

Поле битвы: свобода воли

АЛЕКСАНДР МИШУРА

Преподаватель, Школа философии, факультет гуманитарных наук,
Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).

Адрес: 105066, Москва, ул. Старая Басманная, 21/4.

E-mail: alex.mishura@gmail.com.

Ключевые слова: свобода воли; детерминизм;
компатибилизм; либертарианство; инкомпатибилизм;
жесткий инкомпатибилизм.

В статье описывается актуальное состояние дебатов по проблеме свободы воли в современной философии, а также рассматриваются метафизические основания данной дискуссии. В первой части работы дается критический обзор наиболее влиятельных позиций: компатибилизма, либертарианства и жесткого инкомпатибилизма. При рассмотрении компатибилизма автором очерчиваются границы применимости гипотетического анализа Джорджа Эдварда Мура. Далее обсуждаются проблемы психологического компатибилизма, отождествляющего свободу с определенным устройством психики агента. Затем автором кратко фиксируются основные проблемы традиционного агент-каузального либертарианства: трудность включения субстанции агента в натуралистическую онтологию и проблема связи субстанций в рамках картезианского дуализма. Затем формулируется новизна либертарианской теории изначальной ответственности Роберта Кейна, а также указываются ее центральные проблемы: растворение действительности агента в метафизике индетерминистически связанных

событий и проблема удачи. Жесткий инкомпатибилизм критикуется в отношении методических оснований своей позитивной программы — анализа социальных последствий отказа от веры в свободу воли.

Во второй части работы проводится анализ теоретических предпосылок современных дебатов о проблеме свободы воли. Автор рассматривает основания доктрины каузального детерминизма в рамках «объективистской» и «субъективистской» стратегий ее защиты. В отношении объективистской стратегии указывается на отсутствие убедительных естественно-научных оснований для принятия доктрины каузального детерминизма, а также на метафизические трудности, связанные с онтологизацией причинности. Кроме того, проводится анализ аргументов против свободы воли со стороны экспериментальных исследований мозга и демонстрируется их неудовлетворительность. Относительно субъективистской стратегии обоснования детерминизма указывается несовместимость каузального детерминизма с практическим мышлением.

Введение

МНОГИЕ дебаты в современной философии¹ можно сравнить со своего рода затяжной войной, в которой стратегические позиции давно заняты, однако истощение сторон в ходе боев парадоксальным образом не представляется возможным. Скорее, напротив: чем оживленнее сражение, тем больше перспектив у войны продолжиться, тем больше пополнений можно ждать на передовой. К счастью, на такой войне нет убитых, так как никакие аргументы не могут сразить бойцов, а ранения только распаляют стороны. В первой части статьи я дам краткий обзор этого поля битвы за свободу воли. Задача обзора состоит не в том, чтобы заманить читателя в какой-либо из лагерей, скорее, наоборот: я хотел бы показать их внутренние проблемы. Во второй части я постараюсь описать некоторые обходные тропы, вопросы, ведущие мимо основного сражения, в сторону от него, к тому, что уже не очень интересует комбатантов, но, может быть, заинтересует тех, кто еще не занял позицию и не видит оснований для принятия одной из имеющихся альтернатив.

В чем резон поиска и исследования таких тропинок? Кто-то мог бы таким образом искать новую мощную позицию для вмешательства в основное сражение. Я не буду брать на себя такую задачу, так как не думаю, что ее возможно выполнить. Все наиболее привлекательные точки зрения известны, а предлагаемые во второй части данной статьи альтернативы совсем не случайно оказались маргинальными или вовсе не были замечены комбатантами. Задача состоит в том, чтобы не ввязаться в основной бой, обойти его; однако обойти не значит проигнорировать. Напротив, требуется заранее увидеть опасность и суметь ее предотвратить, следуя пословице: «Лучший бой тот, который не состоялся». Таким образом, обходной путь призван дать философскую альтернати-

Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2016 году.

1. Необходимо сразу оговориться, что речь здесь и далее идет о так называемой аналитической философии.

ву для тех, кто не хотел бы записываться в ряды компатибилистов и инкомпатибилистов.

Итак, в первой части статьи мы как бы через подзорную трубу посмотрим на обстоятельства основного сражения. Этот обзор будет иметь критический характер и не претендует на беспристрастность. Однако по ходу рассмотрения я буду часто давать ссылки на статьи участников главного сражения в данном номере «Логоса». По ним читатель сможет составить представление о перспективе изнутри каждой из рассмотренных позиций. Кроме того, необходимо сразу признать, что каждая из этих точек зрения весьма привлекательна, иначе трудно было бы объяснить их живучесть.

Главная задача второй части статьи — провести читателя мимо основной битвы. Это будет сделано в два этапа. Во-первых, я рассмотрю метафизические основания доктрины каузального детерминизма. Во-вторых, я постараюсь эксплицировать интуиции, стоящие за либертарианским² проектом. Первый шаг позволяет не впутываться в дискуссию о совместимости свободы воли и детерминизма без ясного понимания тех предпосылок, которые надо догматически принять для вступления в нее. Эти предпосылки представляются мне столь сомнительными, что достаточно оказывается просто их заметить, чтобы возник вопрос: какая разница, с чем совместим каузальный детерминизм, если он так плохо обоснован? Второй шаг позволяет не терзаться вопросом о совместимости свободы воли с каузальным индетерминизмом. Здесь моя стратегия состоит в том, чтобы показать принципиальную несовместимость интуиций, мотивирующих либертарианский проект, с метафизической схемой, которую они пытаются адаптировать.

Обнаружение непопулярных троп³, даже если они приведут в тупики, может быть интереснее, чем битва на основных дорогах. Конечно, участникам основного сражения этот уклонизм может показаться бессмысленным или даже вредным, поскольку он отвлекает от решения проблем и прогресса в формулировке позиций. Кроме того, непопулярные вопросы — это не обязательно новые вопросы, потому умудренные годами чтения философы могут

2. Либертарианство в вопросе о свободе воли не имеет отношения к политическому либертарианству; релевантный смысл будет прояснен далее в этой статье (см. ч. I данной статьи, раздел «Либертарианство»).
3. В этой связи мне представляется особенно интересной популяризация позиции прагматизма (см. статью Евгения Логинова «Прагматизм, тождество и свобода воли» в настоящем номере «Логоса» (с. 243–274)).

не найти в них ничего интересного. Напротив, человек, которого еще не поглотили споры о компатибилизме и инкомпатибилизме, возможно, найдет здесь достаточно оснований, чтобы не попасть в эпицентр основной битвы без полного понимания ее оснований.

I

1. Компатибилизм

Если все предопределено, то свободны ли мы, и если да — то как, а если нет — то как с этим быть? Все центральные позиции в современной дискуссии о свободе воли располагаются вокруг вопроса о совместимости свободы с какой-либо метафизической доктриной. Наибольшее внимание традиционно привлекает вопрос о том, как совместить свободу с предопределением. Предопределяющими факторами могут быть качества Бога (всеведение и всемогущество), законы природы и прошлое мира, а также методические принципы, укорененные в мышлении, вроде принципа достаточного основания⁴, или разного рода «бессознательного». Задача философа, совмещающего свободу и предопределение, — показать, что предопределение соответствующими факторами не вредит, а возможно, и необходимо для нашей свободы: такая позиция называется компатибилизмом⁵. Наиболее популярная сегодня доктрина предопределения — каузальный детерминизм. Согласно этой доктрине всякое событие имеет достаточную причину, а у данного конкретного мира есть только одно возможное будущее и прошлое. Связь событий во времени описывается законами природы, которые, собственно, и позволяют знаменитому «демону Лапласа» вычислять все будущее и прошлое мира исходя из любого конкретного момента времени.

Негативная часть задачи компатибилизма состоит в следующем: необходимо отвергнуть все аргументы, демонстрирующие несовместимость свободы с предопределением. Наиболее известный аргумент такого рода — аргумент последствий. В неформализованном виде он звучит следующим образом: «Если детерминизм истинен, то наши действия являются последствиями законов природы и событий в отдаленном прошлом. Однако от нас не зависит,

4. Этот принцип традиционно возводят к трудам Готфрида Лейбница, в терминах онтологии событий его можно сформулировать следующим образом: всякое событие в мире имеет достаточную причину.

5. От англ. *compatible* — совместимый.

что происходило до нашего рождения, и также не зависит, каковы законы природы. Следовательно, их последствия (включая наши действия в настоящем) от нас не зависят»⁶. В ответ на этот аргумент у компатибилистов есть два основных пути: 1) либо предложить некое понимание зависимости действия от агента в мире каузального детерминизма, обосновать его «способность поступить иначе», 2) либо показать, что такая способность не требуется, а для свободы необходимо нечто иное⁷. В первом случае компатибилист будет доказывать, что действие зависит от агента, даже несмотря на каузальный детерминизм, что агент все же может поступить иначе. Такой путь ведет к разного рода изощренным интерпретациям понятий «способность» (*ability*) и «сила» (*power*)⁸. Требуется доказать, что в мире, где ничего не может произойти иначе, нежели происходит, агент в каком-то особом смысле все-таки может поступить иначе. На этом пути компатибилизм, за исключением, пожалуй, решения Джорджа Мура, не достигал особого успеха.

1.1. Каждый может поступить иначе, надо только захотеть!

Джордж Эдвард Мур показал замечательный пример использования сугубо «аналитического» подхода к проблеме свободы воли⁹. Подход заключается в разложении смысла предложений, в которых сформулирована проблема, на конкретные концепты с дальнейшим анализом смысла этих концептов. Если реальная свобода воли означает способность «поступить иначе» (иногда это называют «условием альтернативных возможностей»), то первый вопрос «аналитика» можно сформулировать так: «Что значит „по-

6. *Van Inwagen P. An Essay on Free Will. Oxford: Oxford University Press, 1983. P. v.*
7. См. лучшие примеры такого рода теорий: *Frankfurt H. Freedom of the Will and the Concept of a Person // Journal of Philosophy. 1971. Vol. 68. № 1. P. 5–20; Watson G. Free Agency // Journal of Philosophy. 1975. Vol. 72. P. 205–220; Wallace R. J. Responsibility and the Moral Sentiments. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994; Bratman M. Structures of Agency. N.Y.: Oxford University Press, 2007.*
8. Один из лучших примеров такой контринтуитивной интерпретации способности поступить иначе см. в: *Lewis D. Are We Free To Break the Laws? // Theoria. 1981. Vol. 47. P. 113–121; обзор вариаций этой позиции см. в: Berofsky B. Ifs, Cans, and Free Will: The Issues // The Oxford Handbook of Free Will / R. Kane (ed.). N.Y.: Oxford University Press, 2002.*
9. *Мур Дж. Э. Природа моральной философии. Библиотека этической мысли. М.: Республика, 1999.*

ступать иначе“?» Муровский гипотетический анализ предлагает следующее понимание: «*X мог поступить иначе*» означает «*X мог поступить иначе, если бы захотел*».

Мур, таким образом, пытается решить проблему, прояснив «нормальный» смысл ключевого концепта — способности поступить иначе. При этом его анализ делает свободу воли (как свободу «поступить иначе») совместимой с метафизическим тезисом каузального детерминизма. Ведь каузальный детерминизм никак не исключает того, что за иным желанием последовало бы иное действие: с изменением причины логично ожидать изменения ее эффекта. Решение Мура, скорее, показывает несущественность тезиса каузального детерминизма относительного того значения «поступить иначе», которое обычно имеется в виду людьми. И в этом, собственно, вся изюминка аналитического решения. Когда мы в обыденной жизни говорим о способности поступить иначе («Петр мог бы поступить иначе»), это означает не метафизическую возможность иного будущего, а то, что за иным желанием последовало бы иное действие: «мог бы поступить иначе, если бы захотел».

На первый взгляд, решение Мура нетрудно оспорить, указав на то, что агент не имеет в рамках детерминистической картины мира реального контроля над тем, что он пожелает¹⁰. Мне представляется, что этот контраргумент ведет гипотетический анализ в ту плоскость, из которой Мур как раз и пытался уйти. Можно разделить два понимания способности поступить иначе — метафизическое и нормальное. Метафизическое понимание способности поступить иначе акцентирует внимание на требовании к устройству мира: таково ли оно, что возможно поступить иначе. Нормальное понимание акцентирует внимание на том смысле, который обычно вкладывается людьми в предложения типа «*X мог поступить иначе*». Мур же, как я предполагаю, ставил задачи в отношении *нормального* смысла способности поступить иначе, который ясен тем, кто никогда не слышал про каузальный детерминизм: необходимо было обнаружить этот нормальный смысл, забытый в философских распрях, а затем показать его совместимость с представлением о всеобщем характере причинных связей. Однако в этом

10. Пример такой аргументации см. в: *Campbell C. A. Is Free Will a Pseudo-Problem? // Mind. 1951. Vol. 60. P. 446–465.* Другой вариант критики анализа Мура см. в: *Lehrer K. Cans Without Ifs // Analysis. 1968. Vol. 29. P. 29–32,* а также: *Austin J. L. Ifs and Cans // Philosophical papers / J. O. Urmson, G. Warnock (eds). Oxford: Clarendon Press, 1961. P. 153–180.*

случае его анализ представляется вполне адекватным: люди часто утверждают, что некто мог бы поступить иначе, если бы захотел того, а вопрос о возможности иного желания в мире каузального детерминизма просто не возникает¹¹. Если мы скажем человеку: «Петр не мог захотеть иначе, друг, мы живем в мире каузального детерминизма», тот, скорее всего, просто не поймет, о чем речь. Особенно если начать объяснять, что поступить иначе в таком мире вообще невозможно. Для развития разговора необходимо будет объяснить и что такое каузальный детерминизм, и что значит философское «поступить иначе» — только тогда собеседник может заметить, что два этих философских конструкта могут оказаться несовместимы.

Другое возражение, которое можно было бы выдвинуть против этого анализа, таково: относительно нормального понимания «поступить иначе» проблема никогда и не ставилась. На что у Мура и ранних аналитических философов, как известно, нашелся бы простой ответ: она не ставилась ровно постольку, поскольку нормальный смысл сразу снимает проблему — ровно это мы, аналитические философы, и показываем. Если же взять метафизическое «поступить иначе», то есть укорененные в устройстве мира реально доступные агенту альтернативные возможности, разное возможное будущее для мира, то решение Мура, очевидно, оказывается никуда не годным: никто не может «захотеть иначе» в мире каузального детерминизма.

Вопрос здесь в том, какой частью метафизической проблемы мы можем поступиться, чтобы прийти к естественному мнению: человек иногда действительно мог бы поступить иначе, нежели поступает. Если метафизический тезис каузального детерминизма и метафизическое понимание способности поступить иначе несовместимы, можно отбросить метафизическое понимание способности поступить иначе, сохранив тезис детерминизма, что и сделал Мур. Другой вариант, напротив, — отбросить метафизический тезис каузального детерминизма. Действительно, есть существенные основания полагать, что метафизическое понимание альтернативных возможностей подлежит нормальному пониманию альтернативных возможностей: мы действительно допускаем возможность иного будущего, когда говорим «X мог по-

11. Разумеется, можно сказать, что он имплицитно подразумевает смысл высказывания, однако аргументы против этой точки зрения приведены в статье Вадима Васильева «Два тупика инкомпатибилизма» в настоящем номере «Логоса» (с. 175–198).

ступить/пожелать иначе». Иными словами, *X* мог бы поступить иначе, только если бы *X* мог бы захотеть поступить иначе, а мог бы он это только в мире, где все это по определению не исключено.

1.2. Где в мозге свобода? Вопрос к психологии личности

Второй путь защиты компатибилизма ведет к такому пониманию свободы, которое не требует способности поступить иначе. Особенно популярным этот вариант стал после того, как был описан и стал предметом дискуссии мысленный эксперимент Гарри Франкфурта¹². Чтобы понять задачу компатибилизма, отрицающего необходимость альтернативных возможностей для свободы агента, представим себе ситуацию некоторого далекого будущего. Допустим, ученые наконец смогли точно установить, каким воздействием на тело человека можно вызвать у него тот или иной сознательный опыт, какие структуры в теле отвечают за реализацию различных состояний сознания. Более того, эти ученые смогли создать и «запустить» тело, не уступающее по сложности человеческому (хотя в силу сложности человеческого мозга трудно представить, когда это будет технически реализовано). Наконец, давайте закроем глаза и сделаем весьма проблемный переход, сказав, что у этого существа есть сознание. Что можно будет сказать по поводу свободы такого гомункулуса? С одной стороны, вопрос имеет *инженерный* характер: созданы ли все необходимые физические структуры для реализации свободы; с другой стороны, ему подлежит вопрос о *психических* функциях, связанных со свободой.

Натуралистическая задача по созданию свободного гомункулуса, соответственно, делится на определение его *психологии* и определение его *физиологии*. Стоит отметить, что физиология здесь не сможет опередить психологию, так как ключевое значение имеет вопрос о том, *какова должна быть психика свободного агента*; только зная на него ответ, можно будет сказать, каков физиологический базис этих психических функций. К примеру, если мы скажем, что основой свободы является способность к самоконтролю, нас будут интересовать одни структуры, а если обратимся к способности гибко реагировать на рациональные до-

12. Frankfurt H. Alternate Possibilities and Moral Responsibility // Journal of Philosophy. 1969. Vol. 66. P. 829–839. Подробнее об этом эксперименте см. статью Джона Мартина Фишера «Полукомпатибилизм и его соперники» в настоящем номере «Логоса» (с. 131–171).

воды — несколько другие. Легко представить себе человека с отличным самоконтролем, но в высшей степени упрямого, не способного реагировать на самые разумные доводы. Таким образом, прежде чем физиологи смогут «ткнуть пальцем» в мозг и показать свободу, требуется сказать им, коррелирует какой именно психической функции нас интересует.

Большая часть современного компатибилизма занимается как раз выяснением психологических особенностей свободного и ответственного человека¹³. В десятках мысленных экспериментов нам предлагается вынести суждение: свободен ли такой человек или нет? Ответственен ли он? Между тем идея о том, что посредством проверки интуиций мы приходим к более совершенной теории, основана на гипотезе, согласно которой наши интуиции структурированы по принципу непротиворечия, имеют некоторый естественный порядок и могут быть соединены в единую «теорию всего». Мне представляется, что гипотеза о такой непротиворечивой структуре была сотни раз опровергнута наличием противоречивых интуиций и безуспешностью попыток свести их в единую систему, не растеряв по дороге ничего ценного.

Между тем предпочтение конкретного психологического основания «свободы» или «ответственности» всем другим имеет в значительной степени произвольный характер. Причина этого, на мой взгляд, в неопределенных критериях предпочтения той или иной психической нормы, которую мы могли бы отождествить со свободой. Ее следовало бы дедуцировать, вывести из каких-либо положений или обосновать в качестве фундаментальной, а не просто радоваться, что она собирает под свой зонтик много интуиций. В качестве такой психической нормы может быть взят развитый самоконтроль, способность к гибкой реакции на аргументы в пользу или против того или иного действия, примат рациональности над аффективностью. Однако все это остается попытками попасть пальцем в небо, пока мы не ответим на вопрос: а почему мы вообще предпочитаем эту сугубо рационалистическую норму ровно противоположенной в ка-

13. Необходимо сказать, что понятие свободы и понятие ответственности так тесно связаны в дискуссии о свободе воли, что попытка их систематического разделения при обзоре позиций приводит к существенным проблемам. Поэтому далее, помимо тех мест, где я буду оговаривать разделение свободы и ответственности, речь будет идти о свободе, которая имеет значения для приписывания агенту ответственности. Между тем тезис о связи свободы и ответственности не является тривиальным; см., напр.: *Strawson P. F. Freedom and Resentment and other Essays*. L.: Routledge, 2008.

честве нормы свободы? Почему свобода — не полное отсутствие самоконтроля, игнорирование всяких доводов против действия, примат аффективного над рациональным? Ответа здесь не будет, так как сама проблема находится в «слепом пятне» психологов от компатибилизма.

Этой подслеповатости в отношении своих основ не избежала и теория Джона Фишера. Почему способность реагировать на рациональные доводы вообще имеет какое-то отношение к свободе? Конечно, Фишер пишет, по каким соображениям теоретической экономии его позиция выигрывает у конкурирующих компатибилистских теорий: она более экономна, поскольку не требует постулирования иерархии в сознании, позволяет описывать случаи слабоволия, не зависит от истинности каузального детерминизма или каузального индетерминизма¹⁴. Однако почему даже психологическую (не говоря о метафизической перспективе) привилегию в определении свободы и ответственности имеет отзывчивость к доводам? Почему, напротив, бунтарь, охваченный иррациональными аффектами, не реагирующий на доводы «разумных людей», менее свободен, почему он менее ответственен? Совсем не трудно сконструировать мысленный эксперимент, в котором совершенно не отзывчивый к доводам механизм принятия решений интуитивно не снимет ответственности с его хозяина. Я думаю, прежде чем защищать такого рода рационалистические критерии свободы, стоило бы дополнительно обосновать их привилегированный статус. Такие же вопросы можно поставить к иерархическим теориям в стиле Гарри Франкфурта¹⁵ или Майкла Братмана¹⁶. Достаточно поставить вопрос: на каком основании та или иная психологическая конституция отождествляется со свободой воли? В этом направлении компатибилизма вопрос о свободе воли подменяется вопросом о критерии дееспособности.

1.3. Все люди стихийные детерминисты

Интересный, однако куда менее популярный сегодня вариант компатибилистской теории возможен в рамках демонстрации имманентности детерминистической картины мира сознанию вообще. В таком случае вопрос о свободе воли относился бы не к психической норме, а к условиям возможности практическо-

14. Подробнее см.: *Фишер Дж. М. Полукомпатибилизм и его соперники.*

15. *Frankfurt H. Freedom of the Will and the Concept of a Person.*

16. *Bratman M. Structures of Agency.*

го мышления (мышления об альтернативных вариантах поведения, о выборе конкретного действия, принятии решения и т. п.). Если условием функционирования мышления являются детерминистические установки, то детерминизм — это не угроза, а необходимая форма ориентации в мире. Иначе говоря, если для того, чтобы вообще мыслить об альтернативах, выбирать, действовать, нам надо предполагать, что выбор детерминирован, то детерминизм — наш лучший друг. Такой философский компатибилизм, на мой взгляд, имеет существенные преимущества над своим психологическим собратом. По крайней мере в том, что речь идет не о неких свойствах характера, психологических особенностях, привилегию которых еще требуется обосновать, а о мышлении как таковом. Пример такого рода фундаментального компатибилизма можно найти в книге Вадима Васильева «Сознание и вещи»¹⁷.

Однако я также полагаю, что подобного рода стихийный детерминизм если и имеет место, то точно не в практическом мышлении. Подробнее вопросом об имманентности детерминизма практическому мышлению я займусь во второй части.

2. Либертарианство

Если читатель считает, что свобода воли *несовместима* с каузальным детерминизмом, он мог бы записаться в лагерь инкомпатибилистов¹⁸. Однако здесь необходимо уточнение, поскольку существуют два принципиально различных варианта инкомпатибилизма: *либертарианство* и *жесткий инкомпатибилизм*. Либертарианская позиция заключается в принятии трех тезисов:

1. Свобода воли несовместима с детерминизмом.
2. Свобода воли совместима с индетерминизмом.
3. У людей есть свобода воли.

Иногда третий тезис опускается, но это не совсем точно, так как по крайней мере один сторонник жесткого инкомпатибилизма,

17. Васильев В. В. Сознание и вещи: Очерк феноменалистической онтологии. М.: УРСС, 2014; *Он же*. Два тупика инкомпатибилизма. В последней статье он критикует инкомпатибилистские подходы к проблеме свободы воли. См также: *Он же*. В защиту классического компатибилизма // Вопросы философии. 2016. № 2. С. 64–76 (в этой работе автор отстаивает классический компатибилизм).

18. От англ. *incompatible* — несовместимый.

Дерк Перебум¹⁹, допускает, что свобода воли совместима с индетерминизмом, но утверждает, что мы, скорее всего, не обладаем такой свободой. Таким образом, либертарианцы полагают, что в мире имеет место индетерминизм, а люди обладают свободой.

2.1. *Агенты субстанции в мире стандартной модели*

Традиционное либертарианство связано с представлением о субстанциальном агенте, который, не будучи чем-либо детерминирован, начинает причинные ряды — производит свободное действие. Если не включать в теорию идею о Боге, эту позицию, на мой взгляд, весьма трудно защитить как с позиции онтологического монизма, так и с позиции дуализма (а также параллелизма). Задача натуралистических теорий субстанционального агента — вписать этого агента в современную естественно-научную картину мира. Обычно для этого приспособливают квазидуалистическую метафизику с эмерджентными свойствами. Основная идея здесь в том, что сложные физические системы (вроде мозга) могут иметь высокоуровневые свойства (вроде агента), обладающие каузальной силой производить события, не будучи к этому детерминированными более элементарным уровнем организации, на основе которого они и возникают²⁰. Мне представляется, что этот натуралистический дуализм пытается соединить несоединимое: либо агент — это субстанция, либо агент — это свойство, которое возникает на базе субстанции, но не имеет какой-либо, помимо разве что эпифеноменальной, каузальной силы²¹. Стоит отметить, что и сама схоластическая терминология сопротивляется соответствующим теориям. Свойства не могут быть субстанциями (свойства — это или акциденции, или атрибуты субстанций), субстанции не могут быть зависимы в существовании от чего-либо, им подлежащего. Если физика дает фундаменталь-

19. См. его статью «Оптимистичный скептицизм относительно свободы воли» в настоящем номере «Логоса» (с. 59–98).
20. Пример такой теории см. в: *O'Connor T. Persons and Causes: The Metaphysics of Free Will*. N.Y.: Oxford University Press, 2000. Подробный анализ и критику либертарианских теорий агента-причины в натуралистической онтологии см. в: *Clarke R. Libertarian Accounts of Free Will*. Oxford: Oxford University Press, 2003. Ch. 8–10.
21. Критику субстанционального понимания эмерджентных свойств см. в: *Kim J. Making Sense of Emergence // Philosophical Studies*. 1999. Vol. 95. P. 3–36.

ное, подлежащее всем остальным схемам представление о действительности, никаких субстанций агентов, независимых от причинной связи событий, быть не может. Если же мы хотим использовать метафизику с субстанциями, не стоит записываться в лагерь натуралистов.

Однако и у субстанциальных дуалистов со времен Декарта дело обстоит не лучшим образом. Трудно связать субстанцию мышления и субстанцию протяжения. Если мы бестелесные агенты, как управлять протяженным телом из плоти и крови? Почему ум соединен именно с этим, а не с каким-либо другим телом? «Где» происходит сопряжение? Однако здесь мы входим на территорию психофизической проблемы, что не очень желательно ввиду того, что здесь имеет место еще более обширная дискуссия.

2.2. Новое либертарианство — индетерминистическая каузальность в мире событий

Свежий глоток воздуха в либертарианство принес Роберт Кейн²². Я хотел бы немного остановиться на новизне его взглядов. Некоторые теоретические схемы до XX века редко привлекались к анализу проблемы свободы воли. Возникновение и разработка этих схем в философии непосредственно связаны с развитием физических теорий и задачами по их интерпретации. Кейн показал, что будет, если взять метафизику, родившуюся из попыток понять физику²³, и перенести ее ресурсы на вопрос о свободе воли. Теория «исзначальной ответственности» (*ultimate responsibility*) использует метафизику индетерминистической каузальности в событийной онтологии, то есть описывает мир, состоящий из событий, причем некоторые из событий в таком мире не детерминированы предшествующими событиями, хотя связаны с ними причинными отношениями. Такая связь может быть интерпретирована в терминах теории вероятностей. Детерминистическая связь между причиной и действием равна единице, индетерминистическая — меньше единицы. Событие-причина может произве-

22. Читатель может найти подробное изложение его теории в переводе статьи «Поступать „по своей собственной свободной воле“: современные размышления о древней философской проблеме» в настоящем номере «Логоса» (с. 103–127).

23. Речь идет об интерпретациях квантовой механики; обзор актуальных интерпретаций в связи с проблемой свободы см. в: *Hodgson D. Quantum Physics, Consciousness, and Free Will // The Oxford Handbook of Free Will / R. Kane (ed.). 2nd ed. N.Y.: Oxford University Press, 2011. P. 57–83.*

сти другое событие (действие), а может и не произвести — ничто не обуславливает этого с необходимостью. В рамках подобной метафизики мир не имеет единственно возможного будущего, напротив, возможны разные варианты развития событий, и ничто в прошлом или настоящем не может с необходимостью детерминировать ни один из них. Когда проблема свободы воли проходит сквозь эту призму, получается нечто весьма нетривиальное. При этом стоит отметить, что теория Кейна не сводится к популярной психологии, как это порой бывает свойственно современному компатибилизму. Психологическая часть, скорее, наращивает «мясо» на метафизическую часть каузального индетерминизма.

В психологической части своей теории Кейн описывает, каким образом происходят свободные, не детерминированные прошлым поступки, которые формируют наш характер и влияют на будущее поведение. Такие поступки имеют место в ситуации трудного выбора, когда агент хочет достичь двух несовместимых целей. Мотивы в пользу каждой из целей достаточно сильны, чтобы возник внутренний конфликт. В человеке как бы образуются две воли, каждая направлена в сторону желаемой этой волей цели. В борьбе этих волей есть реальный индетерминизм, поскольку прошлое не детерминирует победу одной из них. Однако какая бы из них ни победила, какая бы из альтернатив ни реализовалась, она будет связана с соответствующими мотивами агента, которые и составляли содержание «победившей» воли. Принимая такие трудные решения, человек формирует свой характер и поэтому может нести ответственность, в том числе за те действия, которые прямо проистекали из сформированного предыдущими решениями характера (в терминах Кейна «воли»), но сами не предварялись выбором. Когда угонщик ворует трехсотую машину, не терзаясь вопросами о моральном значении своего поступка, он все же несет за него ответственность, поскольку в прошлом в результате морального выбора предпочел угнать свою первую, или вторую, или третью машину. Кейн также полагает, что его теория может иметь вполне конкретный физиологический базис в функционировании головного мозга. Каждая из двух волей будет соответствовать коалиции нейронов, а их «борьба», неопределенность в сознании агента, — физическому индетерминизму в мозге. Таким образом, свобода на уровне психологии связывается со вполне физическими процессами, доступными внешнему наблюдателю. Либертарианство оказывается совместимо с натуралистической картиной мира.

Однако и у теории Кейна есть существенные проблемы. Подробное обсуждение аргументов против нее читатель найдет в переводе статьи самого Кейна в этом номере «Логоса», а также в переводе статьи Дерка Перебума здесь же. Во-первых, Кейну указывают на элемент случайности, который разрушает контроль агента над принятием решения²⁴. Действительно, за мгновение до выбора или действия ничто не предопределяет, каким оно будет с необходимостью. Кроме того, агент словно «исчезает» в потоке происходящего с ним в самый ответственный момент, его собственная действительность растворяется в цепи событий. В основе теории Кейна лежит представление об источнике действия — воле агента, которая должна быть сформирована им в результате не детерминированных прошлым действий. Однако индетерминированность такой воли, существующей как событие в ряду других событий, оказывается явно недостаточной для обоснования либертарианской перспективы на свободу воли. В решающий момент у агента нет «одной-единственной» свободной воли, а есть две, причем контроль агента над тем, какая из них победит, вызывает разумные сомнения. Подробнее о проблеме случая и о местоположении либертарианского агента я буду писать во второй части статьи.

На мой взгляд, в теории «изначальной ответственности» проблема либертарианской свободы воспроизводится, а не решается «раз и навсегда», однако это воспроизведение имеет особую ценность. Главное достижение теории Кейна — это обнаруженные в ней проблемы. Они явным образом отличаются от традиционных пробелов теорий субстанциальных агентов. Достижениями они являются постольку, поскольку позволяют лучше понять «условия» и сам смысл либертарианской свободы. Фактически подход Кейна рельефно указывает на вторичность вопроса о каузальном детерминизме/индетерминизме для либертарианства. Замена детерминизма на индетерминизм не спасает свободу. Во второй части я постараюсь немного поразмышлять о том, что же ищет либертарианство в своих теориях.

3. Жесткий инкомпатибилизм

Наконец, третьей из основных позиций по проблеме свободы воли является так называемый жесткий инкомпатибилизм. Сто-

24. Подробнее о проблеме случайности см.: *Levy N. Hard Luck: How Luck Undermines Freedom*. N.Y.: Oxford University Press. 2011.

ронники этой позиции отстаивают тезис о том, что свободы воли не существует. Некоторые философы, к примеру Сол Смилянски, полагают, что свободы воли нет, поскольку в мире имеет место каузальный детерминизм²⁵. Другие, к примеру Перебум, считают, что свобода несовместима не только с каузальным детерминизмом, но и с каузальным индетерминизмом, если мы остаемся в рамках лучших физических теорий современности²⁶.

У позиции жесткого инкомпатибилизма есть две основные задачи; первая — негативная, критическая. Здесь необходимо показать, что свобода воли не имеет места. В рамках решения этой задачи жесткие инкомпатибилисты атакуют и компатибилизм, и либертарианство²⁷. В качестве основной проблемы компатибилизма указывается детерминация агента факторами, находящимися вне пределов его контроля. Эта интуиция заложена в аргументе последствий, о котором я упоминал выше, а также в аргументе от манипуляции, наиболее яркий пример которого читатель сможет найти в переводе статьи Перебума в этом номере «Логоса». Если некий поступок имеет своей первопричиной что-то во времена большого взрыва, если причинным источником убийства являются события, произошедшие 13,7 млрд лет назад, какие могут быть вопросы к его «исполнителю»?

В качестве главной проблемы либертарианства указывается случайность выбора в рамках индетерминистической картины мира, отсутствие у агента достаточного контроля над тем, какая из индетерминированных альтернатив будет выбрана. Здесь особенно популярны так называемые аргументы от удачи. Представим, что Раскольников, будучи либертарианским агентом, решает, убивать ли старуху-процентщицу или нет. За мгновение до принятия решения ничто не детерминирует, каким оно будет. Допустим, в одном из возможных миров он решит убить старушку, в другом решит не убивать. Как можно винить решившегося на убийство Раскольникова, если он точно такой же, как и тот, который решил не убивать, за исключением злой шутки индетерминизма, который, словно однорукий бандит, выбросил для него эту ни в коей мере не необходимую альтернативу?

25. *Smilansky S. Free Will and Illusion. Oxford: Oxford University Press, 2000.*

26. *Pereboom D. Living Without Free Will. Cambridge: Cambridge University Press, 2001; Перебум Д. Оптимистичный скептицизм относительно свободы воли.*

27. Подробнее пример такой атаки см.: Там же.

3.1. Что будет, если свободы нет?

Позитивная задача жесткого инкомпатибилизма — рассмотреть следствия отсутствия свободы воли. Здесь проходит разделение на две позиции: «пессимистическую»²⁸ (свободы воли нет, и лучше об этом никому не рассказывать, иначе обществу конец) и «оптимистическую»²⁹ (если все поверят, что свободы воли нет, мир не станет хуже, а, возможно, станет лучше).

Мне представляется, что у обеих этих позиций есть существенная проблема в аргументации. Необходимо определиться и обосновать свою позицию по следующим альтернативам: либо наши метафизические представления о свободе имеют фундаментальный характер, обосновывают социальные практики, либо они с ними мало связаны. В первом случае неясно, как можно обоснованно дискутировать на тему социальных последствий отказа от веры в свободу воли. Каковы методические основания и границы таких рассуждений? Словно слепой может просто так рассуждать о том, каково оно — видеть. Если вера в свободу действительно фундамент нашего общества, нам едва ли удастся просто взять и представить, как оно будет жить без нее. В целом разговоры о том, что будет, если убрать веру в свободу воли, пока кажутся гаданием на кофейной гуще, никакой проработанной теоретической основы за ними не видно. Во втором случае неясно, почему мы так переоцениваем кабинетные дискуссии.

С другой стороны, жесткий инкомпатибилизм представляет просто немислимой точкой зрения: невозможно последовательно придерживаться позиции, что у нас нет свободы выбора, по крайней мере в виде произвола. Даже жесткие инкомпатибилисты вынуждены каждый день выбирать, сталкиваться с неопределенностью. Иначе говоря, жесткий инкомпатибилизм не представим в рамках практического мышления. Даже вопрос о том, рассказывать или нет ту самую «правду», предполагает ложность самой теории.

С другой стороны, жесткий инкомпатибилизм может рассматриваться сугубо как «идеологический» проект. Логика здесь следующая: если люди не свободны и не несут подлинной ответственности за свои действия, то мы имеем основания пересмотреть некоторые наши практики. Давайте более гуманно относиться к заключенным, пересмотрим педагогику, а также будем

28. *Smilansky S. Op. cit.*

29. *Pereboom D. Op. cit.; Перебум Д. Указ. соч.*

терпимее к чужим промахам. Однако идеология, которая могла бы вытекать из жесткого инкомпатибилизма, совсем не однозначна. Гуманизм, который предлагает нам, к примеру, Перебум, легко поменять на техницизм, в рамках которого, поскольку люди не свободны и не ответственны, определять порядок обращения с ними следует так же, как и с прочими объектами живой и неживой природы.

4. Что делать, если ничего в «меню» позиций не нравится?

После внимательного изучения всех актуальных позиций читатель может обнаружить для себя (совсем не обязательно, конечно), что ни одна из них не представляется ему удовлетворительной. Но какие есть альтернативы? Как не попасть ни в число компатибилистов, ни в число либертарианцев, ни в число жестких инкомпатибилистов? В следующей части я постараюсь предложить такие возможные пути.

II

Ряд вопросов, которые имеют существенное значение для осмысленности основной битвы за свободу воли, обычно не обсуждается в ее рамках. Едва ли причиной является узколобость или наивность сторонников центральных позиций. Указанные вопросы считаются решенными еще до вступления в дискуссию. Тем не менее само появление проблемы свободы воли в теоретическом отношении напрямую зависит от того, какую позицию занимать по этим первичным вопросам. К примеру, радикальный скептицизм как философская позиция, означающая воздержание от принятия какого бы то ни было суждения за истину, не может дать оснований для постановки проблемы свободы воли: скептик будет сомневаться в любом угрожающем свободе тезисе (а также в его основаниях), равно как и в тезисе о наличии у нас свободы³⁰. Проблема свободы воли обычно формулируется через противоречие двух положений: «У мира есть только одно возможное будущее» и «Свобода означает способность поступить иначе».

30. Любопытно, что радикальный скептицизм был в целом чужд средневековой философии, в рамках которой проблема свободы воли и встала в полный рост. См.: *Pasnau R. Introduction // Cambridge History of Medieval Philosophy / R. Pasnau, C. Van Dyke (eds). Cambridge: Cambridge University Press, 2010. Vol. 1. P. 3.*

Если доказать ложность одного из положений, проблема исчезнет. Так многие компатибилисты отрицали понимание свободы как способности поступить иначе и тем самым снимали проблему³¹. Скептик же не сможет принять ни одно из положений, так что проблемы вообще не возникнет. Соответственно, спорящий о свободе воли уже отказался от последовательного скептицизма (насколько скептицизм вообще может быть последовательным).

В дискуссии о свободе воли основным предметом проясняющих усилий является концепт свободы. Современные компатибилисты конструируют понятие о свободе так, чтобы оно не противоречило каузальному детерминизму (а некоторые так, что оно вообще якобы не зависит от его истинности); инкомпатибилисты, напротив, дают понятие о свободе, несовместимое с каузальным детерминизмом. Доктрина каузального детерминизма при этом остается за пределами рассмотрения, меняется концепция свободы (точнее, вопрос о свободе подменяется вопросом о психической норме). Однако я полагаю, что вопрос о статусе детерминирующего фактора, ограничителя свободы, также заслуживает внимания. Если мы не принимаем доктрину каузального детерминизма, проблему совместимости свободы и каузального детерминизма поставить не удастся. Однако эта конкретная постановка проблемы, с моей точки зрения, и не является *единственной* проблемой свободы воли, так что расставание с ней, скорее, было бы положительным результатом. Проблема свободы воли глубже вопроса о совместимости.

Теологическая версия проблемы свободы воли, зависящая от тезиса о существовании Бога, сегодня вызывает куда меньший ажиотаж. Вполне возможно, через несколько веков дебаты о совместимости свободы воли и каузального детерминизма отойдут на второй план. Доктрина каузального детерминизма с теоретической точки зрения несколько не менее проблематична, чем вопрос о доказательстве бытия Бога. Более того, проблема свободы воли может быть воспроизведена и посредством другой метафизической схемы. Иначе говоря, проблема свободы воли имеет более общее измерение, независимое от дискуссий вокруг собственно каузального детерминизма. Однако, чтобы выйти к этому измерению, стоит для начала обсудить вопрос о статусе каузального детерминизма.

31. См., напр.: *Фишер Дж. М. Полукомпатибилизм и его соперники; Fischer J. M. Deep Control: Essays on Free Will and Value. Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 2012.*

1. Какая разница, с чем совместим каузальный детерминизм?

Какие есть основания принимать доктрину каузального детерминизма? Два ключевых условия свободы — условие альтернативных возможностей (свободный агент должен быть способен поступить иначе) и условие источника (действие свободного агента не должно быть детерминировано неподконтрольными ему факторами) — выдвинуты на передний план именно постольку, поскольку оба они плохо совместимы с идеей о предопределении прошлым и законами природы, по крайней мере на первый взгляд. Часть компатибилистов будет отрицать оба условия. Однако в основе этого отрицания будут лежать аргументы³², просто игнорировать эти условия нельзя, так как они и создают поле для дебатов, саму проблему как противоречие двух тезисов (тезиса о свободе и тезиса о детерминизме). Между тем если по поводу, к примеру, условия альтернативных возможностей выскажется практически каждый участник дебатов, то относительно оснований для доверия к тезису каузального детерминизма большинство из них умолчит.

Две наиболее вероятных стратегии обоснования истинности каузального детерминизма можно условно обозначить как «объективную» и «субъективную». Объективисты считают, что каузальный детерминизм есть на самом деле, а субъективисты — что мы не можем думать о мире иначе. Ниже я рассмотрю оба этих варианта и постараюсь показать шаткость идей, на которых они стоят.

1.1. Ученые не доказали, философы недовольны!

Объективистская стратегия защиты каузального детерминизма говорит о фактическом устройстве сущего. Мир устроен детерминистически, всякое событие (если мы мыслим в онтологии событий) имеет достаточную причину. Эти причинно-следственные связи существуют независимо от нашего мышления о мире. Причинность реальна. Прошлое и законы природы позволяют вычислить все будущее мира. Стоит отметить, что каузальный детерминизм по-своему красив, он представляет все сущее как некую машину, механизм, движущийся в одном и только одном направлении согласно своей внутренней логике развития. Мир есть мегамашина.

Однако какие, помимо эстетических, есть основания принимать каузальный детерминизм всерьез? Как можно последо-

32. См., напр.: Фишер Дж. М. Указ. соч.

вательно обосновать такую позицию? Я полагаю, что привести достаточные аргументы в ее пользу очень непросто. Во-первых, ни одна из наших лучших физических теорий не вынуждает нас принять детерминизм. Более того, к примеру, общая теория относительности откровенно плохо совместима с детерминизмом. Не говоря уже о квантовой механике, индетерминистические интерпретации которой давно проникли в популярную культуру. Кроме того, каузальный детерминизм едва ли может претендовать на адекватное отображение той сложной картины мира, которую рисует современное естествознание, где даже путешествия во времени становятся теоретически возможными. В этом смысле детерминизм — удобная игрушка для философов, любящих «деревянные» схемы, но более чем проблематичная картина мира с точки зрения естествознания³³. В этом смысле каузальный детерминизм — своего рода реликт ушедшей эпохи, XIX века, который, исключительно ради интереса, можно сопоставлять с современной наукой. С тем же успехом можно поставить вопрос: насколько концепция перводвигателя у Аристотеля совместима с нашей свободой? Этот вопрос всегда остается интересным, но не стоит привязывать его к магической фразе «ученые доказали».

Отдельного внимания заслуживает вопрос о том, насколько современные исследования мозга могут дать какие-либо угрожающие нашему представлению о свободе результаты³⁴. В последнее десятилетие именно отсюда идут наиболее активные «атаки» на свободу. Две основные стратегии можно предварительно сформулировать следующим образом:

1. Посредством влияния на мозг можно манипулировать выбором человека, поэтому люди не свободны.
2. Посредством наблюдения за мозгом можно предсказать решение человека до того, как он его примет, поэтому люди не свободны.
33. Подробное исследование мириад проблем, с которыми сталкивается каузальный детерминизм при попытке приложить его к физической теории, см. в: *Earman J. A Primer on Determinism*. Dordrecht: D. Reidel Publishing, 1986; кратко об этом же см.: *Hoefler L. Causal Determinism // The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <http://plato.stanford.edu/entries/determinism-causal>.
34. Ключевую роль в постановке соответствующих проблем сыграли две работы: *Libet B. Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action // The Behavioral and Brain Sciences*. 1985. Vol. 8. P. 529–566; *Wegner D. The Illusion of Conscious Will*. Cambridge, MA: MIT Press, 2002.

Заметим, что с точки зрения метафизики каузальности здесь подразумеваются два возможных критерия каузальной связи между мозгом и сознанием: критерий манипулируемости и критерий каузального следования.

Рассмотрим первый тип аргумента. Элементарный вариант экспликации по форме *modus ponens* можно выстроить следующим образом:

1. Если выбором можно манипулировать, то он не свободен.
2. Выбором можно манипулировать (в данном случае — посредством воздействия на мозг).

Следовательно:

3. Выбор не свободен.

Очевидно, что, во-первых, проверить истинность посылки 2 в самом общем виде (сам факт подверженности человека манипуляциям) можно было и без исследований мозга: выбором человека можно манипулировать, даже не влияя непосредственно на мозг. Во-вторых, посылка 1 нуждается в обосновании. Почему из того факта, что выбором принципиально возможно манипулировать, мы делаем вывод о том, что всякий человек не свободен? Очевидно, здесь предполагается аргумент по типу аргумента последствий, упомянутого выше.

1. Посредством физического воздействия на мой мозг можно манипулировать моими поступками.
2. Следовательно, мои поступки каузально детерминированы физическими процессами, протекающими в моем мозге (из идеи о том, что каузальность основана на возможности манипулировать).
3. Физические процессы, протекающие в моем мозге, детерминированы прошлым (до моего рождения) и законами природы.
4. Я не имею (и не имел) контроля над прошлым до моего рождения и законами природы (не могу изменить прошлое и законы природы).

Следовательно:

5. Я не имею (и не имел) контроля над моими поступками (не могу и не мог поступить иначе).

Однако такой аргумент требует истинности каузального детерминизма (посылка 3), чтобы увести причины далеко в прошлое. Между тем исследователи мозга вообще не работают на том уровне естественно-научных теорий, которые могли бы быть релевантны вопросу о каузальном детерминизме (речь о наиболее общих физических теориях). Физика же никоим образом не вынуждает нас к принятию каузального детерминизма, о чем я уже писал выше. Если же мы возьмем только первую посылку, то из нее никак не следует отсутствие у нас свободы или контроля над действиями. Дело тут вот в чем: если причины выбора связаны с *текущими* процессами в мозге, *они не находятся далеко в прошлом* и не обязательно поэтому находятся *за пределами контроля* агента.

С другой стороны, догадаться о том, что воздействие на головной мозг связано с сознанием, в принципе, можно было после первого удара большой дубиной по голове. Разумеется, воздействие на тело человека влияет на его сознание. Однако от факта о возможности манипуляций к тезису об отсутствии свободы переходить не очень грамотно. Можно было бы возразить, что воздействие на мозг позволяет манипулировать человеком в обход его контроля или позволяет делать это очень незаметно. Однако это возражение подразумевает, что концепт манипуляции в принципе допускает контроль объекта манипуляции над манипуляцией, или информированность объекта манипуляции о манипуляции, или возможность сопротивляться манипуляции. Однако каждый из этих вариантов несовместим с концептом манипуляции: манипуляция не может проходить под контролем объекта манипуляции или при его осведомленности о манипуляции, иначе это будет уже не манипуляция, а добровольное согласие агента с предлагаемым «квазиманипулятором» вариантом поведения или физическое принуждение. Иначе говоря, манипуляции посредством воздействия на мозг с точки зрения вопроса о свободе воли ничего принципиального не прибавляют к тому факту, что человеческими поступками можно манипулировать. Да, можно. Однако отсюда не следует, что человеком всегда манипулируют. В принципе, этот аргумент такого же уровня, как следующий:

1. Если человека можно обмануть, то он никогда не свободен.
2. Человека можно обмануть.

Следовательно:

3. Человек никогда не свободен.

Обратимся ко второму типу аргументов. Здесь из предсказуемости выбора делается вывод о его несвободе. Если человек выбирает, точнее, осознает свой выбор позже, чем его фиксирует ученый, то выбор не свободен (или неподконтролен человеку). Аргумент можно выстроить следующим образом:

1. Если решение X агента S можно предсказать раньше, чем факт его принятия осознает сам агент, то решение X не свободно (или не контролируется агентом).
2. Решение X можно предсказать раньше, чем агент S осознает факт его принятия.

Следовательно:

3. Решение X агента S не свободно.

Между тем едва ли можно как-то осмысленно представить себе осознание своего выбора прежде, чем этот выбор сделан. Даже с концептуальной точки зрения осознание события X должно запаздывать во времени по отношению к событию X , поскольку сам процесс осознания должен иметь некоторую временную протяженность. Однако следует ли из этого то, что агент не имеет контроля над решением? Тогда стоило бы добавить такую посылку:

- 1.1. Если осознание события X агентом S происходит во временном отношении после каузального произведения события X , то событие X находится за пределами контроля агента S .

Эта посылка имеет особенно любопытный характер, поскольку она проблематизирует вопрос о связи между осознанием решения и контролем над ним. Рассмотрим следующий анализ отношения между принятием решения, его осознанием и контролем над ним:

- T1: Агент S производит решение X в t_1 , а затем в момент t_2 (с разницей, к примеру, в 300 мс) осознаёт, что принял решение X , и в t_3 обладает контролем над решением.

Последовательность этапов обусловлена следующими соображениями:

1. Налагать на агента требование контроля над событием, которое не имеет места, мне представляется малоосмысленным, так

как отношение контроля связывает два существующих объекта, а не один существующий, а другой — не существующий.

2. Отношение контроля следует за осознанием события, которое, в свою очередь, также требует некоторого времени.

Далее рассмотрим два релевантных вопросу о контроле тезиса:

П1: Агент S является причиной³⁵ решения X (принятия решения).

К1: Агент S может контролировать решение X , если он может оценить X , изменить X или отменить X .

Во-первых, П1 не равно К1. Контроль над чем-либо не означает каузальное произведение чего-либо. И наоборот: каузальное произведение чего-либо не означает контроля над этим. Я могу быть причиной чьего-то хорошего настроения, однако это не значит, что я его контролирую. Я могу контролировать поведение идущего рядом ребенка, но это не значит, что я его произвожу. Удар по мячу может быть причиной его полета, но удар по мячу не контролирует сам полет (это может делать, к примеру, вратарь в воротах, который может оценить, изменить или прервать полет мяча). Можно контролировать закипание воды в кастрюле, не производя его. Переведем это на метафизический язык:

Т2: Отношение контроля $K(x, y)$ и отношение каузального произведения $C(x, y)$ (или каузального следования) не тождественны и не сводимы одно к другому, так как возможны реляты каузального отношения (причина x и действие y) и реляты отношения контроля (субъект контроля x и объект контроля y), такие что: 1) имеет место $K(x, y)$, но не имеет места $C(x, y)$, а также 2) имеет место $C(x, y)$, но не имеет места $K(x, y)$.

Во-вторых, П1 и К1 не противоречат Т1, согласно которому агент осознает факт принятия им решения немногим позже того, как оно было им принято. Можно было бы возразить, что связанные с контролем события в К1 (к примеру, изменение решения) тоже будут осознаваться агентом позже их каузального произведения.

35. Замечу, что в К1 я не имею в виду под агентом субстанцию в стиле агента каузального либертарианства, я имею в виду лишь то, что нечто (будь то положение дел, событие, субстанция или что-то еще) может производить событие — принятие решения.

Однако это никак не означает, что эти события будут вне контроля агента. Скорее, это означает, что агент не может контролировать событие, не произведя его. Это не удивительно. Невозможно осуществлять контроль над тем, чего еще нет. С другой стороны, можно осуществлять *контроль над производением решения*. Однако это концептуально означает внутреннее разделение агента на агента-причину (АП) и агента-контроля (АК) по типу: АП производит, АК контролирует. В принципе, в этом нет ничего противоречивого: АП произвел событие, АК осуществляет его мониторинг. Так мы можем оценить, что приняли ошибочное решение, и изменить его перед тем, как поступить в соответствии с ним. Событие контроля в этом случае также будут осознаваться позже их причинного произведения, однако это не означает, что они, в свою очередь, будут вне контроля. Допустим, мы следим за ребенком, который играет в песочнице. Тут он начинает бежать к канализационному люку, мы сразу бросаемся его ловить. В процессе ребенок может остановиться и побежать к нам, мы скорректируем свое поведение, поскольку контролируем его. Контроль над поведением ребенка привел к действию, которое также было под контролем и было скорректировано по ходу развития событий. Контроль, который осуществляется над чем-то, чего еще нет, представляется мне просто немыслимым либо редуцированным к каузальному производству (или следованию).

Здесь уважаемым нейрофизиологам и психологам-экспериментаторам требовалось бы предоставить дополнительные аргументы. Из того, что люди осознают факт принятия решения с некоторым опозданием, не следует, что они вообще не свободны или не контролируют свои поступки. Достаточно вспомнить тривиальный факт: мы иногда замечаем себя что-то делающими уже в процессе делания. Это не мешает нам остановиться или продолжить заниматься делом, что и означает контроль над поведением. Иногда в голову приходят мысли совершить нечто глупое, но мы можем их отвергнуть. Никого этот факт не смущает и не заставляет подумать: а вдруг это не я, а мой мозг?³⁶

Кроме того, следует разделять «детерминизм» и «каузальный детерминизм». Детерминизм в самом общем смысле не обязательно подразумевает каузальный детерминизм. Достаточно того, что у мира может быть только одно будущее и только одно

36. Подробный разбор разных атак на свободу воли со стороны нейрофизиологии см. в: *Mele A. Free: Why Science Hasn't Disproved Free Will*. N.Y.: Oxford University Press, 2014.

прошлое, чем бы оно ни было обеспечено: Богом, законами физики, логикой. Доктрина *каузального* детерминизма в объективистском ключе требует жестко реалистического толкования каузальных свойств и отношений. Необходимо принять тезис, согласно которому необходимость каким-то образом фактически встроена в наш мир. Если каузальный детерминизм объективно истинен, то события не просто следуют друг за другом, а реально и с необходимостью связаны причинными отношениями, обладают каузальными свойствами, которым еще надо найти место в картине мира. Если мы связываем каузальный детерминизм с законами природы, то объективисту потребуются онтологизировать и законы природы. Между тем подобная свехреалистская метафизика оказывается весьма «дорогой», и, с точки зрения бритвы Оккама, ее можно смело «отсечь», заменив более экономным в постулировании сущностей антиреализмом. Конечно, если бы реальность каузальных свойств и отношений позволяла объяснить нечто, иным образом необъяснимое, можно было бы потерпеть ее расточительность. Однако до сих пор ничего такого представлено не было. Напротив, многие философы склоняются к юмианскому, антиреалистскому пониманию причинности³⁷.

Итак, наука не велит нам быть детерминистами, метафизика предостерегает нас от умножения сущностей. Я тоже не вижу каких-либо причин серьезно относиться к перспективе того, что каузальный детерминизм истинен «объективно». Тем не менее, хотя объективизм в отношении каузального детерминизма не столь популярен в философии науки и в метафизике, в дискуссии о свободе воли этот тезис подается под видом в высшей степени убедительного положения, к которому образованный современный человек просто вынужден прийти. Однако на каких основаниях мы можем серьезно утверждать объективную истинность каузального детерминизма? Убедительных оснований пока представлено не было. Если таких оснований нет, то какая разница, с чем он совместим или несовместим. Мы же не задаемся вопросом о том, насколько совместимо с нашей свободой существование макаронного монстра (хотя вопрос интересный), — между тем в каузальный детерминизм верит еще меньше людей.

37. *Chalmers D., Bourget D.* What Do Philosophers Believe? URL: <http://philpapers.org/archive/BOUWDP>.

1.2. Я не могу думать иначе

С другой стороны, вопрос о каузальном детерминизме может быть поставлен из «субъективистской» перспективы. В рамках подобной стратегии не делается утверждений о том, как устроен мир помимо или за пределами нашего мышления, объективно. Напротив, детерминизм становится структурой связи представлений о мире, опыта: мы мыслим так, как будто все детерминировано. Невозможно представить событие, не имеющее достаточной причины. Действительно, пытаясь понять нечто, мы обычно задаем вопрос: почему это случилось? Ответом на этот вопрос и должно стать некоторое основание, причина. Если всякое понимание основано на поиске оснований, то рано или поздно цепь оснований наших поступков уведет за пределы нашей жизни. Вот и возникает проблема свободы.

Однако действительно ли дело обстоит так в случае с практическим мышлением? Так ли обстоит дело в ситуации выбора, парадигмальной для дискуссии о свободе воли? Если субъективистское обоснование детерминизма работает в проблеме свободы воли, то в релевантных для проявления свободы ситуациях мы должны мыслить будущее детерминистически. Объясняя *прошлые* поступки, мы действительно можем размышлять подобным образом: прошлое у нас одно. Однако эта перспектива не является единственной, более того, она не является *релевантной* для вопроса о свободе. Если следовать юмовскому принципу «нет идеи без впечатления», то следует найти впечатление, которое соответствует идее свободы. Мышление о фактически имевших место событиях не специфично для ситуации *проявления* свободы воли. Мы не считаем, что обладаем свободой изменить прошлое. Соответственно, отождествлять мышление о свободе с мышлением о фактически имевших место событиях ошибочно. Идея свободы связана с процессом принятия решения, с неопределенностью будущего и выбором вариантов будущего. При этом сама ситуация выбора зависит от того, что ни один из предполагаемых вариантов не мыслятся как уже фактически выбранный. Выбирая, мы размышляем об альтернативах, которые еще не имеют места и ровно потому не должны быть мыслимы в качестве необходимых.

Мне представляется, что субъективная очевидность ложности детерминизма в ситуации выбора куда выше, чем все, что может быть ей противопоставлено. Для демонстрации этой очевидности предлагаю рассмотреть два способа представления будущего.

Первый способ относится к мышлению о содержательно определенном будущем. Допустим, каузальный детерминизм субъективно истинен, тогда я могу представить, что возможно только одно будущее. Ничто не мешает мне представить, что я узнаю содержание этого будущего. Причем я узнаю его с учетом каузальных последствий события «узнавания будущего». Сторонник детерминизма мог бы попробовать оспорить связь между предсказуемостью и детерминизмом, однако это требует соответствующих аргументов. Ему требовалось бы показать, что мир, в котором имеет место каузальный детерминизм, почему-то принципиально невозможно просчитать вперед, в том числе всемогущему трансцендентному интеллекту, который мог бы дать подсказку агенту. Едва ли это можно сделать, сохранив саму доктрину. Очевидно ошибочной в данном случае будет стратегия ссылаться на наши эпистемические ограничения — тогда в принципе нет оснований рассуждать о каузальном детерминизме. Мир каузального детерминизма по определению должен быть предсказуем, даже если ограниченному уму это не под силу.

Допустим, я узнаю, что в будущем, через минуту, я совершу некоторое действие X , к примеру встану с кровати. При этом, если субъективный детерминизм истинен, все мои представления о таком «необходимом» будущем должны мыслиться как необходимые и единственно возможные. Очевидно, в нашем опыте этого просто нет: я могу опровергнуть содержательные предсказания относительно многих моих действий. Субъективистский детерминизм утверждает, что я приму одно конкретное решение, но стоит мне указать это единственное будущее, как оказывается, что никакой субъективной необходимости этого будущего не мыслится, проецируемые в будущее события не мыслятся как необходимые. Конечно, можно возразить, что мое знание является новым каузальным фактором. Однако нет никакой проблемы в том, чтобы предсказать влияние этого каузального фактора и дать знание о будущем с учетом влияния этого фактора. Таким образом, содержательно в ситуации выбора будущее не мыслится как необходимое.

В таком случае детерминисты могли бы возразить, что определено не конкретное будущее, а то, что оно будет одно и только одно. В этом случае субъективистский подход к каузальному детерминизму уравнивает мышление о прошлом и мышление о будущем. Стоит отметить, что такое уравнивание в самом сильном смысле, очевидно, ложно, иначе мы бы просто не различали прошлое и будущее, а мы их различаем. В ослабленном виде этот тезис о равен-

стве прошлого и будущего можно преподнести так: мы мыслим будущее в той же модальности, что и прошлое, а именно как необходимое. Этот тезис предполагает, что как прошлое мы мыслим в качестве единственно возможного, так и будущее мы мыслим в качестве единственно возможного. Между тем это не так. Ситуация выбора как раз и служит парадигмальным примером мышления о разных возможных будущих, в которых не мыслится никакой необходимости. Можно убрать всякое содержание из этих вариантов, формально их всегда будет несколько, а не одно. Отрицание субъективной очевидности этих открытых возможностей всегда будет проваливаться в перспективе от первого лица, поскольку невозможно сомневаться в реальности выбора, выбирая. Таким образом, ситуация выбора, практическое мышление об альтернативах несовместимы с верой в каузальный детерминизм. И поскольку факт выбора куда очевиднее детерминизма, тем хуже для детерминизма, по крайней мере в перспективе от первого лица.

Прошлые события мыслятся как имеющие достаточные основания, то есть причины. Альтернативы будущего, напротив, мыслятся в качестве еще нереальных последовательностей, как открытые для выбора цепи событий, в которых нет необходимости. Ровно поэтому они и являются субъективно очевидными альтернативными возможностями. Иначе говоря, альтернативные последовательности событий мыслятся как нереальные именно в силу того, что у них нет «достаточного основания». Очевидность этой открытости будущего побьет любую попытку интегрировать каузальный детерминизм в практическое мышление. Мышление о выборе означает отсутствие достаточного основания для объектов выбора, в противном случае это было бы мышление о фактически случившихся событиях. Иначе говоря, принцип о том, что будущее мыслится в том же модусе необходимости, что и прошлое, со всей субъективной очевидностью ложен. Если субъективный детерминизм и верен в отношении мышления о прошлом, то он ложен в отношении мышления о будущем.

Причины такой ошибки, на мой взгляд, заключаются в попытке представить альтернативные будущие в перспективе субъекта как «ветки» возможных событий, исходящих из одной точки в настоящем. Это неадекватная картина, поскольку мы никогда не мыслим мир как «сваливающийся» в одну из альтернатив в конкретный момент времени. Скорее, альтернативные будущие мыслятся как альтернативные миры, полные, неветвящиеся цепи событий, между которыми мы выбираем. *Таким образом, мы вы-*

бираем не следующий миг, а то, в каком именно мире будем жить. Причем это происходит таким образом, что прошлое не детерминирует будущее постольку, поскольку в каждом из этих возможных миров прошлое одинаково, а будущее иное.

В заключение рассмотрения вопроса о субъективных основаниях детерминизма стоит процитировать человека, который знал толк в радикальном сомнении и субъективной очевидности: «...мы настолько осознаем присутствие в нас свободы и безразличия, что ничего не способны постичь с большей очевидностью и совершенством»³⁸.

В силу того что ситуация свободы выбора содержит очевидность, которая оказывается сильнее любых детерминистических схем, мне представляется, что по крайней мере в отношении практического мышления субъективистское обоснование каузального детерминизма проваливается. Между тем если нет достаточных объективных оснований принять доктрину каузального детерминизма, а в ситуации выбора он субъективно не имеет места, опять же, *какая разница*, с чем он совместим? Разумеется, можно спорить просто ради теоретического интереса, как некоторые атеисты спорят о том, совместима ли свобода воли с существованием Бога. Вопрос о совместимости теряет экзистенциальное значение, которое он имеет в случае слепого принятия на веру догмата каузального детерминизма, и вопрошающий приобретает более отстраненную перспективу. Завоевание такой перспективы представляется мне существенным. Некоторые философы могут спорить о совместимости каузального детерминизма и свободы, но мой взгляд на мир от этого никак не зависит. Причем не в силу игнорирования вопроса, а в силу его понимания.

2. Чего хотят либертарианцы?

С другой стороны, было бы ошибочно отрицать «экзистенциальные» основания вопроса о свободе воли. При этом я бы не стал обобщать «наше» на все человечество во все времена. Быть может, в индийской или африканской философии проблема свободы воли и не была центральной темой. Достаточно сказать, что проблема имела огромное значение для европейской философской традиции и продолжает беспокоить умы философов сегодня. Я предлагаю поискать выход на эту экзистенциальную ос-

38. Декарт Р. Об основах человеческого познания // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 330.

нову из перспективы инкомпатибилистов, прежде всего либертарианцев. Такой выбор обусловлен повышенной «тревожностью» последних. Компатибилистов все, в общем, устраивает, их задача только в том, чтобы успокоить других. Либертарианцы, напротив, хотят какой-то таинственной, непонятной свободы, которая у них постоянно не складывается.

2.1. За «случайно» (не) бьют отчаянно

В книге «Важность свободы воли» Роберт Кейн указал две основные задачи либертарианства:

1. Доказать несовместимость свободы с детерминизмом.
2. Продемонстрировать совместимость свободы с индетерминизмом³⁹.

В предыдущей части я постарался показать, что первая задача не очень экзистенциально существенна в силу слабых оснований тезиса о каузальном детерминизме. Вторая задача продиктована беспокойством по поводу аргументов, которые показывают случайность выбора либертарианского агента. Здесь, на мой взгляд, стоит выделить два вопроса:

1. Совместимы ли свобода и случайность?
2. Совместимы ли случайность и ответственность?

В рамках первого вопроса я предлагаю рассмотреть ранее не заявленную в дебатах позицию, которую я назову «жестким либертарианством свободы». Суть этой гипотетической позиции состоит в принятии следующих тезисов:

1. Свобода есть, и она включает в себя существенный элемент случайности.
2. Свобода, поскольку она включает элемент случайности, никак не обосновывает моральную ответственность.

Мне представляется, что в такой позиции нет ничего невозможного, хотя и звучит она экзотично. К примеру, жесткое либертарианство могло бы утверждать, что у нас есть свобода, но основания моральной ответственности лежат в совершенно другой области. Значимость такой свободы воли могла бы быть основана на цен-

39. Kane R. The Significance of Free Will. N.Y.: Oxford University Press, 1996. P. 13.

ности реальной неопределенности будущего, случайного выбора между альтернативами. Можно было бы аргументировать, что случайность сама по себе значима, так как открывает нам горизонты открытого будущего, выхода с железной колеи детерминизма, путь к творческой эволюции через случайные скачки в неизвестное или что-то вроде этого. Против теории Роберта Кейна возражают, утверждая, что в ней имеет место просто случайность, а не свобода выбора⁴⁰. Однако на аргументы от случайности или аргументы от удачи можно ответить: «Вы говорите так, как будто случайность и удача — это что-то плохое или противоположное свободе, но представьте аргументы». Действительно, жесткий либертарианец может с юмором посмотреть на все разговоры о случайности и удаче, ведь свободе, в его понимании, они никак не вредят. На это можно было бы возразить, указав на ослабленный контроль либертарианского агента над своими действиями, однако такой ослабленный контроль для жесткого либертарианца будет «не багом, а фичей» подхода. Случайность может сделать жизнь жесткого либертарианца куда более неожиданной и увлекательной, чем жизнь «контрол-фриков» в стане компатибилистов. Пусть Раскольников случайно выбрал убить старуху-процентщицу, зато его жизнь стала куда интереснее, и никто не может дать ему «жесткий спойлер» будущего, который теоретически можно дать любому компатибилисту.

Очевидно, что у представленного выше либертарианства есть проблемы с ответственностью и моралью. Совместима ли случайность, по крайней мере в том виде, как она представлена в теории Кейна, с ответственностью? Для рассмотрения этого вопроса предлагаю еще одну позицию, которую можно озаглавить «аскетическое либертарианство ответственности». Суть этой позиции можно представить в следующих тезисах:

1. У нас есть свобода, связанная со случайностью.
2. Поэтому необходимо максимально исключать ситуации выбора, а ответственность агент несет уже за факт рассмотрения аморальной альтернативы в качестве допустимой.

Иначе говоря, агенту стоило бы меньше ломать голову о тех альтернативах, которые кажутся ему морально неправильными или в каком-то другом отношении дурными, хотя и притягательными.

40. См., напр.: *Перебум Д.* Оптимистичный скептицизм относительно свободы воли.

ми, поскольку в силу фактора случайности принятие их в состав возможных альтернатив сразу порождает опасную вероятность их реализации, а также ответственность за эту реализацию. Агент оказывается ответственным, поскольку «додумался» до того, что дурная альтернатива стала частью его воли, а не была элиминирована сразу, без втягивания в тяжелый процесс выбора. В таком случае ответственность даже за случайный выбор обусловлена тем фактом, что агент принял альтернативу в свое практическое мышление. Допустим, Иван мучительно размышляет, убить ли ему Андрея. С точки зрения аскетического либертарианства он будет ответственен даже за «случайный» выбор убить, поскольку в принципе рассматривал эту альтернативу как допустимую. В таком случае свобода будет восприниматься не как основа, а как препятствие для моральности. Лучше было бы не рассматривать дурное как возможное.

В целом проблема случайности как таковая может показаться некритичной для теории свободы, поскольку случайности ни в коей мере не исключена из перспективы «первого лица». Некоторые решения и действия могут вполне казаться «случайными» и самому агенту (если, конечно, ему еще не рассказали, что все детерминировано). Поэтому теория, которая включает элемент случайности, обладает дополнительными ресурсами для объяснения факта неожиданности действий для самого агента. Еще один догмат дискуссии о свободе воли (помимо догмата каузального детерминизма) можно сформулировать следующим образом: свобода требует контроля и противна всякой случайности выбора (действия). Представленные выше позиции показывают, что за пределами этого догмата есть интересные альтернативы, а сам догмат нуждается в проблематизации. Свобода и контроль — не одно и то же. Возможна такая свобода, которая делает нас менее ответственными, а не более. Возможна такая свобода, которая вообще не включает контроль.

2.2. Домик для души

Реальные проблемы со случайностью имеют место постольку, поскольку она мыслится как некоторым образом наличная в самой природе вещей, объективная случайность каузального индетерминизма, действующего в микромире. Как будто само независимое от нас сущее могло взять и стать в следующий миг не таким, каким оно стало, а другим. На этом шаге либертарианство становится двойником компатибилизма постольку, поскольку обе

перспективы в высшей степени серьезно воспринимают реалистическую интерпретацию метафизических схем каузального детерминизма и каузального индетерминизма соответственно. Между тем индетерминизм, мыслимый в качестве некоторой объективно наличной формы причинности, плохо представим (еще хуже детерминизма, который красиво представлен в образе «демона Лапласа»). Как нечто, подобное каузальному индетерминизму, может реально существовать? Представим себе состояние мира в данный конкретный момент времени: как он может взять и стать иным, нежели реально стал, после того как мы представили? Из этого не следует субъективная истинность каузального детерминизма относительно будущего (об этом см. выше). Точнее было бы сказать, что обе эти схемы плохо ложатся на реальную сложность нашей картины мира. Мы не думаем о будущем как о единственно возможном, но мы одновременно не думаем, что альтернативные будущие суть что-то реальное, во что мы неожиданно сваливаемся в следующий момент времени. Скорее, мне кажется адекватной схема параллельных миров: есть множество миров, имеющих прошлое, тождественное прошлому нашего мира, но будущее у этих миров разное. Выбирая между альтернативными будущими, мы выбираем один из этих миров в качестве нашего мира.

Можно использовать статистические законы для прогнозирования будущего, однако это вполне объяснимо эпистемическими ограничениями — мы не знаем, как считать точнее. Онтологизация индетерминизма ведет к еще большим проблемам, чем онтологизация детерминизма. Кроме того, все аргументы против реалистских подходов к каузальности, которые применимы к каузальному детерминизму, применимы и к каузальному индетерминизму. В то же время представление о том, что квантовая механика требует онтологизации индетерминизма, сильно преувеличено ввиду наличия конкурирующих детерминистических интерпретаций, а также проблематичности онтологического статуса научных теорий в целом⁴¹.

Таким образом, задача совместить свободу и физический индетерминизм, копирующая, в сущности, задачу компатибилизма, приводит либертарианство к тому же результату: речь идет не о той самой свободе, которая имеет для нас особое значение и несовместима с детерминизмом, а о подгонке свободы к некоторой плохо мыслимой схеме, которая едва ли чем-то луч-

41. *Hodgson D. Quantum Physics, Consciousness, and Free Will.*

ше детерминизма. Либертарианцы пытаются отвоевать в мире причинности некий уголок, будь то эмерджентное свойство субстанционального агента или формирующие самость действия Кейна, но этот уголок никак не удается выкроить, поскольку упрямая метафизическая схема сопротивляется тем самым тревожащим экзистенциальным интуициям, которые либертарианцев направляют. На мой взгляд, основной запрос либертарианства и состоит, собственно, в поиске такого утопического местоположения свободы. Должно быть нечто, что существует, не будучи растворенным в метафизическом потоке причинности. В бытии нужен «домик» для души. Человек должен быть принципиально отличен от кирпича, которым управляют признаваемые теми же либертарианцами прошлое и законы природы (детерминистические или индетерминистические). Однако штука в том, что достаточно признать реальную власть метафизической схемы над кирпичом, как оказывается, что она необходимо властвует и над тобой.

Заключение

Нет никаких сомнений, что битва за свободу воли продолжится. Компатибилизм, либертарианство и жесткий инкомпатибилизм будут находить все новых сторонников, будут возникать новые мысленные эксперименты и новые подходы в рамках этих направлений⁴². Создание нового поля битвы потребовало бы нового детерминирующего фактора, вокруг которого и образуются новые позиции. Между тем такой фактор требует мощной, квазирелигиозной веры в его силу, а пока вера в догмат каузального детерминизма (точнее, в науку, на веру в которую он паразитирует) достаточно прочна, по крайней мере среди многих философов.

В данной статье я попытался вывести читателя за пределы этих дебатов, но едва ли очертил путь, по которому стоит идти. С моей точки зрения, идти, собственно, некуда. Проблема свободы воли в форме вопроса о совместимости не имеет первичного характера относительно более общих метафизических соображений, скорее, она является некоторой верхушкой метафизического торта. Если

42. Кроме того, теологические решения проблемы свободы воли — молинизм, этернализм и оккаизм — продолжают свою жизнь и активно дебатированы современными философами. Обзор см. в: *Hasker W. Divine Foreknowledge and Human Freedom // The Oxford Handbook of Free Will. 2nd ed.*

вы понимаете, как устроен торт, то понимаете, на чем покоится верхушка. Главную проблему свободы воли можно поставить так: почему проблема свободы воли возникает практически в любом метафизическом торте?⁴³

Библиография

- Austin J. L. *Ifs and Cans* // *Philosophical Papers* / J. O. Urmson, G. Warnock (eds). Oxford: Clarendon Press, 1961. P. 153–180.
- Berofsky B. *Ifs, Cans, and Free Will: The Issues* // *The Oxford Handbook of Free Will* / R. Kane (ed.). N.Y.: Oxford University Press, 2002. P. 181–201.
- Bratman M. *Structures of Agency*. N.Y.: Oxford University Press, 2007.
- Campbell C. A. *Is Free Will a Pseudo-Problem?* // *Mind*. 1951. Vol. 60. P. 446–465.
- Chalmers D., Bourget D. *What Do Philosophers Believe?* // *philpapers.org*. 30.11.2013. URL: <http://philpapers.org/archive/BOUWDP>.
- Clarke R. *Libertarian Accounts of Free Will*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Earman J. *A Primer on Determinism*. Dordrecht: D. Reidel Publishing, 1986.
- Fischer J. M. *Deep Control: Essays on Free Will and Value*. Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 2012.
- Fischer J. M. *Semicompatibilism and Its Rivals* // *Journal of Ethics*. 2012. Vol. 16. P. 117–143.
- Frankfurt H. *Alternate Possibilities and Moral Responsibility* // *Journal of Philosophy*. 1969. Vol. 66. P. 829–839.
- Frankfurt H. *Freedom of the Will and the Concept of a Person* // *Journal of Philosophy*. 1971. Vol. 68. № 1. P. 5–20.
- Hasker W. *Divine Knowledge and Human Freedom* // *The Oxford Handbook of Free Will* / R. Kane (ed.). N.Y.: Oxford University Press, 2011. P. 39–54.
- Heidegger M. *Vom Wesen des Grundes* // *Gesamtausgabe*. Bd. 9 / E.-W. von Herrmann (Hg.). Fr.a.M.: Vittorio Klostermann Verlag, 1976.
- Hodgson D. *Quantum Physics, Consciousness, and Free Will* // *The Oxford Handbook of Free Will* / R. Kane (ed.). 2nd ed. N.Y.: Oxford University Press, 2011. P. 57–83.
- Hoefer L. *Causal Determinism* // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <http://plato.stanford.edu/entries/determinism-causal>.
- Kane R. *The Significance of Free Will*. N.Y.: Oxford University Press, 1996.
- Kim J. *Making Sense of Emergence* // *Philosophical Studies*. 1999. Vol. 95. P. 3–36.
- Lehrer K. *Cans Without Ifs* // *Analysis*. 1968. Vol. 29. P. 29–32.
- Levy N. *Hard Luck: How Luck Undermines Freedom*. N.Y.: Oxford University Press, 2011.
- Lewis D. *Are We Free To Break the Laws?* // *Theoria*. 1981. Vol. 47. P. 113–121.
- Libet B. *Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action* // *The Behavioral and Brain Sciences*. 1985. Vol. 8. P. 529–566.
- Mele A. *Free: Why Science Hasn't Disproved Free Will*. N.Y.: Oxford University Press, 2014.

43. См., напр.: Кант И. *Критика чистого разума* // Соч.: В 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 3; Heidegger M. *Vom Wesen des Grundes* // *Gesamtausgabe* / E.-W. von Herrmann (Hg.). Bd. 9. Fr.a.M.: Vittorio Klostermann Verlag, 1976.

- O'Connor T. *Persons and Causes: The Metaphysics of Free Will*. N.Y.: Oxford University Press, 2000.
- Pasnau R. Introduction // *Cambridge History of Medieval Philosophy*. Vol. 1 / R. Pasnau, C. Van Dyke (eds). Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 1–10.
- Pereboom D. *Living Without Free Will*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Smilansky S. *Free Will and Illusion*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Strawson P. F. *Freedom and Resentment and Other Essays*. L.: Routledge, 2008.
- Van Inwagen P. *An Essay on Free Will*. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- Wallace R. J. *Responsibility and the Moral Sentiments*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.
- Watson G. Free Agency // *Journal of Philosophy*. 1975. Vol. 72. P. 205–220.
- Wegner D. *The Illusion of Conscious Will*. Cambridge, MA: MIT Press, 2002.
- Васильев В. В. В защиту классического компатибилизма // *Вопросы философии*. 2016. № 2. С. 64–76.
- Васильев В. В. *Сознание и вещи: Очерк феноменалистической онтологии*. М.: УРСС, 2014.
- Декарт Р. *Об основах человеческого познания* // Он же. Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1989.
- Кант И. *Критика чистого разума* // Он же. Соч.: В 8 т. Т. 3. М.: Чоро, 1994.
- Мур Дж. Э. *Природа моральной философии*. М.: Республика, 1999.

ALEXANDER MISHURA. Lecturer, School of Philosophy, Faculty of Humanities, National Research University Higher School of Economics (HSE). Address: 21/4 Staraya Basmannaya str., 105066 Moscow, Russia. E-mail: alex.mishura@gmail.com.

Keywords: free will; determinism; compatibilism; incompatibilism; libertarianism; hard incompatibilism.

This article offers an overview of contemporary debates surrounding the problem of free will and addresses some of the metaphysical assumptions underlying these debates. The first part of the article provides a critical overview of the most influential arguments on the problem of free will: compatibilism, libertarianism, and hard incompatibilism. It discusses the limitations of George Edward Moore's hypothetical analysis of the ability to do otherwise and the problems of psychological accounts of free will in contemporary compatibilism. It briefly examines contemporary libertarian theories of free will, provides criticism of agent-causal theories, and discusses the innovative character of Robert Kane's theory of Ultimate Responsibility. Hard incompatibilism is criticized because of its methodological deficiencies in exploring the prospects of living without freedom of will.

The second part of the article is devoted to the analysis of the metaphysical assumptions underlying these debates. First, it provides a criticism of causal determinism, arguing that causal determinism is neither a sound nor plausible thesis from both the "objective" and the "subjective" perspectives. Second, it discusses some of the motivating ideas for the development of libertarian accounts of free will. Nonstandard libertarian approaches to free will are proposed here in order to uncover these motivating ideas and to make explicit "the dogma of control" in contemporary debates.

References

- Austin J. L. *Is and Cans*. *Philosophical Papers* (eds J. O. Urmson, G. Warnock), Oxford, Clarendon Press, 1961, pp. 153–180.
- Berofsky B. *Is, Cans, and Free Will: The Issues*. *The Oxford Handbook of Free Will* (ed. R. Kane), New York, Oxford University Press, 2002, pp. 181–201.
- Bratman M. *Structures of Agency*, New York, Oxford University Press, 2007.
- Campbell C. A. *Is Free Will a Pseudo-Problem?* *Mind*, 1951, vol. 60, pp. 446–465.
- Chalmers D., Bourget D. *What Do Philosophers Believe?* *philpapers.org*, November 30, 2013. Available at: <http://philpapers.org/archive/BOUWDP>.
- Clarke R. *Libertarian Accounts of Free Will*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- Descartes R. *Ob osnovakh chelovecheskogo poznaniiia* [On the Principles of Human Knowledge]. *Soch.: V 2 t. T. 1* [Works: In 2 vols. Vol. 1], Moscow, Mysl', 1989.
- Earman J. *A Primer on Determinism*, Dordrecht, D. Reidel Publishing, 1986.
- Fischer J. M. *Deep Control: Essays on Free Will and Value*, Oxford, New York, Oxford University Press, 2012.
- Fischer J. M. *Semicompatibilism and Its Rivals*. *Journal of Ethics*, 2012, vol. 16, pp. 117–143.
- Frankfurt H. *Alternate Possibilities and Moral Responsibility*. *Journal of Philosophy*, 1969, vol. 66, pp. 829–839.
- Frankfurt H. *Freedom of the Will and the Concept of a Person*. *Journal of Philosophy*, 1971, vol. 68, no. 1, pp. 5–20.

- Hasker W. Divine Knowledge and Human Freedom. *The Oxford Handbook of Free Will* (ed. R. Kane), New York, Oxford University Press, 2011, pp. 39–54.
- Heidegger M. Vom Wesen des Grundes. *Gesamtausgabe. Bd. 9* (Hg. F.-W. von Herrmann), Frankfurt am Mein, Vittorio Klostermann Verlag, 1976.
- Hodgson D. Quantum Physics, Consciousness, and Free Will. *The Oxford Handbook of Free Will* (ed. R. Kane), New York, Oxford University Press, 2011, pp. 57–83.
- Hofer L. Causal Determinism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available at: <http://plato.stanford.edu/entries/determinism-causal>.
- Kane R. *The Significance of Free Will*, New York, Oxford University Press, 1996.
- Kant I. Kritika chistogo razuma [Kritik der reinen Vernunft]. *Soch.: V 8 t. T. 3* [Works: In 8 vols. Vol. 3], Moscow, Choro, 1994.
- Kim J. Making Sense of Emergence. *Philosophical Studies*, 1999. Vol. 95. P. 3–36.
- Lehrer K. Cans Without Ifs. *Analysis*, 1968, vol. 29, pp. 29–32.
- Levy N. *Hard Luck: How Luck Undermines Freedom*, New York, Oxford University Press, 2011.
- Lewis D. Are We Free To Break the Laws? *Theoria*, 1981, vol. 47, pp. 113–121.
- Libet B. Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action. *The Behavioral and Brain Sciences*, 1985, vol. 8, pp. 529–566.
- Mele A. *Free: Why Science Hasn't Disproved Free Will*, New York, Oxford University Press, 2014.
- Moore G. E. *Priroda moral'noi filosofii* [The Nature of Moral Philosophy], Moscow, Respublika, 1999.
- O'Connor T. *Persons and Causes: The Metaphysics of Free Will*, New York, Oxford University Press, 2000.
- Pasnau R. Introduction. *Cambridge History of Medieval Philosophy. Vol. 1* (eds R. Pasnau, C. Van Dyke), Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp. 1–10.
- Pereboom D. *Living Without Free Will*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- Smilansky S. *Free Will and Illusion*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- Strawson P. F. *Freedom and Resentment and Other Essays*, London, Routledge, 2008.
- Van Inwagen P. *An Essay on Free Will*, Oxford, Oxford University Press, 1983.
- Vasilyev V. V. *Soznanie i veshchi: Ocherk fenomenalisticheskoi ontologii* [Consciousness and Things: Outline of Phenomenalistic Ontology], Moscow, URSS, 2014.
- Vasilyev V. V. V zashchitu klassicheskogo kompatibilizma [In Defense of Classical Compatibilism]. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy], 2016, no. 2, pp. 64–76.
- Wallace R. J. *Responsibility and the Moral Sentiments*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1994.
- Watson G. Free Agency. *Journal of Philosophy*, 1975, vol. 72, pp. 205–220.
- Wegner D. *The Illusion of Conscious Will*, Cambridge, MA, MIT Press, 2002.