

POJMOWALNOŚĆ, MOŻLIWOŚĆ I MATERIALIZM

– Karol Polcyn –

Abstrakt: Materializm w odniesieniu do świadomości fenomenalnej zakłada, że świat zombi jest metafizycznie niemożliwy. Przy założeniu, że świat zombi jest pojmowalny w tym sensie, że nie można wykluczyć a priori, że nasz świat jest światem zombi, materializm sprowadza się do poglądu, że świat zombi jest metafizycznie niemożliwy, mimo że jest pojmowalny. Nie ma dobrych racji, by pogląd ten (materializm typu B) uznać za fałszywy, gdyż nie ma dobrych racji, by sądzić, że pojęcia fenomenalne nie odnoszą się do własności fizycznych/funkcjonalnych. Mimo to nie rozumiemy, jak materializm typu B może być prawdziwy. Zakładając bowiem, że świat zombi jest – pomimo swej pojmowalności – metafizycznie niemożliwy, nie jesteśmy w stanie wyjaśnić, jak świat zombi może być zarazem pojmowalny i niemożliwy.

Słowa kluczowe: materializm typu B, pojmowalność, możliwość, pojęcia fenomenalne, intensja pierwotna, David Chalmers.

Published online: 28 September 2022

1. Wstęp

Wydaje się, że możemy niesprzecznie pomyśleć świat zombi, tzn. świat identyczny z naszym światem mikrofi zycznie i funkcjonalnie, ale pozbawiony świadomości fenomenalnej. Świadomość fenomenalna obejmuje stany o charakterze jakościowym i subiektywnym, tzn. stany, o których można powiedzieć, że jest mi *jakoś*, gdy je przeżywam. Przykładami takich stanów są wrażenie czerwoności pomidora i ból zęba. Gdy mam wrażenie czerwonego pomidora, jest mi czerwono, a gdy boli mnie ząb, odczuwam ból. W świecie zombi nie ma tego typu stanów. Zombi nie istnieją w świecie rzeczywistym, ale możemy je niesprzecznie pomyśleć, tzn. nie możemy wykluczyć a priori, że nasz świat jest światem zombi. W tym sensie, świat zombi jest pojmowalny.

Załóżmy, że P jest koniunkcją wszystkich prawd na temat świata mikrofizycznego (włączając prawa mikrofizyczne) i że Q stwierdza, że ktoś jest świadomy. Wówczas stwierdzenie, że świat zombi jest pojmowalny można wyrazić jako stwierdzenie, że pojmowalne jest zdanie $P \& \sim Q$. $P \& \sim Q$ stwierdza, że pod względem mikrofizycznym wszystko zachodzi tak samo, jak w świecie rzeczywistym, ale nikt nie jest świadomy.

Karol Polcyn
Instytut Filozofii i Kognitywistyki
Uniwersytet Szczeciński
ul. Krakowska 71-79
71-017 Szczecin
e-mail: karol.polcyn@gmail.com

W tym sensie, $P \& \sim Q$ stwierdza, że świat jest światem zombi. Wydaje się, że $P \& \sim Q$ jest pojmowalne (nie można wykluczyć a priori, że $P \& \sim Q$ jest prawdą), gdyż nie ma związków a priori pomiędzy pojęciami mikrofizykalnymi/funkcjonalnymi, charakteryzującymi świat jako dynamiczną strukturę, a *pojęciami fenomenalnymi*, tzn. pojęciami używanymi przez nas w introspekcji w odniesieniu do fenomenalnego charakteru doświadczeń^{1,2}.

Zakładając, że $P \& \sim Q$ jest pojmowalne, materialiści muszą utrzymywać, że $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i metafizycznie niemożliwe. Materializm jest bowiem poglądem, że $P \& \sim Q$ jest metafizycznie niemożliwe, tzn. że prawdy na temat świadomości są w sposób konieczny zdeterminowane przez prawdy mikrofizykalne/funkcjonalne. Stosując terminologię Chalmersa, będziemy dalej określać interesującą nas tu wersję materializmu, tzn. pogląd, że $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i niemożliwe, jako materializm typu B^{3,4}.

Dotychczasowa dyskusja nad materializmem typu B skupiała się na pytaniu, czy istnieją racje, by sądzić, że materializm typu B jest fałszywy. Pytanie to sprowadzało się do tego, czy istnieją racje, dla których pojmowalność $P \& \sim Q$ pociąga za sobą możliwość. Materialiści typu B argumentują, że nie ma takich racji, ponieważ możemy niesprzecznie przyjąć, że pojęcia fenomenalne nie są związane a priori z pojęciami fizykalnymi i że jednocześnie pojęcia fenomenalne odnoszą się do własności fizycznych⁵. Potencjalny argument przeciwko pogładowi, że pojęcia fenomenalne odnoszą się do własności fizycznych, często przywoływany w literaturze, ma następującą postać. Pojęcia fenomenalne odnoszą się *bezpośrednio* – tzn. bez udziału przygodnych sposobów przedstawień (contingent modes of presentations). Mogłoby się zatem wydawać, że jeżeli pojęcia fenomenalne odnoszą się do własności fizycznych, powinniśmy być w stanie ustalić to a priori. Jednak nie możemy tego ustalić a priori, wobec czego pojęcia fenomenalne nie mogą odnosić się do własności fizycznych⁶. W odpowiedzi, materialiści typu B argumentują, że choć pojęcia fenomenalne odnoszą się bezpośrednio, nie możemy oczekiwać, że będziemy w stanie określić a priori, że odnoszą się one do własności fizycznych. Jest tak

¹ W ślad za Chalmerssem (2002b) przyjmujemy, że $P \& \sim Q$ jest idealnie (a nie *prima facie*) pojmowalne: nie można a priori wykluczyć prawdziwości $P \& \sim Q$ nawet w sytuacji idealnej racjonalnej refleksji, tzn. nawet w sytuacji, gdy abstrahujemy od naszych ograniczeń poznawczych.

² Istnieje cała rzesza filozofów zakładających, że $P \& \sim Q$ nie jest pojmowalne (np. Dennett (1991), Dretske (1995), Rey (1995)). Tutaj zakładam, że $P \& \sim Q$ jest pojmowalne. Nawet jeśli jest to pogląd kontrowersyjny, nie jest to pogląd bardziej kontrowersyjny od założenia, że $P \& \sim Q$ nie jest pojmowalne. Systematyczną obronę pojmowalności $P \& \sim Q$ przed potencjalnymi zarzutami przedstawia Chalmers (2002a: część 4 i 7, 2010: część 4 i 5).

³ Chalmers (2002a). Do materialistów typu B należą Block i Stalnaker (1999), Hill (1997), Hill i McLaughlin (1999), Levine (2001, 2014), Loar (1997, 1999), Lycan (1996), Papineau (2002, 2007), Perry (2001), Tye (2008). (Papineau broni materializmu typu B również w Goff, Papineau (2014)). Materialiści typu B zwykle przyjmują, że $P \& \sim Q$ jest niemożliwe, mimo że jest pojmowalne na podstawie założenia, że pojęcia fenomenalne odnoszą się do własności fizycznych/funkcjonalnych.

⁴ Dla odróżnienia, materializm typu A zakłada, że $P \& \sim Q$ jest metafizycznie niemożliwe i niepojmowalne: $P \& \sim Q$ jest niemożliwe metafizycznie właśnie dlatego, że jest niepojmowalne (Chalmers (2002a)).

⁵ Pojęcia fizykalne będą dalej rozumiał w sensie szerokim, obejmującym również pojęcia funkcjonalne. Odpowiednio przez własności fizyczne będą rozumiał zarówno własności mikrofizyczne, jak i własności funkcjonalne.

⁶ Ten argument jest często przypisywany Chalmersowi (1996), choć sam Chalmers *explicite* go nie wypowiada. Wersję tego argumentu rozwija też Nida-Rümelin (2007).

dlatego, że pojęcia fenomenalne i odpowiadające im pojęcia fizykalne spełniają różne funkcje poznawcze (cognitive roles)⁷. Ta różnica wyjaśnia, dlaczego pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne nie są związane ze sobą a priori nawet przy założeniu, że odnoszą się one – bezpośrednio – do tych samych własności⁸.

Powyższa linia argumentacji jest dla mnie przekonująca. Dlatego zakładam, że nie ma dobrych racji, dla których pojmowalność $P \& \sim Q$ pociąga za sobą możliwość. Innymi słowy, nie mamy powodu, by sądzić, że materializm typu B jest poglądem fałszywym.

Pozostaje jednak do rozważenia jeszcze inne zagadnienie dotyczące relacji pomiędzy pojmowalnością a możliwością $P \& \sim Q$. Jeżeli nawet $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i niemożliwe, czy potrafimy wyjaśnić, dlaczego? Innymi słowy, czy potrafimy wyjaśnić, dlaczego $P \& \sim Q$ jest niemożliwe, mimo że jest pojmowalne? Poniżej pokażę, że odpowiedź jest negatywna. W rezultacie nie rozumiemy, jak $P \& \sim Q$ może być niemożliwe, mimo że jest pojmowalne.

2. Materializm typu B jako teza, że zombi są jednocześnie pojmowalne i pierwotnie niemożliwe

Aby w pełni scharakteryzować materializm typu B, odwołam się do epistemicznej wersji semantyki dwuwymiarowej, opracowanej przez Chalmersa⁹. W ramach tej semantyki, możemy mówić o możliwości zdań w dwóch różnych sensach, a mianowicie w sensie prymarnym i w sensie sekundarnym. Zdanie S jest *wtórnie możliwe* (2-możliwe), jeżeli S jest prawdą w jakimś świecie możliwym rozpatrywanym jako świat kontrfaktyczny. S jest *pierwotnie możliwe* (1-możliwe), jeżeli S jest prawdą w jakimś świecie rozpatrywanym jako świat aktualny.

Materializm z definicji jest tezą, że $P \& \sim Q$ jest 2-niemożliwe. Materializm typu B jest więc tezą, że $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i 2-niemożliwe. Pozostawiając na boku pewne niestandardowe poglądy na temat natury podstawowych własności mikrofizycznych, można pokazać, że 2-niemożliwość $P \& \sim Q$ pociąga za sobą 1-niemożliwość. W rezultacie materializm typu B, czyli pogląd, że $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i 2-niemożliwe, pociąga za sobą pogląd, że $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i 1-niemożliwe. Wyjaśnieniem tej implikacji zajmiemy się poniżej.

⁷ Co w tym kontekście wyróżnia pojęcia fenomenalne? Materialiści typu B różnią się między sobą w poglądach na ten temat, ale wszyscy zakładają, że istnieje pewien ścisły związek pomiędzy pojęciami fenomenalnymi a ich odniesieniami: naszym standardowym użyciom pojęć fenomenalnych towarzyszą świadome stany, do których te pojęcia się odnoszą, albo ich wyobrazeniowe wersje.

⁸ Hill (1997), Hill i McLaughlin (1999), Loar (1997), Papineau (2007): 128–132. Goff (2011) przedstawia argument przeciwko materializmowi podobny do argumentu wspomnianego wyżej: (i) pojęcia fenomenalne ujawniają *istotne własności* swoich odniesień; (ii) jeżeli pojęcia fenomenalne odnoszą się do własności fizycznych, nie ujawniają one własności istotnych swoich odniesień (gdyż nie jest prawdą a priori, że pojęcia fenomenalne odnoszą się do własności fizycznych); (iii) zatem pojęcia fenomenalne nie odnoszą się do własności fizycznych. Dlaczego jednak mielibyśmy zgodzić się z przesłanką (ii)? Dlaczego nie mielibyśmy przyjąć, że pojęcia fenomenalne ujawniają naturę własności fizycznych w sposób fenomenalny, niezależny od deskrypcji fizykalnych? Wydaje się, że Goff nie ma dobrych racji przeciwko takiemu pogładowi. (Podobny zarzut wytacza Levin (2018)).

⁹ Chalmers (2006).

Zacznijmy od rozróżnienia na *intensję pierwotną* i *intensję wtórną*. Intensje zdań to funkcje ze światów możliwych do wartości logicznych. *Intensja pierwotna* zdania S jest prawdziwa w świecie w (w weryfikuje S albo, inaczej mówiąc, S jest prawdą w w rozpatrywanym jako świat aktualny) wtedy i tylko wtedy gdy spełniony jest następujący warunek: jeżeli uznamy, że świat rzeczywisty jest jakościowo podobny do w , powinniśmy uznać, że S jest prawdą¹⁰. Z drugiej strony, stwierdzenie, że *intensja wtórna* S jest prawdziwa w świecie w jest równoważne stwierdzeniu, że w spełnia S w tym sensie, że S jest prawdziwe w w rozpatrywanym jako świat kontrfaktyczny. Odpowiednio, S jest *pierwotnie możliwe* (1-możliwe), jeżeli intensja pierwotna S jest prawdziwa w jakimś świecie z centrum, i S jest *wtórnie możliwe* (2-możliwe), jeżeli intensja wtórna S jest prawdziwa w jakimś świecie bez centrum. Zgodnie z powyższym, negacje konieczności a posteriori Kripkego są 2-niemożliwe, ale nie są 1-niemożliwe. Na przykład, 'Woda nie jest H_2O ' jest 2-niemożliwe, ale nie jest 1-niemożliwe. Intensja pierwotna dla 'Woda nie jest H_2O ' jest prawdziwa w świecie z centrum, w którym XYZ wypełnia oceany i jeziora: jeżeli uznamy, że nasz świat jest światem XYZ, powinniśmy uznać, że prawdziwe jest zdanie 'Woda nie jest H_2O '¹¹.

Rozważmy teraz zdanie $P \& \sim Q$. Jaka jest relacja pomiędzy 1-możliwością i 2-możliwością $P \& \sim Q$? Jeżeli $P \& \sim Q$ jest 2-niemożliwe, jak zakłada materializm, czy $P \& \sim Q$ jest również 1-niemożliwe? Powinniśmy tak uznać, jeżeli P ma takie same intensje pierwotne i wtórne i jeżeli Q ma takie same intensje pierwotne i wtórne. W tym miejscu musimy być jednak ostrożni. Jest prawdą, że Q ma takie same intensje pierwotne i wtórne, gdyż pojęcie świadomości ma takie same intensje pierwotne i wtórne. Intensja pierwotna pojęcia świadomości odnosi się do odczucia fenomenalnego i intensja wtórna tego pojęcia również odnosi się do odczucia fenomenalnego^{12, 13}. Z drugiej strony, można utrzymywać, że intensje pierwotne i intensje wtórne pojęć fizykalnych nie zbiegają się, tzn. można utrzymywać, że pojęcia fizykalne odnoszą się do wewnętrznych własności, które są kategorialną podstawą mikrofizycznych dyspozycji¹⁴. Jeżeli zaakceptujemy ten pogląd,

¹⁰ Światy możliwe rozpatrywane jako światy rzeczywiste są *światami z centrum* (centered worlds), tzn. światami, dla których określone są podmiot i czas.

¹¹ Chalmers (1996: roz. 2 i roz. 4, 2002b, 2006, 2010), Chalmers i Jackson (2001).

¹² Jeśli jakiś stan jest odczuwany jako świadome doświadczenie, nawet w światach kontrfaktycznych, stan ten *jest* świadomym doświadczeniem (Chalmers (1996): 133). Pod tym względem pojęcia fenomenalne różnią się od pojęć rodzajów naturalnych. Na przykład, nie wszystko, co przypomina wodę w światach kontrfaktycznych jest wodą; w światach kontrfaktycznych wodą jest tylko H_2O .

¹³ Można by pomyśleć, że to założenie jest nie do przyjęcia dla materialisty typu B. Materialista typu B zakłada, że pojęcia fenomenalne odnoszą się do własności fizycznych i że tym samym intensjami wtórnymi tych pojęć są własności fizyczne. Czy zatem materialista typu B nie powinien uznać, że subiektywne doznania są tylko intensjami pierwotnymi pojęć fenomenalnych a nie ich intensjami wtórnymi? Odpowiedź brzmi: nie. Materialista typu B musi respektować założenie o identyczności intensji pierwotnych i wtórnych w przypadku pojęć fenomenalnych, gdyż to założenie wynika ze znaczenia pojęć fenomenalnych. Z punktu widzenia materialisty typu B, nie ma jednak sprzeczności pomiędzy założeniem, że dla przykładu pojęcie fenomenalnej czerwieni odnosi się do własności fizycznej A i założeniem, że intensja prymarna tego pojęcia pokrywa się z intensją sekundarną, czyli założeniem, że zarówno intensja pierwotna, jak i intensjawtórna pojęcia fenomenalnej czerwieni odnoszą się do subiektywnego doznania. Materialista typu B zakłada bowiem, że doznanie czerwieni jest identyczne z własnością fizyczną A. Tym różni się materialista typu B od dualisty.

¹⁴ Chalmers (2010): część 3.

wówczas musimy uznać, że intensje pierwotne i wtórne P różnią się od siebie. Jeżeli dodatkowo przyjmujemy monizm Russellowski, tzn. pogląd, że kategoriale podstawy mikrofizycznych dyspozycji są własnościami fenomenalnymi lub protofenomenalnymi (tzn. determinującymi zaistnienie świadomości), $P \& \sim Q$ będzie 2-nieemożliwe i 1-możliwe. Jeżeli natomiast założymy, że kategoriale podstawy mikrofizycznych dyspozycji nie są własnościami fenomenalnymi lub protofenomenalnymi, wówczas 2-nieemożliwość $P \& \sim Q$ będzie pociągać za sobą 1-nieemożliwość¹⁵. Wynikanie to będzie w powyższej sytuacji uzasadnione, nawet jeżeli intensje pierwotne i intensje wtórne pojęć fizykalnych różnią się od siebie (nawet jeżeli P ma różne intensje pierwotne i wtórne)¹⁶.

Monizm Russellowski jest wysoce spekulatywną i specyficzną formą materializmu, gdyż zakłada, że własności (proto)fenomenalne nie redukują się do własności dyspozycyjnych opisywanych przez fizykę¹⁷. W tym miejscu trzeba wyraźnie odróżnić ten pogląd od materializmu typu B. Materialista typu B może zgodzić się z założeniem, że u podstaw mikrofizycznych dyspozycji leżą pewne własności wewnętrzne. Ale w przeciwieństwie do tego, co głosi monizm Russellowski, materialista typu B nie zakłada, że tymi wewnętrznymi własnościami są własności (proto)fenomenalne. W efekcie materializm typu B i monizm Russellowski udzielają dwóch sprzecznych ze sobą odpowiedzi na pytanie, dlaczego $P \& \sim Q$ jest 2-nieemożliwe. Monizm Russellowski zakłada, że $P \& \sim Q$ jest 2-nieemożliwe, ponieważ pojęcia fizykalne odnoszą się do własności (proto)fenomenalnych jako wewnętrznych własności leżących u podstaw mikrofizycznych dyspozycji. Z kolei materialista typu B zakłada, że pojęcia fizykalne odnoszą się do własności dyspozycyjnych i że $P \& \sim Q$ jest 2-nieemożliwe, gdyż własności fenomenalne redukują się do tych własności. Jeśli tak, to teza, że $P \& \sim Q$ jest 2-nieemożliwe, którą przyjmuje materialista typu B, pociąga za sobą tezę, że $P \& \sim Q$ jest 1-nieemożliwe. Materializm typu B sprowadza się w efekcie do poglądu, że $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i 1-nieemożliwe¹⁸.

Aby wyjaśnić ten pogląd bliżej, musimy doprecyzować, co znaczy, że $P \& \sim Q$ jest 1-nieemożliwe, mimo że jest pojmowalne. W tym celu musimy wziąć pod uwagę, jak semantyka dwuwymiarowa analizuje pojęcie pojmowalności.

Dla każdego zdania S , jeżeli S nie można wykluczyć a priori, istnieje *scenariusz* (maksymalna, wewnętrznie spójna hipoteza na temat świata rzeczywistego), który weryfikuje S w tym sensie, że nie można spójnie uznać, że dany scenariusz zachodzi a S nie jest prawdą¹⁹. (Chalmers analizuje to zagadnienie w sposób bardziej formalny²⁰) Na przykład, ponieważ zdania 'Woda nie jest H_2O ' nie można wykluczyć a priori, istnieje scenariusz, który weryfikuje 'Woda nie jest H_2O '. Odpowiedni scenariusz zawiera zało-

¹⁵ Równoważnie, 1-możliwość $P \& \sim Q$ będzie implikować 2-możliwość.

¹⁶ Chalmers (2010): część 3.

¹⁷ Z tego względu monizm Russellowski można interpretować jako formę dualizmu albo jako wersję panpsychizmu; to ostatnie rozwiązanie przeważa w najnowszej literaturze (np. Chalmers (2020)).

¹⁸ Jak wskazuje Chalmers ((2002a): część 11), to, czy pojęcia fizykalne mają różne intensje pierwotne i wtórne, tzn. to, czy pojęcia te odnoszą się do wewnętrznych własności a nie mikrofizycznych dyspozycji jest w gruncie rzeczy kwestią czysto terminologiczną. Na użytek tego artykułu przyjmuję, że pojęcia fizykalne odnoszą się do własności dyspozycyjnych i tym samym, że intensje pierwotne i wtórne pojęć fizykalnych są identyczne. To założenie uprości dalszą dyskusję.

¹⁹ Chalmers (2002b, 2006, 2010: część 7).

²⁰ Chalmers (2004, 2011).

żenie, że przezroczysty płyn występujący w oceanach i jeziorach nie jest H_2O , ale dajmy na to XYZ. Jeżeli założymy, że ten scenariusz faktycznie zachodzi, powinniśmy uznać, że prawdą jest 'Woda nie jest H_2O '. Podobnie zakładając, że $P \& \sim Q$ jest pojmowalne, istnieje scenariusz, który weryfikuje $P \& \sim Q$. Możemy ten scenariusz nazwać *scenariuszem zombi*. Scenariusz zombi zawiera hipotezę, że pod względem mikrofizycznym wszystko jest tak, jak w świecie aktualnym, ale że nikt nie ma świadomych odczuć. W rezultacie scenariusz zombi zawiera hipotezę $P \& \sim Q$ ²¹. Scenariusz zombi weryfikuje $P \& \sim Q$ w tym sensie, że jeżeli uznamy, że ten scenariusz zachodzi, powinniśmy uznać, że prawdą jest $P \& \sim Q$.

Zauważmy teraz, że jeśli S jest pojmowalne i 1-możliwe, istnieje możliwy świat, który odpowiada scenariuszowi weryfikującemu S . Odpowiedni świat możliwy jest światem, który weryfikuje S ²². Na przykład, rozważmy zdanie 'Woda nie jest H_2O '. Istnieje świat możliwy, który weryfikuje to zdanie, jeśli jest rozpatrywany jako świat aktualny, a mianowicie świat z XYZ w oceanach i jeziorach, i ten świat możliwy odpowiada scenariuszowi, który weryfikuje 'Woda nie jest H_2O '. Ale jeśli S jest zarówno pojmowalne i 1-nieemożliwe, nie ma możliwych światów odpowiadających scenariuszom, które weryfikują S ²³. Zatem jeśli $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i 1-nieemożliwe, nie ma możliwego świata odpowiadającego scenariuszowi zombi.

Podsumowując, mamy teraz pełen obraz materializmu typu B. Materializm typu B to pogląd, że $P \& \sim Q$ jest 1-nieemożliwe, mimo że jest pojmowalne, co sprowadza się do poglądu, że nie ma świata możliwego odpowiadającego scenariuszowi zombi. Mówiąc bardziej ogólnie, materializm typu B zakłada, że przestrzeń światów metafizycznie możliwych jest mniejsza od przestrzeni światów idealnie pojmowalnych (odpowiadających scenariuszom). Materialiści typu B zwykle nie przedstawiają swojego stanowiska w ten sposób, niemniej tak właśnie należy ich pogląd rozumieć.

3. Czy rozumiemy, jak materializm typu B może być prawdziwy?

Nie ulega wątpliwości, że materializm typu B jest poglądem kontrowersyjnym. Podczas gdy materializm typu B zakłada, że $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i 1-nieemożliwe, nie ma poza dziedziną psychofizyczną niekontrowersyjnych przykładów zdań, które są zarazem pojmowalne i 1-nieemożliwe. Przynajmniej konieczności a posteriori Kripkego nie wprowadzają luki pomiędzy pojmowalnością a 1-możliwością: negacje tych konieczności są pojmowalne i zarazem 1-możliwe. W rezultacie materialiści typu B nie mogą na poparcie swojego stanowiska odwołać się do oczywistych analogii.

Na czym właściwie polega kontrowersyjność materializmu typu B? Wydaje się, że nie ma dobrych racji na rzecz fałszywości tego poglądu. $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i 1-nieemożliwe, jeżeli odpowiadające sobie pojęcia fenomenalne i fizykalne mają, pomimo swej odrębności, zgodne intensywne pierwotne, tzn. jeżeli odnoszą się do tych samych

²¹ Scenariusze są charakteryzowane za pomocą terminów semantycznie neutralnych, tzn. terminów, które nie tworzą zdań koniecznych a posteriori w sensie Kripkego. Są to terminy o identycznych intensjach pierwotnych i wtórnych (zob. Chalmers (2006)). Powyższa uwaga wyjaśnia, dlaczego $P \& \sim Q$ jest częścią scenariusza zombi: $P \& \sim Q$ ma z założenia taką samą intensję pierwotną i wtórną, co znaczy, że $P \& \sim Q$ jest semantycznie neutralne.

²² Chalmers (2010): część 7.

²³ Ibidem.

własności we wszystkich światach rozpatrywanych jako światy aktualne, mimo że nie wiemy tego a priori. Wydaje się więc, że nie ma dobrych racji, dla których ten warunek nie może być spełniony. Ktoś mógłby powiedzieć, że jeżeli pojęcia fenomenalne i fizykalne odnoszą się do tych samych własności we wszystkich światach rozpatrywanych jako światy aktualne, powinniśmy być w stanie określić to a priori. Oczekiwanie to jest jednak nieuzasadnione. Jak zauważa Polcyn, jest ono nieuzasadnione z uwagi na to, że pojęcia fenomenalne i odpowiadające im pojęcia fizykalne spełniają różne funkcje poznawcze (zob. też przyp. 7)²⁴. Odpowiednie różnice w funkcjach poznawczych odpowiadają za brak apriorycznych powiązań pomiędzy tymi pojęciami, nawet jeżeli pojęcia te odnoszą się do tych samych własności we wszystkich światach możliwych rozpatrywanych jako światy aktualne²⁵.

Pozostaje jednak jeszcze jedno pytanie dotyczące statusu materializmu typu B. Załóżmy, że $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i 1-nieemożliwe. Czy rozumiemy, jak $P \& \sim Q$ może być zarazem pojmowalne i 1-nieemożliwe? Poniżej pokażę, że nie rozumiemy tego. Innymi słowy nie rozumiemy, jak $P \& \sim Q$ może być 1-nieemożliwe przy założeniu, że jest pojmowalne. W rezultacie materializm typu B jest problematyczny, nawet jeżeli założymy, że jest prawdziwy. Nawet jeżeli materializm typu B jest prawdziwy, nie rozumiemy, jak materializm typu B może być prawdziwy.

Zauważmy na początek, że materializm typu B jest niezrozumiały już na poziomie intuicji. Jak wyjaśniliśmy w części drugiej, pogląd ten zakłada, że przestrzeń światów metafizycznie możliwych jest mniejsza od przestrzeni światów idealnie pojmowalnych (logicznie możliwych). W naszym codziennym, nieteoretycznym dyskursie nie mamy jednak pojęcia niezależnej modalności metafizycznej. Dopuszczamy możliwość, że fakty mogłyby być inne niż są, zgodnie z tym, co daje się *niesprzecznie pomyśleć*, ale nie mówimy o tym, jaki świat mógłby *naprawdę* być, w sensie dopuszczającym rozbieżność pomiędzy tym, co daje się niesprzecznie pomyśleć a tym, co jest możliwe²⁶. W rezultacie nie rozumiemy na poziomie intuicyjnym, jak przestrzeń światów metafizycznie możliwych może być mniejsza od przestrzeni światów logicznie możliwych. Mówiąc metaforycznie, nie rozumiemy, dlaczego Bóg nie mógłby stworzyć pewnych (idealnie) pojmowalnych światów.

²⁴ Polcyn (2020).

²⁵ Być może problem z materializmem typu B nie polega na tym, że mamy jakieś racje, by uznać, że jest to pogląd fałszywy, ale na tym, że nie ma dobrych pozytywnych racji przemawiających na rzecz tego poglądu. Filozofem, który twierdzi, że nie ma pozytywnych racji na rzecz materializmu typu B jest David Chalmers. Chalmers ((2010): część 10) argumentuje, że nie ma takich racji, gdyż nie ma dobrych racji na rzecz istnienia luki pomiędzy pojmowalnością a 1-możliwością. Istnienie takiej luki oznacza, że przestrzeń światów metafizycznie możliwych jest mniejsza od przestrzeni światów idealnie pojmowalnych (logicznie możliwych). Według Chalmersa, nie ma jednak dobrych racji, by zgadzać się na istnienie takiej rozbieżności. Mamy prawo uznać, że istnieją światy logicznie możliwe, gdyż światy te odgrywają istotną rolę w naszym systemie pojęciowym, a mianowicie wyjaśniają dane modalne na temat naszego języka i myślenia. Nie ma jednak dobrych racji za istnieniem dodatkowej, mniejszej przestrzeni światów metafizycznie możliwych – modalność tego rodzaju nie spełnia żadnej roli eksplanacyjnej w naszym systemie pojęciowym. Powyższy argument nie wydaje się jednak przekonujący. Moc przyczynowa świadomości daje nam silną rację empiryczną, by przyjąć, że świadomość jest własnością fizyczną. Tym samym mamy silne racje empiryczne, by przyjąć, że materializm typu B jest prawdziwy.

²⁶ Chalmers (2010): część 10.

Można by sądzić, że pojęcie niezależnej modalności metafizycznej ukrywa się w koniecznościach a posteriori Kripkego. Ale jest to złudzenie. Zgodnie z analizą Kripkego, pojęcie możliwości nie jest tożsame z pojęciem aprioryczności, ale z drugiej strony, nie jest ono niezależne od pojęcia pojmowalności. Kripke wprowadza rozróżnienie na modalność epistemiczną (*epistemic modality*) i modalność subjunktywną (*subjunctive modality*)²⁷. Ale całe to rozróżnienie opiera się na epistemicznej i subjunktywnej ewaluacji zdań w kontekście światów logicznie możliwych (pojmowalnych). W rezultacie nawet pojęcie możliwości subjunktywnej, które można traktować jako pojęcie możliwości metafizycznej, nie jest niezależne od pojęcia pojmowalności i innych, pokrewnych pojęć²⁸.

Sama nieintuicyjność materializmu typu B nie dyskredytuje jeszcze tego poglądu. Materializm typu B obroni się, jeżeli będziemy potrafili wyjaśnić, dlaczego $P \& \sim Q$ może być 1-niemożliwe przy założeniu, że $P \& \sim Q$ jest pojmowalne. Moim zdaniem jednak nie da się tego wyjaśnić. Analizą tego problemu zajmiemy się w dalszej części artykułu.

Zacznijmy od tego, że wyjaśnienie, dlaczego $P \& \sim Q$ jest 1-niemożliwe, mimo że jest pojmowalne, nie może przebiegać analogicznie do wyjaśnienia, dlaczego negacje konieczności a posteriori Kripkego – pomimo swej pojmowalności – są 2-niemożliwe. Kluczowe w tym miejscu jest odróżnienie luki pomiędzy pojmowalnością a możliwością na poziomie *zdań* od luki pomiędzy pojmowalnością a możliwością na poziomie *światów*²⁹. Luka pomiędzy pojmowalnością a 2-możliwością w przypadku negacji konieczności a posteriori jest luką na poziomie *zdań*: rozważane tu zdania – pomimo swej pojmowalności – nie są prawdziwe w żadnym świecie możliwym rozpatrywanym jako świat kontrfaktyczny. Nie mamy tutaj do czynienia z sytuacją, że jakiś scenariusz nie ma swojego odpowiednika w postaci możliwego świata, nie mamy tu więc luki na poziomie światów. Co za tym idzie, wyjaśnienie luki pomiędzy pojmowalnością a 2-możliwością w przypadku negacji konieczności a posteriori Kripkego wymaga jedynie wyjaśnienia, dlaczego negacje te nie są prawdziwe w żadnym świecie możliwym rozpatrywanym jako świat kontrfaktyczny. Z kolei luka pomiędzy pojmowalnością a 1-możliwością $P \& \sim Q$ jest luką na poziomie *światów* a nie *zdań* – polega ona na tym, że nie ma świata możliwego odpowiadającego scenariuszowi zombi. Aby wyjaśnić, jak $P \& \sim Q$ może być 1-niemożliwe, mimo że jest pojmowalne, należy wyjaśnić, dlaczego przestrzeń światów możliwych nie zawiera świata zombi (świata identycznego ze światem rzeczywistym mikrofizycznie i funkcjonalnie, ale pozbawionego świadomości), mimo że można hipotetycznie i niesprzecznie założyć, że nasz świat jest światem zombi.

Dla porównania, zastanówmy się, dlaczego negacje konieczności a posteriori Kripkego są 2-niemożliwe, mimo że są pojmowalne. Wyjaśnienie jest tu dość oczywiste. Musimy wyjaśnić, dlaczego odpowiednie pojęcia występujące we wspomnianych negacjach mają zbieżne intensje wtórne pomimo tego, że nie są one ze sobą związane a priori.

²⁷ Dla przykładu, zgodnie z tym, co już zostało powiedziane wcześniej, zdanie 'Woda nie jest H_2O ' jest epistemicznie możliwe (tzn. jest prawdziwe w pewnych światach rozpatrywanych jako światy aktualne), ale nie jest subjunktywnie możliwe (tzn. nie jest prawdziwe w żadnym świecie rozpatrywanym jako świat kontrfaktyczny). W języku angielskim modalność epistemiczną charakteryzuje się za pomocą zwrotu „what might be the case”, natomiast modalność subjunktywną za pomocą zwrotu „what might have been the case”.

²⁸ Chalmers (2010): część 10.

²⁹ Chalmers (2010): 137.

W tym celu wystarczy przyjąć dwa założenia: (i) że odpowiednie pojęcia odnoszą się do tego samego i (ii) że pojęcia te są desygnatorami sztywnymi. Z tych dwóch założeń będzie wynikało, że odpowiednie pojęcia odnoszą się do tego samego we wszystkich światach możliwych rozpatrywanych jako światy kontrfaktyczne³⁰.

Rozważmy teraz, dlaczego nie ma świata możliwego odpowiadającego scenariuszowi zombi. Co mogłoby być wyjaśnieniem tego, że w przypadku zombi istnieje luka pomiędzy pojmowalnością a możliwością na poziomie światów? Nie ulega wątpliwości, że wyjaśnienie tej luki wydaje się znacznie trudniejsze od wyjaśnienia stosownej luki na poziomie zdań. Intuicyjnie wydaje się, że nie da się wyjaśnić luki pomiędzy pojmowalnością a możliwością na poziomie światów.

Przez wyjaśnienie, dlaczego nie ma możliwego świata zombi odpowiadającego scenariuszowi zombi rozumiem wskazanie jakiegoś zrozumiałego dla nas faktu (bądź faktów), z którego będzie wynikało, że nie ma możliwego świata zombi odpowiadającego scenariuszowi zombi. Dla porównania założmy, że chcemy wyjaśnić, dlaczego nie wszystko, co jest pojmowalne (daje się niesprzecznie pomyśleć), jest w *naszym świecie* możliwe. W tym przypadku wyjaśnienie będzie się odwoływało do praw przyrody. Jest faktem, że w naszym świecie obowiązują określone prawa przyrody. Z tego, że istnieją prawa przyrody, będzie więc w sposób oczywisty wynikało, że pewne pojmowalne stany rzeczy – tzn. stany rzeczy niezgodne z prawami przyrody – nie mogą w naszym świecie zaistnieć. Jeżeli mamy wyjaśnić, dlaczego nie ma możliwego świata zombi, mimo że możemy niesprzecznie pomyśleć scenariusz zombi, musimy również oprzeć nasze wyjaśnienie na jakimś zrozumiałym dla nas fakcie (bądź zbiorze faktów). Musimy pokazać, że to, że nie ma możliwego świata odpowiadającego scenariuszowi zombi wynika z czegoś, co jest dla nas zrozumiałe.

Co mogłoby być podstawą takiego wyjaśnienia? Moglibyśmy oczywiście wyjaśnić, dlaczego nie ma możliwego świata zombi, gdybyśmy założyli, że $P \& \sim Q$ nie jest pojmowalne. Niepojmowalność $P \& \sim Q$ wyjaśniałaby, dlaczego $P \& \sim Q$ jest 1-nieemożliwe i – co za tym idzie – dlaczego nie ma możliwego świata zombi. Ale tutaj zakładamy, że $P \& \sim Q$ jest pojmowalne. Chcemy wyjaśnić, dlaczego nie ma możliwego świata zombi, mimo że $P \& \sim Q$ jest pojmowalne, tzn. pomimo tego, że istnieje scenariusz, zgodnie z którym nasz świat jest światem zombi. Intuicyjnie wydaje się, że nie można podać takiego wyjaśnienia. Potrafimy wyjaśnić, jak pewne pojmowalne zdania mogą być niemożliwe w obrębie z góry ustalonej przestrzeni światów możliwych. Trudno jednak pojąć, dlaczego miałyby być tak, że pewnym scenariuszom nie odpowiadają światy możliwe.

Ktoś mógłby w tym miejscu powiedzieć, że to, że nie ma możliwego świata zombi odpowiadającego scenariuszowi zombi, wynika z istnienia pewnych praw metafizycznych, a mianowicie praw, na mocy których nie wszystko, co jest logicznie możliwe, jest metafizycznie możliwe. Ale dlaczego mielibyśmy zakładać, że istnieją tego typu prawa? Gdyby istniały, istniałyby oczywiste przykłady światów, które są logicznie możliwe i niemożliwe metafizycznie. Jednak nie ma takich przykładów. Po pierwsze, nie mamy takich przykładów w dyskursie potocznym, gdyż jak zauważyliśmy wcześniej, nie mamy w dyskursie potocznym pojęcia niezależnej modalności metafizycznej. Po drugie, jak

³⁰ Kripke (1980).

wskazuje Chalmers, wszystkie potencjalne przykłady rozbieżności pomiędzy możliwością logiczną a możliwością metafizyczną zaproponowane w literaturze filozoficznej są bardzo kontrowersyjne³¹. Jeśli uznajemy, że przykładowe zdanie *S* jest możliwe logicznie, trudno jest nam uznać, że jest ono niemożliwe w jakimś dodatkowym sensie metafizycznym, i z drugiej strony, jeśli uznajemy, że przykładowe zdanie *S* jest niemożliwe, trudno jest nam uznać, że *S* jest logicznie możliwe. Skoro zatem nie ma niekontrowersyjnych przykładów rozbieżności pomiędzy możliwością logiczną a możliwością metafizyczną, nieuzasadnione jest założenie, że istnieją prawa metafizyczne zawężające zakres możliwości w stosunku do tego, co jest logicznie możliwe. W konsekwencji nieuzasadnione jest stwierdzenie, że tego typu prawa wyjaśniają, dlaczego scenariuszowi zombi nie odpowiada świat możliwy³².

Załóżmy jednak, że podejźmy do naszego problemu w sposób semantyczny. $P \& \sim Q$ jest 1-niemożliwe, mimo że jest pojmwalne (nie ma możliwego świata odpowiadającego scenariuszowi zombi), jeżeli odpowiadające sobie pojęcia fenomenalne i pojęcia

³¹ Chalmers (2010): część 8.

³² Jak zauważa recenzent, w pewnych debatach filozoficznych prawa metafizyczne są w pełni akceptowalne. Można mianowicie założyć, że są pewne prawa metafizyczne ograniczające zakres możliwości w odniesieniu do indywiduów. Dla przykładu, choć nie jest prawdą a priori, że Sokrates (to określone indywiduum) jest człowiekiem, można założyć, że nie jest możliwe, by Sokrates był kamieniem, a nie człowiekiem, skoro jest prawdą, że jest człowiekiem. Ale nawet jeśli istnieją tego typu prawa metafizyczne, czy uzasadnia to tezę, że muszą lub mogą istnieć prawa metafizyczne wykluczające metafizyczną możliwość zombi? Moim zdaniem, jest dość oczywiste, że nie. Kluczowe jest pytanie, na jakiej podstawie uznajemy, że Sokrates nie mógłby być kamieniem. Otóż uznajemy to na podstawie naszego rozumienia pojęcia osoby: ktoś, kto jest osobą, jest nią w sposób istotny (Adams (1979)). Dlaczego jednak mielibyśmy uznać, że w przestrzeni światów metafizycznie możliwych nie ma świata zombi? Czy wynika to z naszego rozumienia pojęcia zombi? Jest oczywiste, że nie takiego z pojęcia zombi nie wynika. Nie ma tu analogii pomiędzy przypadkiem Sokratesa a przypadkiem zombi.

Dla jasności: esencjalizm w odniesieniu do indywiduów nie podważa tezy Chalmersa o braku występowania luki pomiędzy logiczną i metafizyczną możliwością. Światy logicznie możliwe w rozumieniu Chalmersa odpowiadają całościowym, niesprzecznym hipotezom na temat świata aktualnego (scenariuszom) i są charakteryzowane czysto jakościowo, bez użycia nazw indywiduów takich jak „Sokrates”: dwa jakościowo identyczne światy logicznie możliwe (scenariusze) są jednym i tym samym światem (scenariuszem). To oznacza, że pojmwalne (niesprzeczne) stwierdzenie, że Sokrates jest kamieniem, nie jest częścią żadnego scenariusza w rozumieniu Chalmersa i że tym samym sytuacja polegająca na tym, że Sokrates jest kamieniem, nie jest częścią żadnego świata logicznego. W rezultacie przyjęcie tezy, że Sokrates nie mógłby być kamieniem (przy jednoczesnym założeniu, że jest pojmwalne, że Sokrates jest kamieniem) nie jest równoznaczne z akceptacją tezy, że zachodzi rozbieżność pomiędzy logiczną możliwością i metafizyczną możliwością w rozumieniu Chalmersa. Z punktu widzenia esencjalisty zachodzi pewna rozbieżność pomiędzy pojmwalnością a możliwością: jest pojmwalne, że Sokrates jest kamieniem, ale nie jest to możliwe, skoro bycie osobą jest własnością istotną Sokratesa. Nie jest to jednak rozbieżność pomiędzy logiczną możliwością a metafizyczną możliwością w sensie Chalmersa, czyli w tym sensie, jaki jest istotny dla rozważań nad statusem materializmu typu B.

Mówiąc bardziej ogólnie, pytanie, czy indywidua mają własności istotne, nie ma związku z zagadnieniem relacji pomiędzy możliwością logiczną i możliwością metafizyczną. Problem własności istotnych to problem identity indywiduów przy przechodzeniu od jednego świata możliwego do drugiego (transworld identity), natomiast nasze zagadnienie dotyczy kwestii epistemologicznej, tzn. tego, czy światy logicznie możliwe, charakteryzowane czysto jakościowo, pokrywają się ze światami metafizycznie możliwymi. Rozwiązanie zagadnienia epistemologicznego nie zależy od tego, czy i jakie własności istotne przypisujemy indywiduom.

fizykalne mają, pomimo swej odrębności, zbieżne intensywne pierwotne. Moglibyśmy zatem wyjaśnić, jak $P \& \sim Q$ może być 1-nieemożliwe, mimo że jest pojmowalne, jeżeli wyjaśnimy, jak pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne mogą mieć zbieżne intensywne pierwotne. Czy jednak wyjaśnienie takiej zbieżności intensji pierwotnych jest możliwe?³³

Zauważmy na wstępie, że nie wystarczy w tym miejscu założyć, że własności fenomenalne są identyczne z własnościami fizycznymi. Jeśli zachodzi taka identyczność, to oczywiście będzie z tego wynikało, że odpowiadające sobie pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne mają takie same intensywne pierwotne. Tym, co wymaga wyjaśnienia nie jest jednak sama zbieżność intensji pierwotnych pojęć fenomenalnych i pojęć fizykalnych. Chcemy wyjaśnić, dlaczego odpowiadające sobie pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne mają takie same intensywne pierwotne, pomimo tego, że są to różne pojęcia, tzn. pomimo tego, że nie są to pojęcia związane ze sobą a priori. Jest oczywiste, że samo założenie o identyczności własności fenomenalnych i własności fizykalnych niczego tu nie wyjaśni. Wyjaśnienie, dlaczego odpowiadające sobie pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne mają, pomimo swej odrębności, zbieżne intensywne pierwotne, musi mieć charakter semantyczny, tzn. musi opierać się na własnościach semantycznych wspomnianych pojęć. Musimy pokazać, że zbieżność intensji pierwotnych pojęć fenomenalnych i pojęć fizykalnych wynika z odpowiednich własności semantycznych tych pojęć.

Rozważmy następującą potencjalną strategię. Pojęcia fenomenalne są *epistemicznie sztywne* (epistemically rigid) w tym sensie, że każde pojęcie fenomenalne odnosi się do tej samej własności we wszystkich światach możliwych rozpatrywanych jako światy aktualne³⁴. To samo dotyczy pojęć mikrofizykalnych i funkcjonalnych³⁵. Założymy zatem, że odpowiadające sobie pojęcia fenomenalne i fizykalne odnoszą się do tego samego. Wówczas epistemiczna sztywność tych pojęć doprowadzi nas do wniosku, że wspomniane pojęcia mają, pomimo swej odrębności, te same odniesienia we wszystkich światach możliwych rozpatrywanych jako światy aktualne. (Powyższe wyjaśnienie zbieżności intensji pierwotnych jest analogiczne do wyjaśnienia, jak różne pojęcia mogą mieć zbieżne intensywne wtórne. Jak widzieliśmy wcześniej, wyjaśnienie zbieżności intensji wtórnych opiera się na założeniu, że stosowne pojęcia są desygntorami sztywnymi, tzn. że każde z odpowiednich pojęć odnosi się do tego samego we wszystkich światach możliwych rozpatrywanych jako światy kontrfaktyczne).

³³ Dla jasności warto podkreślić, że samo założenie, że pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne mają – jako różne pojęcia – identyczne intensywne pierwotne nie wyjaśnia, jak niesprzeczny scenariusz zombi może być niemożliwy. Teza, że scenariusz zombi, pomimo swej niesprzeczności, nie jest możliwy, jest równoważna tezie, że pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne są różnymi pojęciami posiadającymi identyczne intensywne pierwotne. I ponieważ obie te tezy są sobie równoważne, nie można powiedzieć, że wyjaśnieniem tego, że scenariusz zombi nie jest możliwy, jest to, że pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne mają identyczne intensywne pierwotne. Jeśli jest jakieś wyjaśnienie tego, że scenariusz zombi nie jest możliwy, musi to być zarazem wyjaśnienie tego, jak pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne mogą mieć identyczne intensywne pierwotne. Krótko mówiąc, zagadnienie (a) jak pojęcie fenomenalne i pojęcia fizykalne mogą mieć identyczne intensywne pierwotne i zagadnienie (b) jak scenariusz zombi może być niemożliwy nie są dwoma odrębnymi zagadnieniami. Są to raczej dwie wersje tego samego problemu.

³⁴ (Chalmers 2003) zawiera szczegółową analizę epistemicznej sztywności pojęć fenomenalnych.

³⁵ Pojęcia funkcjonalne odnoszą się do własności funkcjonalnych we wszystkich światach możliwych rozpatrywanych jako światy aktualne. Z kolei założenie, że pojęcia mikrofizykalne są epistemicznie sztywne odpowiada naszemu wcześniejszemu założeniu, że pojęcia mikrofizykalne mają takie same intensywne pierwotne i wtórne (zob. przyp. 18).

Po namyśle nietrudno zauważyć, że powyższe wyjaśnienie nie może być trafne. Problem polega na tym, że nasze wyjaśnienie zmusza nas do założenia na samym początku, że odpowiadające sobie pojęcia fenomenalne i fizykalne mają, pomimo swej odrębności, zbieżne intensywne pierwotne. Zauważmy, że skoro pojęcia fenomenalne są epistemicznie sztywne, odnoszą się one nieprzygodnie, tzn. własności ustanawiające odniesienia tych pojęć – odczucia fenomenalne – nie są powiązane z odniesieniami tych pojęć przygodnie³⁶. Jeśli tak, to zakładając, że odpowiadające sobie pojęcia fenomenalne i fizykalne mają te same odniesienia, musimy założyć, że pojęcia fenomenalne odnoszą się do własności fizycznych nieprzygodnie. W rezultacie musimy założyć, że istnieje konieczny związek pomiędzy odczuciami fenomenalnymi a własnościami fizycznymi, a mianowicie, że odczucia fenomenalne są własnościami fizycznymi we wszystkich światach możliwych pomimo tego, że nie wiemy tego a priori. Jednak takie założenie zmusza nas dalej do założenia, że odpowiadające sobie pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne mają, pomimo swej odrębności, zbieżne intensywne pierwotne. Staje się to jasne, gdy weźmiemy pod uwagę fakt, że pojęcia fenomenalne – jako pojęcia epistemicznie sztywne – odnoszą się do odczuć fenomenalnych we wszystkich światach możliwych rozpatrywanych jako światy aktualne. Zakładając, że odczucia fenomenalne są własnościami fizycznymi we wszystkich możliwych światach, własności, do których odnoszą się pojęcia fenomenalne we wszystkich światach rozpatrywanych jako światy aktualne (odczucia fenomenalne) są własnościami fizycznymi. To oznacza, że pojęcia fenomenalne odnoszą się do własności fizycznych we wszystkich światach rozpatrywanych jako światy aktualne. W rezultacie odpowiadające sobie pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne mają takie same intensywne pierwotne.

Podsumowując, odwołanie się do epistemicznej sztywności pojęć fenomenalnych nie pomoże nam w wyjaśnieniu, jak pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne mogą, pomimo swej odrębności, mieć identyczne intensywne pierwotne. Żeby to wyjaśnić, musimy założyć, że rozważane tu pojęcia mają te same odniesienia. Ale żeby to założyć, musimy z góry przyjąć, że odpowiadające sobie pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne mają, pomimo swej odrębności, identyczne intensywne pierwotne.

Nie wydaje się, żeby istniało jakieś inne potencjalne wyjaśnienie, jak odpowiadające sobie pojęcia fenomenalne i pojęcia fizykalne mogą, pomimo swej odrębności, mieć identyczne intensywne pierwotne. Wydaje się więc, że wyjaśnienie rozważanej tu zbieżności intensjii pierwotnych jest niemożliwe. W rezultacie nie można wyjaśnić na poziomie semantycznym, jak $P \& \sim Q$ może być 1-niemożliwe przy założeniu, że jest pojmowalne.

Ostatecznie musimy zgodzić się z konkluzją, że nie można wyjaśnić, jak $P \& \sim Q$ może być 1-niemożliwe pomimo tego, że jest pojmowalne, tzn. nie można wyjaśnić, dlaczego nie ma możliwego świata odpowiadającego scenariuszowi zombi. Nie potrafimy wyjaśnić tego ani na poziomie semantycznym, ani poprzez refleksję nad scenariuszami i światami możliwymi. Jeśli tak, to materializm typu B, czyli pogląd, że $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i 1-niemożliwe, jest niezrozumiały. Nie rozumiemy, jak $P \& \sim Q$ może

³⁶ W przypadku pojęć odnoszących się przygodnie (takich jak pojęcia rodzajów naturalnych) własności ustanawiające odniesienia są związane z odniesieniami przygodnie. W rezultacie każde pojęcie odnoszące się przygodnie jest epistemicznie nieszttywne, tzn. ma różne odniesienia w różnych światach możliwych rozpatrywanych jako światy aktualne.

być zarazem pojmowalne i 1-nieosiężne. Nie rozumiemy tego, nawet jeśli jest prawdą, że $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i 1-nieosiężne.

Wyrażony tu pogląd, że fizyczna natura świadomości jest czymś niezrozumiałym, nie jest poglądem nowym. Podobna teza była już artykułowana w ramach stanowiska, które Chalmers określa jako materializm typu C³⁷. Na gruncie tego stanowiska, to że nie rozumiemy, jak świadomość może mieć naturę fizyczną, wynika z naszych ograniczeń poznawczych³⁸. Ograniczenia te są różnie rozumiane: mogą wynikać z tego, że nie posiadamy odpowiednich pojęć, albo z pewnych trwałych ograniczeń w naszych zdolnościach poznawczych, albo z naszego braku wystarczającej wiedzy na temat fizycznych podstaw świadomości. Gdybyśmy mogli te ograniczenia przewyciężyć, zauważylibyśmy sprzeczność w idei zombi – zrozumielibyśmy, że zombi nie są pojmowalne – i w ten sposób zagadka świadomości zniknęłaby. Broniony tu przez nas pogląd ma jednak zupełnie inny sens. Niezrozumiałość fizycznej natury świadomości, w świetle naszej analizy, nie polega na tym, że jesteśmy w jakiś sposób ograniczeni poznawczo. Wynika ona raczej z tego, że pojęcia fenomenalne i pojęcia fizyczne są różnymi pojęciami i że w rezultacie zombi są pojmowalne: nie rozumiemy tego, jak zombi mogą być jednocześnie pojmowalne i nieosiężne. Materializm typu C zakłada, że luka epistemiczna (pojmowalność zombi) jest pozorna, nie trwała, w tym sensie, że znika ona na gruncie idealnej racjonalnej refleksji. Niezrozumiałość fizycznej natury świadomości, według materializmu typu C, bierze się stąd, że nie potrafimy tej luki zamknąć – aktualnie bądź z zasady – z uwagi na nasze ograniczenia poznawcze. Tymczasem my założyliśmy, że luka epistemiczna jest trwała, tzn., że nie znika ona na gruncie idealnej racjonalnej refleksji. W świetle naszej analizy, nie rozumiemy, jak świadomość może mieć naturę fizyczną, ponieważ nie potrafimy zrozumieć, jak pogodzić ze sobą istnienie trwałej luki epistemicznej z założeniem, że zombi są nieosiężne.

4. Podsumowanie

Materializm typu B, tzn. pogląd, że $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i 1-nieosiężne, jest pojęciowo niezrozumiałe. $P \& \sim Q$ jest zarazem pojmowalne i 1-nieosiężne wtedy i tylko wtedy, gdy nie ma świata możliwego odpowiadającego scenariuszowi weryfikującemu $P \& \sim Q$ (scenariuszowi zombi). Teza, że nie ma świata możliwego odpowiadającego scenariuszowi zombi, jest jednak niezrozumiała. Jest ona niezrozumiała, gdyż nie można wyjaśnić, dlaczego nie ma świata możliwego odpowiadającego scenariuszowi zombi.

Można by powiedzieć, że luka pomiędzy pojmowalnością a 1-możliwością $P \& \sim Q$ – jako luka zachodząca na poziomie światów a nie zdań – jest *zbyt silna*, by być zrozumiała. Rozumiemy, jak powstaje luka pomiędzy pojmowalnością a możliwością na poziomie zdań. Luka tego typu powstaje wtedy, gdy pewne pojmowalne zdania, takie jak negacje konieczności a posteriori Kripkego (np. 'Woda nie jest H₂O'), nie są prawdziwe w żadnym świecie możliwym rozpatrywanym jako świat kontrfaktyczny. Luka pomiędzy pojmowalnością a 1-możliwością $P \& \sim Q$ jest natomiast silniejsza – polega ona na

³⁷ Chalmers (2002a).

³⁸ McGinn (1989), Nagel (1974, 2000), Stoljar (2005, 2006).

tym, że pewien pojmowalny świat (scenariusz) nie ma odzwierciedlenia w możliwym świecie. Nie rozumiemy zatem, jak taka luka może istnieć, dokładnie dlatego, że jest to luka na poziomie światów, a nie zdań.

Finansowanie

Artykuł powstał w ramach realizacji projektu badawczego finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki, numer umowy UMO-2017/25/B/HS1/02986.

Bibliografia

- Adams R. (1979), *Primitive Thisness and Primitive Identity*, „The Journal of Philosophy” 76 (1): 5–26.
- Block N., Stalnaker R. (1999), *Conceptual Analysis, Dualism, and the Explanatory Gap*, „Philosophical Review” 108 (1): 1–46.
- Chalmers D. (1996), *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, Oxford University Press, New York; polskie wydanie: *Świadomy umysł. W poszukiwaniu teorii fundamentalnej*, tłum. Marcin Miłkowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.
- Chalmers D. (2002a), *Consciousness and Its Place in Nature*, [w:] *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, D. Chalmers (red.), Oxford University Press, New York: 147–272; polskie wydanie: *Świadomość i jej miejsce w naturze*, [w:] *Analityczna metafizyka umysłu. Najnowsze kontrowersje*, M. Miłkowski i R. Poczobut (red.), Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2008.
- Chalmers D. (2002b), *Does Conceivability Entail Possibility?*, [w:] *Conceivability and Possibility*, T.S. Gendler, J. Hawthorne (red.), Oxford University Press, New York: 145–200.
- Chalmers D. (2003), *The Content and Epistemology of Phenomenal Belief*, [w:] *Consciousness: New Philosophical Perspectives*, Q. Smith, A. Jokic (red.), Oxford University Press, New York: 220–272.
- Chalmers D. (2004), *Epistemic Two-Dimensional Semantics*, „Philosophical Studies” 118 (1/2): 153–226.
- Chalmers D. (2006), *Two-Dimensional Semantics*, [w:] *The Oxford Handbook of the Philosophy of Language*, E. Lepore, B. Smith (red.), Oxford University Press, New York: 574–606.
- Chalmers D. (2010), *The Two-Dimensional Argument Against Materialism*, [w:] *The Character of Consciousness*, D. Chalmers (red.), Oxford University Press, New York: 141–192.
- Chalmers D. (2011), *The Nature of Epistemic Space*, [w:] *Epistemic Modality*, A. Egan, B. Weatherson (red.), Oxford University Press, New York: 60–107.
- Chalmers D. (2014), *Strong Necessities and the Mind-Body Problem: A Reply*, „Philosophical Studies” 167 (3): 785–800.
- Chalmers D. (2020), *Idealism and the Mind-Body Problem*, [w:] *The Routledge Handbook of Panpsychism*, W.E. Seager (red.), Routledge, New York and London: 353–373.
- Chalmers D., Jackson F. (2001), *Conceptual Analysis and Reductive Explanation*, „Philosophical Review” 110 (3): 315–361.
- Dennett D.C. (1991), *Consciousness Explained*, Little-Brown, Boston, MA.
- Dretske F. (1995), *Naturalizing the Mind*, MIT Press, Cambridge, Mass.
- Goff P. (2011), *A Posteriori Physicalists Get our Phenomenal Concepts Wrong*, „Australasian Journal of Philosophy” 89 (2): 191–209.

- Goff P., Papineau D. (2014), *What is Wrong with Strong Necessities?*, „Philosophical Studies” 167 (3): 749–762.
- Hill C. (1997), *Imaginability, Conceivability, Possibility and the Mind-Body Problem*, „Philosophical Studies” 87 (1): 61–85.
- Hill C., McLaughlin B. (1999), *There Are Fewer Things in Reality Than Are Dreamt of in Chalmers’ Philosophy*, „Philosophy and Phenomenological Research” 59 (2): 445–454.
- Kripke S. (1980), *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Cambridge, Mass; polskie wydanie: *Nazywanie a konieczność*, tłum. B. Chwedeńczuk, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2001.
- Levin J. (2018), *Once More Unto the Breach: Type B Physicalism, Phenomenal Concepts, and the Epistemic Gap*, „Australasian Journal of Philosophy” 97 (1): 57–71.
- Levine J. (2001), *The Purple Haze: The Puzzle of Consciousness*, Oxford University Press, Oxford.
- Levine J. (2014), *Modality, Semantics, and Consciousness*, „Philosophical Studies” 167 (3): 775–784.
- Loar B. (1997), *Phenomenal States*, [w:] *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*, N. Block, O. Flanagan, G. Güzeldere (red.), MIT Press, Cambridge, Mass: 597–616.
- Loar B. (1999), *David Chalmers’s The Conscious Mind*, „Philosophy and Phenomenological Research” 59 (2): 465–472.
- Lycan W.G. (1996), *Consciousness and Experience*, MIT Press, Cambridge, Mass.
- McGinn C. (1989), *Can We Solve the Mind-Body Problem?*, „Mind” 98 (391): 349–366.
- Nagel T. (1974), *What is it Like to Be a Bat?*, „Philosophical Review” 83 (4): 435–450.
- Nagel T. (2000), *The Psychophysical Nexus*, [w:] *New Essays on the A Priori*, P. Boghossian, C. Peacocke (red.), Clarendon Press, Oxford: 432–471.
- Nida-Rümelin M. (2007), *Grasping Phenomenal Properties*, [w:] *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*, T. Alter, S. Walter (red.), Oxford University Press, Oxford: 307–336.
- Papineau D. (2002), *Thinking about Consciousness*, Oxford University Press, Oxford.
- Papineau D. (2007), *Phenomenal and Perceptual Concepts*, [w:] *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*, T. Alter, S. Walter (red.), Oxford University Press, Oxford: 111–144.
- Perry J. (2001), *Knowledge, Possibility and Consciousness*, MIT Press, Cambridge, Mass.
- Polcyn K. (2020), *Does the Conceivability of Zombies Entail Their Possibility?*, „Organon F” 27 (3): 395–410.
- Rey G. (1995), *Toward a Projectivist Account of Conscious Experience*, [w:] *Conscious Experience*, T. Metzinger (red.), Ferdinand Schöningh.
- Stoljar D. (2005), *Physicalism and Phenomenal Concepts*, „Mind and Language” 20 (2): 296–302.
- Stoljar D. (2006), *Ignorance and Imagination: The Epistemic Origin of the Problem of Consciousness*, Oxford University Press, Oxford.
- Tye M. (2008), *Consciousness Revisited: Materialism Without Phenomenal Concepts*, MIT Press, Cambridge, Mass.