

Интервью

Жизнь после свободы воли

Интервью с Дерком Перебумом, американским философом, профессором Корнелльского университета, автором книг «Жизнь без свободы воли» (2001), «Сознание и перспективы физикализма» (2011), «Свободная воля, агентность и смысл жизни» (2014). Перебум разработал оригинальную метафизику свободы воли – жёсткий инкомпатибилизм. В настоящий момент он занимается историей философии Нового времени, метафизикой и философией религии. Зимой этого года Дерк Перебум, вероятно, посетит Московский центр исследования сознания, чего мы с нетерпением ждем.

Финиковый Компот: Опишите свой путь к жёсткому детерминизму. Почему Вы решили защищать эту позицию?

Дерк Перебум: В целом, моя позиция состоит в том, что общие законы мироздания исключают свободу воли в том смысле, который необходим для моральной ответственности. Обычно в дискуссиях свобода воли понимается как контроль над действиями, достаточно сильный, чтобы мы могли в самом фундаментальном смысле заслуживать осуждения или наказания за амо-

ральные решения и одобрения или награды за те, что могут служить образцом морали. Спиноза считал, что если наши решения каузально детерминированы факторами, которые находятся вне нашего контроля, то мы не будем нести моральную ответственность в указанном смысле. Но мы также не будем ответственны, если наши решения индетерминистически обусловлены некими особенными событиями. Индетерминистические каузальные истории наших решений столь же опасны для свободы воли, как и детерминистические. Возможно, однако, что мы являемся независимыми деятелями, что мы субстанции, которые имеют способность быть причиной решений без того, чтобы нечто было бы причиной этой причины. В таком случае мы бы обладали свободной волей. И хотя нельзя полностью исключить такую возможность, она не поддерживается нашими лучшими физическими теориями. Словом, я не утверждаю, что свободная воля невозможна. И тем не менее, учитывая, что единственная когерентная теория, утверждающая наличие свободной воли, не вызывает доверие в свете лучших физических концепций, мы должны серьезно отнестись к перспективе, что мы не являемся свободными в том смысле, который нужен для моральной ответственности, основанной на концепции заслуг.

В то же время, я настаиваю, что концепция, отрицающая свободу, не мешает нам жить. В частности, я считаю, что такая концепция связана с другой, более перспективной теорией моральной ответственности, которая направлена на моральное образование и примирение. Я также полагаю, что утверждение об отсутствии такого рода свободы не означает угрозы нашему ощущению себя как деятелей, способных к рациональному обсуждению. Моя теория совместима с идеей, что нужно принимать меры по отношению к защите потенциальных жертв и реабилитации преступников. Однако принятие этой концепции изменило бы некоторые установки в отношениях между людьми и в том, как они стремятся к осмысленной жизни. Результат этих изменений может оказаться весьма полезным.

Я защищаю эту позицию, потому что есть сильные аргументы в её пользу. Но я также думаю, что эта точка зрения интуитивно понятна, и мне нравятся её практические следствия.

Ф.К.: Вы — один из немногих современных философов, которых заботит проблема смысла жизни. Как Вы считаете, должны ли профессиональные философы уделять больше внимания этому вопросу?

Д.П.: Да, я считаю, что это важный вопрос. Когда люди думают о том, чем занимаются философы, перво-наперво они вспоминают именно смысл жизни. Древние стоики и эпикурейцы создали весьма глубокие теории по этому вопросу, и я думаю, что следовало бы обращать на него больше внимания. У меня есть гипотеза, почему аналитические философы обычно избегают этой проблемы — она не имеет вида строго сформулированного затруднения, привлекательного для аналитических философов, такого как пример Франкфурта или загадка Фреге. Но недавно Сьюзан Вульф и Фаддей Мещне создали интересную аналитическую философию смысла жизни, и это хороший знак.

Ф.К.: Что Вы думаете о панпсихизме Дэвида Чалмерса?

Д.П.: Компатибилистская позиция относительно трудной проблемы сознания заключается в двух тезисах: 1) феноменальные свойства таковы, какими они являются нам в процессе интроспекции; 2) все фундаментальные свойства этого мира таковы, какими их рисует современная физика (назовем их обычными физическими свойствами). Одно из впечатляющих достижений Чалмерса последних



двадцати лет состоит том, что он проблематизировал эту компатибилистскую позицию. Суть в том, что если обычные физические свойства фундируют феноменальные свойства, тогда вся совокупность истинных суждений относительно микромира влечет за собой всю совокупность истинных суждений относительно феноменального. Если это так, то идеальный ученый способен вывести всю совокупность феноменальных истин (в том числе и феноменальные понятия) из полного знания о микромире. Но если феноменальные свойства таковы, какими они являются в интроспекции, то совершенно контринтуитивно было бы утверждать, что идеальный ученый сможет совершить такой вывод. На это и указывают аргумент от знания и аргумент зомби.

Тогда что же остается? Позиция, согласно которой феноменальные свойства не таковы, какими они являются в интроспекции, и это будет в какой-то степени элиминативизм, и позиция, согласно которой существуют фундаментальные сущности, отличные от тех, что представлены в современной физике, и способные своим наличием объяснить феноменальное сознание. Обе позиции изначально неправдоподобны. Как может боль, например, быть не такой, какой она представляется нам в интроспекции? Как на фундаментальном уровне может быть что-то, решительно отличное от того, что утверждает современная физика?

Стратегическая проблема по отношению к этой дилемме состоит в том, чтобы выбрать между (1) минимальной элиминацией с сохранением стандартного физикализма и (2) добавлением чего-то, способного объяснить сознание, к фундаментальным физическим сущностям. По-видимому, панпсихизм идет по второму пути. Напротив, я в настоящий момент защищаю минимальный элиминативизм, утверждая, что интроспекция представляет феноменальные свойства так, словно у них есть качественная природа, хотя она на самом деле отсутствует. Но я понимаю, почему Чалмерс и другие увлечены панпсихизмом. Для новичка в этой области все возможные в настоящий момент позиции выглядят дико, но, похоже, мы принуждены к ним еще большей неправдоподобностью компатибилистской позиции.

Ф.К.: Что Вы думаете о связи между метафизикой свободы воли и политическим либертарианством?

Д.П.: Я не думаю, что здесь есть тесная связь. Спиноза не верил в свободу воли, но защищал очень сильную концепцию политической свободы. Мои собственные взгляды очень похожи на спинозистские. Тем не менее, по моему

опыту, многие философы, которые являются либертарианцами в политической философии, и, соответственно, имеют сильную концепцию индивидуальной политической свободы, обычно являются либертарианцами и в метафизике. Я сомневаюсь, что тут есть глубокая философская связь, но, кажется, одно психологически влечет другое.

Ф.К.: О чем Вы никогда не думали?

Д.П.: Я никогда серьезно не думал о том, почему отражения в зеркале переворачиваются справа налево, а не сверху вниз.

Беседовал и переводил Евгений Логинов

Художник:
Анна Давыдова