

Можно ли нейтрализовать эпифеноменализм и обойти натурализм?: Проблемы каузальности и феноменальности в книге В. Васильева «Сознание и вещи»

Гаспарян Д.Э., НИУ-ВШЭ

Аннотация: Настоящая небольшая статья представляет собой отклик и размышление над одной из самых ярких книг текущего года «Сознание и вещи» В. Васильева. В статье обсуждаются проблемы теории локального интеракционизма, разработанной В. Васильевым, а именно трудности того сценария каузальности, претендующего преодолеть эпифеноменализм, о котором говорит автор. В общем виде это непроясненность вопроса об однородной или двойной каузальности, присутствующей в мире, а также проблема совмещения глобального онтологического детерминизма и локальной свободы сознаний. Кроме того, в статье поднимается вопрос об успешности попытки автора совместить феноменологическую и натуралистическую установки.

Ключевые слова: сознание, вещи, эпифеноменализм, каузальность.

Книгу В.В. Васильева «Сознание и вещи» без ложных преувеличений можно назвать одним из главных интеллектуальных достижений минувшего года. В аналитической философии, у которой в России немало последователей и поклонников, произошло, действительно, важное событие. На фоне несколько превалирующих в объеме историко-философских исследований появилась авторская теория, цельная и системно продуманная, а также, что, пожалуй, составляет ее главный нерв и интригу, претендующая на решение проблемы «сознание-тело» в одном из ее важнейших аспектов. Речь идет о ключевой трудности, сопутствующей практически всем редакциям этой проблемы, а именно проблеме каузации. Надо сразу оговориться, что в проблему «сознание-тело» закладывается сразу несколько разных головоломок. В частности можно задаваться сущностными вопросами: спрашивать «а что есть сознание как таковое?». Можно рефлексировать на тему связи мозга и сознания, а именно того, «как мозг порождает (или не порождает) сознание?». Наконец, обращаясь к проблеме «сознание-тело», невозможно не столкнуться с одной из самых запутанных задачек: как совместить принцип каузальной замкнутости мира с каузальной активностью сознания, или иными словами, как избежать эпифеноменализма, раздражающего своей

неэлегантностью и даже нелепостью. Принимая во внимание все эти три проблемы, автор блистательной книги принимает стратегически мудрое решение: не бить одновременно по всем трем мишеням, но целить лишь в последнюю из них, благоразумно оставив в покое первые две. Выигрышность такого решения, помимо экономии сил, состоит еще и в потенциальной «решаемости» третьей проблемы, чего нельзя со всей уверенностью утверждать о первых двух. По крайней мере, о проблеме порождения мозгом сознания Васильев оговаривается, если я правильно поняла его мысль, в скептическом духе – мучающий многих философов вопрос «как мозг порождает сознание?» возможно так и не удастся прояснить радикально, и в его отношении уместен скорее эпистемический пессимизм, чем оптимизм. Лично меня это соображение Васильева ободрило в моих собственных интуициях – я полагаю проблему порождения не решаемой с несколько иных позиций, но в своих заключениях мы, как кажется, сходимся.

Но если вопрос порождения мозгом сознания относится в терминологии Хомского к числу загадок и тайн, то проблема активной каузации сознания относится к числу вполне решаемых (хоть и не так легко!) задач, за которую Васильев и берется¹. Очертим вкратце суть самой проблемы.

С точки зрения здравого смысла, а конкретнее нашей каузальной веры мир мыслится как каузально непрерывный поток причин и следствий. При этом, что важно, каждому отдельному следствию должна соответствовать однородная ей причина. Скажем падение яблока с дерева, как некое физическое событие, должно иметь некую физическую же причину — колебание воздуха, вес, механическое воздействие и пр. Мы не можем, не впадая в мистицизм, указать на нефизическую причину, управляющую этим процессом — например, мы не можем сказать, что причиной падения было событие X, не имеющее никаких следов в физическом мире. Это было бы равносильно признанию существования в мире духов. Но нам не приходит также в голову сказать, что причиной падения яблока было его собственное твердое решение — «упасть». Если последовательно придерживаться этой точки зрения, то мы придем к радикальному детерминизму, который придется распространить также и на человека,

¹ В действительности, отставить вопрос о связи ментального с физическим не так просто, т.к. любые другие проблемы и доказательства этот вопрос будут реконструировать. К примеру, когда мы читаем в книжке тезис (стр. 107) «что если предположить, что прошлые компоненты рядов, предшествовавшие В, не исчезают совсем, а, ... откладываются в памяти субъекта...», то избежать вопросов, что есть память, что значит «откладываются», «какова связь между физическим событием, образующим причину и моим ментальным состоянием, фиксирующим ее в качестве события» крайне сложно.

отказав ему в свободе воли. Действительно, если все имеет причину, то нетрудно доказать каузальную замкнутость мира, которая означает, что поток причин и следствий, во-первых, должен быть непрерывен, а во-вторых, должен быть однородным. Иными словами, физическое следствие должно иметь позади себя физическую причину, а физическая причина должна вызывать к жизни физическое следствие. Если принять эти посылки, то получится, что, задавшись вопросом о том, где и как в такой вселенной может существовать сознание и ментальные факты (предположительно отличные от физических) мы должны будем сказать, что сознание, не будучи физическим процессом, не должно иметь каузальной силы и не может участвовать в физической цепочке на правах реальной причины. Такое положение и принято называть эпифеноменализмом. Позиция эпифеноменализма, по общему мнению, представляет собой не самый удачный компромисс между двумя философскими установками: каузальной замкнутостью мира и нефизичностью сознания в силу не только композиционной небрежности (сознание предстает «лишней сущностью», «бездельником» и в силу своей онтологической праздности выглядит для мира и всей конструкции совершенно избыточным), но и не согласуется с одной из наших важнейших установок – мы верим, что сознание в качестве причины реально влияет на вещи и события и без сознания мир был бы другим. Важно понимать, что мы делаем это допущение на основании того же здравого смысла — мы считаем, что физические события, ставшие результатом человеческой активности не могут быть до конца объяснены физическими причинами. Физические причины, безусловно включены в каузальную цепочку, но не исчерпывают ее. Таким образом, получается, что две фундаментальные установки здравого смысла вступают друг с другом в конфликт. Как раз этот конфликт Васильев и берется разрешить, показав, что столкновение в установках у нас лишь мнимое. Для начала автор берется доказать правильность наших убеждений в каузальной активности сознания. Этой цели он достигает с помощью трехчастного доказательства, имеющего следующий вид: 1. Возможно, представить, что к нынешнему физическому состоянию (скажем, меня, сидящей за столиком в кафе) я могла придти другим путем (приехать сюда не на такси, а на собственной машине) и тогда 2. обладая одними воспоминаниями (я оставила машину на улице), а не другими (оплатив поездку, я отпустила такси) хотя и совершенно тем же физическим обликом я должна была бы 3. скоррелировать свои текущие действия со своими воспоминаниями (через час сидения нужно пойти и продлить парковку). Таким образом, несмотря на физическую идентичность объекта, в

данном случае моего мозга или моего тела, физические действия, мною производимые, будут разными в зависимости от разности данных моей ментальной памяти. Следовательно, сознание каузально значимо и вносит свой вклад в каузальную историю мира. В начале этого доказательства Васильев высказывает гипотезу, согласно которой мы можем предположить, что компоненты причинных рядов (физических), «не исчезают, а откладывается в памяти субъекта ... и становятся его воспоминаниями (понимаемые именно как приватные ментальные состояния)».

Таким образом, вся идея выглядит следующим образом: поскольку нет никакого логического противоречия в том, чтобы у одного событийного ряда или однократного события была иная причина (и это возможность «иного» является онтологически реальной) – это представимо и, следовательно, возможно, – то мы можем (гипотетически) сделать ответственным за сохранение и реализацию этой возможности сознание, объявив его каузально действенным.

Это доказательство призвано не только обосновать каузальную силу сознания, но и устранить описанную выше коллизию между идеей каузальной замкнутости и идеей действенности сознания. По мнению автора, конфликт установок должен рассосаться, т.к. согласно доказательству физические причины поведения людей оказываются действующими лишь при условии наличия ментальных состояний. Нам казалось, что мы можем мыслить других людей лишь как физические тела, направляемые физическими причинами, но, покопавшись в своих установках глубже, мы обнаружили, что не обязаны так думать: если альтернативы в мире реальны, то их можно обусловить ментальной активностью.

К этой замечательной и, действительно, очень изящной конструкции, впрочем, возникает ряд вопросов. Большая их часть носит характер некоторой неясности (для меня!) и потому прежде, чем их излагать, я хочу извиниться, если чего-то не поняла вопреки тщательно выверенной и почти безупречной подаче материала в книге. Вероятно, часть моих вопросов заданы другими контекстами и иными правилами философствования, а часть выходит за пределы очерченного автором рабочего поля. Тем не менее, я отваживаюсь на приведение этих вопросов, т.к. верю в возможность диалога разных философских систем, а также надеюсь, что расширительные вопросы помогут охватить еще больший горизонт смыслов и распространить выводы из авторской теории еще дальше. Одним словом, я надеюсь на посильную продуктивность своего непонимания.

Первым и самым главным вопросом является вопрос об онтологическом статусе возможности альтернативной причины для ряда следствий. Этот тезис является, по сути, краеугольным камнем всего доказательства, и как раз он является самым сложным для понимания. Данный тезис поднимает, как мне кажется, огромную философскую проблему реальности возможностей и скрывает в себе гораздо больше подводных камней, чем может показаться на первый взгляд. Когда мы говорим, что бильярдный шар мог оказаться в центре стола, как в силу удара справа, так и удара слева, то какой смысл мы вкладываем в это сослагание? Даже в модусе обыденной, а не философской установки, поразмыслив над этим суждением чуть глубже, всякий человек скажет, что имеет в виду локальную неопределенность, а не глобальную. Иными словами, чаще мы исходим из того, что только с позиции локального (ограниченного) наблюдения, не знающего всей цепочки событий можно говорить об альтернативах, но как только мы поднимаемся на уровень некоего «на самом деле», уровень глобального наблюдения, разговор об альтернативах затрудняется. Если проанализировать статус нашего допущения о том, что причиной для события А может быть событие В, но может и С, то мы увидим, что альтернативная сослагательность появляется в месте, где мы как бы говорим: «лично я не знаю причины для А». Однако, в рамках классической рациональности, если речь не идет о квантовой онтологии, мы полагаем, что не известное мне (локальному наблюдателю), «известно» миру (глобальному наблюдателю). Глобальный наблюдатель призван здесь иллюстрировать фундаментальную определенность или фундаментальную неопределенность мира. Если мир фундаментально определен, то конкретно этот бильярдный шар на этом конкретном столе мог оказаться только в продолжение одной конкретной истории событий, сослагательность его позиции не является онтологически реальной. Эта ситуация означает, что глобальный наблюдатель знает прошлое, настоящее и будущее и для него они однозначны в своей актуальности. Напротив, если глобальный наблюдатель чего-то не знает, то такой ситуации соответствует фундаментальная неопределенность мира.

Например, при подбрасывании монеты, вероятность выпадения «орла» или «решки» описывается соотношением $1/2$. Но ясно, что это происходит вовсе не потому, что сама монета, зависнув на мгновение в воздухе, пребывает в неопределенности в отношении того, на какую сторону ей упасть. Неопределенность касается только нашего прогноза, находящегося в условиях дефицита информации; поведение же монеты вполне определено — в данном случае силой толчка, углом наклона,

амплитудой движения, сопротивлением воздуха и т. д. Если бы конечный наблюдатель знал все то, что «знает сама реальность», то поведение монеты было бы предсказано с 100% вероятностью. Квантовая интерпретация имеет в виду совсем другую неопределенность, а именно реальную, онтологическую неопределенность, если угодно, неопределенность самой монеты (за тем лишь исключением, что монета — это макрообъект, а квантовая физика имеет возможность подтвердить свои гипотезы только на примере микрообъектов). Дело вовсе не в том, что наши знания ограничены, и мы не знаем значений каких-то скрытых переменных; дело в том, в случае микрочастиц результат измерения принципиально недетерминирован, объект ведет себя абсолютно спонтанно.

Я не хочу сказать, что фундаментальная неопределенность мира и квантовая онтология не возможны, напротив, вполне вероятно, что мир имеет именно такую природу. В данной ситуации мне скорее не ясна позиция автора – полагает ли он именно такой мир, прежде, чем разворачивать свое доказательство? Вероятнее всего, автор скажет, что этот вопрос выходит за пределы его полагания, т.к. он отталкивается лишь от наших ментальных установок. Но подразумевается ли в данном случае, что наши ментальные установки по умолчанию предполагают квантовый мир? Во-первых, мне кажется, что подобное представление о мире, не отвечает обыденным установкам сознания. Мыслительный эксперимент с кошкой Шредингера является скорее контринтуитивным и противоречивым с точки зрения классической логики. Он вступает в противоречие с доступными нам данными мира, где все выглядит вполне детерминистично. Когда мы с легкостью представляем, что к одному следствию могли привести разные причины, мы говорим о нашей локальной неосведомленности, но по-демокритовски и по-лапласовски, мы полагаем, что, для знающего всю причинную цепочку, никаких опций быть не должно. Если раскручивать постоянство мира назад, то мы получим детерминистическую веру. Иными словами, сам мир в целом разворачивает себя жестко детерминистически. Ключевая посылка доказательства «некое событие могло бы быть реализовано по *другой реальной* причине» предполагает некое незнание, которое органичнее всего связать с человеческой ментальностью. Но если спросить, может ли шар оказаться в центре бильярдного стола по *другой реальной* причине, без учета нашей неосведомленности, скорее всего, мы ответим, что – нет.

При этом я согласна с автором в том, что, несмотря на вышесказанное, интуиция каузальной продуктивности сознания также дана нам в качестве ментальной установки, но мне представляется, что она все же конфликтна вере в последовательную

определенность мира (каузальную замкнутость), а, значит, проблема сохраняется. Вернее, если не начинать философствовать, то проблема не возникнет, но если обратиться к метафизике этих установок, то она незамедлительно появится.

Однако, что если допустить, что мы приписываем миру квантовую неопределенность? В конечном итоге, несмотря на то, что эта идея хуже ложится на установки здравого смысла, мы можем представить, что мир дан в режиме базовой неопределенности, и каждый раз до-определяется какой-то силой (не обязательно, чтобы это был наблюдатель, т.к. это может быть и капля воды, падающая на крышку ящика, где сидит ни живая, ни мертвая шрединговская кошка). Но в этом случае, мы рискуем получить новую версию эпифеноменализма – эпифеноменализм квантового мира, где альтернативы вполне реальны, но сознание опять оказывается лишней сущностью, так как для своей реализации альтернативы в сознании не нуждаются и мир сбывается как неустойчивый в своих последствиях без посреднической помощи ментального.

Но возможно, речь идет о принципиально неоднородной, но, напротив, удвоенной онтологии, где в одном мире (предметов и вещей) ряды событий вполне удачно описываются каузальностями, исключаями реальность альтернатив, а в другом мире (сознаний) существуют такие измерения реальности, где детерминизм не действует? Связывается ли первый способ существования причинности исключительно с человеком или в мире бильярдных шаров он тоже выполняется? Иными словами, не совсем ясно идет ли речь о двух типах причинности или все же об одной и как они, в случае их двойственности, синхронизируются или предполагают друг друга. Возможно, речь идет о таком варианте, когда благодаря ментальности в мире появляется фундаментальная неопределенность? Общая схема в этом случае будет следующей. Сознание каузально действенно и мир фундаментально не определен в своей ментальной части, хотя и фундаментально определен в части предметной. Таким образом, онтологическая спонтанность существует в мире благодаря наличию в мире ментальности. Подобная схема имеет право на существование, хотя и вызывает ряд вопросов, связанных с согласованием измерений, но в любом случае, ее можно предположить (как наиболее правдоподобную), но нельзя доказать из одних лишь ментальных установок сознания.

Если же еще раз обратиться к основам каузальной веры, то интрига предложенной в книге теории возвращает нас к традиционной философской дилемме – Декарт против Юма. Декарт предполагал, что положение о причинности («ничто не возникает без

причины») является аксиомой. Юм, напротив, считал, что каузальность произвольно, хотя и настойчиво приписывается миру фактов, притом, что в самой действительности не обнаруживается. Кант показал, что правы оба философа, если учесть, что причинность есть априорная форма: в мире ее и правда нет, но поскольку все воспринимается через нее, она, дана, как аподиктическое правило. Мне кажется, что если мы останавливаемся на Юме, то вся дискуссия о каузальности надолго принимает вид «мое слово против твоего» в силу равномошной модели Декарта, согласно которой мы не просто верим в причинность, мы не можем в ней сомневаться. Но, если это так, то нам не удастся представить, что на глобальном уровне возможны альтернативы. Между тем прав и Юм – аподиктичность примысливается к следованию фактов, но из мира не выводится, и поэтому всегда можно представить, что последовательность не сохранит своего постоянства: из одного ряда событий последует неожиданное следствие. Мне кажется, что гораздо продуктивнее было бы дополнить эту дискуссию трансценденталистским решением, но, возможно, это «уже совсем другая история».

В заключение я хотела бы сказать пару слов о том, почему предложенный в книге подход кажется мне во многом натуралистским, чем феноменалистским. Это связано с тем, что наше собственное представление о причинности (каузальную веру) мы применяем к сознанию. Если мы что-то узнали о причинности, исследовав собственные установки, то мы не можем применять это знание к самим установкам, принимая его за некую «чистую монету». По крайней мере, это будет идти вразрез с феноменалистскими правилами. В книге же есть некоторая непоследовательность перехода от наших представлений к некому «на самом деле», в качестве которого выступает сознание, а именно его свойство быть каузально действенным. Через анализ установок сознания мы пытаемся понять, как устроено сознание в мире – от перспективы от первого лица мы переходим к перспективе от третьего и начинаем говорить о сознании как об объекте, чье положение в мире можно описать извне.

Об этой замечательной и чрезвычайно богатой идеями книге можно говорить до бесконечности – комментариев и соображений, связанных с предложенной Васильевым теорией хватило бы, по меньшей мере, на еще одну книгу и не одну. Я убеждена, что книга «Сознание и вещи» послужит началу и продолжению множества интереснейших дискуссий и обсуждений, что уже активно подтверждается целым букетом рецензий, написанных разными авторами только за минувший год.