалист должен утверждать, что между феноменальным и физическим есть жесткая концептуальная связь. Но тогда перед ним возникает трилемма: идеализм, странный дуализм, элиминативизм. Идеализм неприемлем по известным муровским основаниям [Мур 1995]. Странный дуализм образует некогерентный тезис, так как минимальное требование дуализма заключается в отсутствии жесткой концептуальной связи. В этой ситуации реалист должен сдать феноменальное сознание и принять элиминативизм.

Ответы на данное рассуждение позволяют кое-что понять о природе аргумента зомби. Большая их часть сконцентрировалась на спасении аргумента зомби перед лицом разоблачения.

Первая опция спасения — это разведение логической и метафизической возможности, вторая — это спасение через введение онтологических тезисов, которые сами нуждаются в отдельном обосновании. Сюда попадают дырявые и везучие зомби, в согласии с которыми мир дополняется следующими тезисами: интеракционизмом с каузальными провалами (дырами) и отсутствием закона достаточного основания в отношении ментальной каузальности.

1. ЛОГИЧЕСКИЕ И МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ВОЗМОЖНОСТИ РАЗЛИЧНЫ

Если они различны, тогда есть возможность утверждать, что зомби логически возможны, но не возможны метафизически [Сысоев 2024]. Я считаю, что логические и метафизические возможности тождественны (далее м- и л-возможности), поэтому такая линия ответа нам недоступна.

Есть бесконечное многообразие возможных миров, которые разделяют и не разделяют никаких общих свойств. Из тех, что разделяют, выделяются миры тождественные полностью⁴ и частично. Из тех, что тождественны частично, выделяются миры более богатые и более бедные — в зависимости от того, свойства какого мира полностью включены в свойства другого, — а также миры с общей частью, но не включенные друг в друга. И «есть» еще миры невозможные, которые «не есть». Философские возможные миры не сообщаются физически. Любые два мира, между которыми можно установить сообщение, составляют один мир. Все миры располагаются в логическом пространстве. Это не такое пространство, за которым может быть еще какое-то пространство. Все возможные миры ограничиваются логическими возможностями, то есть законом логического противоречия.

На данный момент я убежден, что закон противоречия является принципиальными и непреодолимым ограничителем возможных миров. Однако я не в состоянии обеспечить этот тезис доказательством того рода,

4. Если допускаются нумерически или индексикально отличные миры, которые качественно тождественны.

который мог бы отвести возражения радикального скептика или радикального фаллибилиста, но пока и не встречал вразумительных доводов в пользу противоположного тезиса.

Для начала исключим наиболее проблемные и экстремальные опции.

- 1) Л- и м-возможности различны, потому что есть возможности за пределами логического противоречия.
- 2) Л- и м-возможности неразличимы, потому что с необходимостью метафизика только одна, то есть нет возможных миров с разной метафизикой.

Обе эти опции по-своему увлекательны и достойны отдельного рассмотрения. Я буду исходить из того, что они являются ложными. Из отрицания первой следует, что

Все, что метафизически возможно, возможно логически.

Однако из отрицания второй даже в комбинации с первой *не следует*, что

Все, что логически возможно, возможно метафизически.

Если последнее можно обосновать, то различие м- и л-возможностей потеряет смысл. Отстаивать это различие можно указанием на то, что среди возможных миров есть миры с разной метафизикой. И получается следующее: то, что логически возможно, не будет метафизически возможно для мира с определенной метафизикой. Возьмем монизм и дуализм. Это контингентные тезисы, потому что среди возможных миров найдутся как дуалистические, так и монистические (допустим это хотя бы ради дела). Значит есть то, что невозможно для дуалистического мира, но возможно для мони-

стического и наоборот. Но тогда то, что невозможно для дуалистического мира, не является логически невозможным, потому что оно возможно для монистического мира. Следовательно, есть логические возможности, которые для конкретного мира не являются метафизическими.

Но это фокусничество! (Предание гласит, что так однажды воскликнул Грязнов, один из отцов аналитической философии в России, но по другому поводу.)

Фокусничество связано с тем, что содержательно любой контингентный метафизический тезис вроде монизма или дуализма в приложении к конкретному миру имеет внутри себя конъюнкцию необходимых истин, которые по определению выполняются на всех логически возможных мирах. Если какая-либо метафизическая истина конкретного мира не выполняется в одном из логически возможных миров, то она попросту не является метафизической. Например, если материализм в отношении сознания выполняется в нашем мире, то он выполняется в любом другом логически возможном мире. Если это не так, то материализм ложен⁵. Иными словами если для материалистического мира метафизически невозможно, что сознание является не физическим, то это и логически невозможно.

Поэтому если нечто метафизически невозможно для конкретного мира, то это логически невозможно, то есть невозможно ни в каком из возможных миров. Отсюда тривиальным образом выводится требуемый тезис:

Все, что логически возможно, возможно метафизически

Таким образом, нет различия между м- и л-возможностями. Что и требовалось доказать.

2. ДЫРЯВЫЕ ЗОМБИ.

Другой способ спасти аргумент зомби от разоблачения заключается во введении интеракционизма в ак-

5. Исключение составляют индексикальные метафизические истины. Например, «в этом мире истинен материализм». Такое утверждение, очевидно, не будет истинно в любом возможном мире. Но этот случай не имеет отношения к делу.

туальный мир [Фауль 2024]. Это выглядит следующим образом.

- 1) Интеракционизм — полноты физического нет и сознание каузально влияет на физическое.
- 2) Возможен зомби-мир с каузальными провалами (дырами), где на местах сознательных причин просто ничего нет.
- 3) Дырявый зомби-мир физически тождествен интеракционистскому миру (просто в одном ментальные причины, а в другом — пустота).

Если (3) верно, то аргумент разоблачения не грозит реалисту, потому что объяснения убеждений в наличии сознания дырявых зомби и настоящих людей должны быть разными — у зомби они никак не нуждаются в сознании, а у людей нуждаются.



Рассмотрим два связанных утверждения:

- 1) Ментальное событие (М) является причиной физического (Ф) — интеракционизм.
- 2) Если бы М не имело место, то *при прочих равных* не имело бы место Ф в интеракционистском мире.

Это значит, что физическая история интеракционистского мира была бы другой, если бы в нем не было ментальных причин. Поэтому требуется введение каузальных провалов в зомби-мир. Но исходный мир не содержит в себе таких провалов. Повторюсь, в нем без ментальных причин изменится и физическая история. Отсюда тривиальным образом следует, что (3) ложно, так как для дырявого зомби-мира требуются физические законы, которых нет в интеракционистском мире.

Спасти ситуацию можно, сказав, что интеракционистский мир тоже является дырявым. Тогда реалист не только должен как-то обосновать интеракционизм актуального мира (что уже очень не просто), но еще и его дырявость.

3. ВЕЗУЧИЕ ЗОМБИ

Можно предположить, что интеракционистский мир таков, что причины М (ментальная) и Ф (физическая) вместе вызывают событие Е с вероятностью 0.95, тогда как только лишь Ф — с вероятностью 0.05. <...>. Однако представим такой возможный мир (мир безумных зомби) где имеется только Ф, но Е все равно наступает. Такое происходит лишь в одном из двадцати миров [Беседин 2024].

Здесь действительно есть тождество по физическим законам. Но, несмотря на то, что линия везения в таком мире может быть достаточно долгой, она рано или поздно должна прерваться. В случае тотальной удачи возникает парадокс: если мы допустим, что в этом мире действует *тотальная удача* — то есть *всегда* реализуются 0,05 вероятности, то в таком мире попросту нет указанного вероятностного закона, иначе мы допускаем

наличие в мире закона, который никогда не выполняется. Это абсурд. Поэтому зомби без достаточных оснований не согласуются с аргументом зомби, потому что нарушается физическое тождество миров необходимое для аргумента.

Это рассуждение можно представить в иной форме:

- 1) Зомби — это поведенческие, функциональные и физические дубликаты людей, но без сознания.
- 2) Актуальный интеракционистский мир имеет достаточные причины только при объединении ментальных и физических причин.
- 3) Достаточные причины гарантируют свои эффекты.
- 4) В мире зомби есть только физические причины, а значит, в таком мире присутствуют лишь необходимые, но не достаточные причины для поведения.
- 5) Если в мире зомби присутствуют только физические причины, то их поведение должно отличаться от поведения людей, поскольку в отсутствии ментальных причин физических причин не будет достаточно для обеспечения эффектов эквивалентного поведения.
- 6) Следовательно, зомби не являются дубликатами людей.

Мораль этих двух рассуждений проста: антифизицисту и не нужно пытаться спасти аргумент зомби ради защиты концептуального разрыва между феноменальным и физическим, ведь этот разрыв обосновывается независимо от зомби. По моему мнению, идея зомби — это способ высветить наши интуиции и узнать, куда они ведут. Если я успешно обосновал концептуальный разрыв между феноменальным и физическим или хотя бы пришел к такой мысли, то дальше я думаю, какие еще положения мне представляются правдоподобными. В первую очередь, это положения, касающиеся ментальной каузальности: каузальная замкнутость физического, проблема исключения, интеракционизм, эпифеноменализм, (подставить собственный вариант)?

Это важно, поскольку если принятие какого-то из этих тезисов приведет к проблемам, будь то связанным или не связанным с зомби, то это не будет основанием отказываться от концептуального разрыва между феноменальным и физическим, потому что он получен на иных основаниях, которые и должны быть пересмотрены. На данный момент я не вижу, как их можно было бы пересмотреть.

Вторая мораль заключается в том, что аргумент зомби нуждается в каузальной замкнутости физического или в постулировании странных интеракционизмов либо с дырами, либо без достаточных оснований, либо (подставить собственный вариант). Странным интеракционизмам не угрожает проблема разоблачения, но есть большие трудности с определением их правдоподобности для нашего мира. В случае же принятия каузальной замкнутости физического есть угроза разоблачения.

На данный момент времени я считаю, что каузальная замкнутость физического правдоподобнее своей противоположности. В таком случае, если нельзя вынести силы аргумента разоблачения, перед нами встает стена аргумента Тараса Тарасенко. Думаю, этой стены, как и разоблачения, можно избежать. И вновь речь будет идти о правдоподобии, потому что логика аргумента разоблачения сводится к тому, что существование феноменального сознания оказывается крайне неправдоподобным. А правдоподобие это *почти* все, на что мы можем ориентироваться.

С последним я согласен. Но, кажется, здесь мы находимся за пределами обсуждения правдоподобия. Если я рассуждаю об НЛО, то я в принципе могу зафиксировать его наличие научными методами. В связи с этим разговор о *правдоподобии или неправдоподобии* НЛО осмыслен⁶. Однако я могу сконструировать понятие вещей и свойств, которые принципиально никак не тестируемы, но логически возможны. Понижать или повышать их правдоподобность я никак не могу; могу только развести руками. Это приложимо, например,

6. Отсюда не следует полная поддержка верификационизма.

к трансцендентным сущностям, чужеродным свойствам, формально ко всему, что считается — и до тех пор пока считается — непознаваемым, и к феноменальному сознанию: хотя к нему, в отличие от других приведенных примеров, по определению есть уникальный доступ. Мы буквально не располагаем инструментами, которые позволяли бы утверждать, что наличие феноменального сознания в нашем мире сводится к правдоподобности появления единорога или к тому, что из Марианской впадины поднимутся кайдзю. Я должен честно сказать, что не располагаю и не могу располагать сведениями о том, как соотносятся по количеству возможные физически тождественные миры с феноменальными сознанием и без него, и на основании этого вывести, где скорее всего нахожусь я. Здесь нет процедуры оценки правдоподобия. Но если вы начнете понижать правдоподобность того, что именно *в нашем* мире есть феноменальное сознание, то я предлагаю подумать об общем вопросе: возможных миров бесконечное количество, и только один из них актуальный. Исходя из этого существование любых свойств настоящего мира неправдоподобно. Но в этом есть какой-то возмутительный подвох. Все, что пока я хотел бы сказать, что аргумент разоблачения разоблачает тарелочки, но не феноменальное сознание.

Таким образом, мое мнение таково: успех аргумента зомби определяет ложность любой формы физикализма. Успех аргумента зомби в нашем мире зависит от существования феноменального сознания. На данный момент иллюзионистская критика обострила проблемы с защитой его существования и, очевидно, что даже выявленная непригодность аргумента разоблачения никак не влияет на ситуацию. Я считаю, что возможный путь защиты может идти через универсализацию в структуре познания уникальной эпистемологии, лежащей в основании понятия феноменального сознания.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Chalmers 2010 — D. Chalmers. “The Two-Dimensional Argument against Materialism”, in *The Character of*
2. Chalmers 2015 — D. Chalmers et al. “Panpsychism and Panprotopsychism”, *Consciousness in the Physical World: Perspectives on Russellian Monism*, 2015, Vol. 246, No. 2005, pp. 102–154.
3. Chalmers 2020 — D. Chalmers. “Debunking Arguments for Illusionism about Consciousness”, *Journal of Consciousness Studies*, 2020, Vol. 27. No. 5–6, pp. 258–281.
4. Prinz 2016 — J. Prinz. “Against Illusionism”, *Journal of Consciousness Studies*, 2016, Vol. 23, No. 11–12, pp. 186–196.
5. Беседин 2024 — А.П. Беседин. “Дырявый зомби-мир или мир везучих зомби?”, *Telegram-канал “Беседин”*, 2024, https://t.me/phil_besedin/612.
6. Девятко 2024 — И.В. Девятко. “Очерк об аргументе Тарасенко и прогрессе в философии.”, *Группа ВКонтакте “Кафедра истории зарубежной философии | ИЗФ МГУ”*, 2024, https://vk.com/wall-215706205_541.
7. Кузнецов 2016 — А.В. Кузнецов. “Аргумент против конститутивного панпсихизма”, *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*, 2016, No. 4, с. 60–68.
8. Мур 1995 — Дж.Э. Мур. “Доказательство внешнего мира”, в *Аналитическая философия: Избранные тексты*. М.: Изд-во МГУ, 1995, с. 66–84.
9. Секацкая 2015 — М.А. Секацкая. “Почему разрыв в объяснении не является решающим аргументом против натурализма в философии сознания”, *Epistemology & Philosophy of Science*, 2015, Vol. 44, No. 2, с. 125–155.
10. Сысоев 2024 — М.С. Сысоев. (Без названия), *Telegram-канал “PhiloStalker”*, 2024, <https://t.me/LenPhil/204?comment=1177>.
11. Тарасенко 2024 — Т.А. Тарасенко. “#Зомби 5/5”. *Telegram-канал “a-версия мудрости”*, 2024, <https://t.me/alpharatio/57>.
12. Фауль 2024 — Б. Фауль (Без названия), *Telegram-канал “Ленивый философ | Богдан Фауль”*, 2024, <https://t.me/LenPhil/199>.