

СВОБОДА ВОЛИ: НОВЫЕ ПОВОРОТЫ СТАРЫХ ДИСКУССИЙ

Участники: В.В. Васильев, Д.Б. Волков
Организатор проекта и ведущая – Ю.В. Синеокая

Васильев Вадим Валерьевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории зарубежной философии философского факультета МГУ. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119234, г. Москва, Ломоносовский пр-т, д. 27, корп. 4; содиректор НП «Московский центр исследования сознания» при философском факультете МГУ. Российская Федерация, 119121, г. Москва, ул. Бурденко, д. 14А; e-mail: vadim.v.vasilyev@gmail.com

Волков Дмитрий Борисович – кандидат философских наук, содиректор НП «Московский центр исследования сознания» при философском факультете МГУ. Российская Федерация, 119121, г. Москва, ул. Бурденко, д. 14А; e-mail: dvolkoff@gmail.com

Синеокая Юлия Вадимовна – доктор философских наук, профессор РАН, заведующая сектором истории западной философии. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: sineokaya@iph.ras.ru

Проблема свободы воли – классическая философская проблема с давней богатой традицией – в последние десятилетия стала одной из ключевых тем в аналитической философии сознания. Активно возобновившиеся дискуссии в этом направлении принесли немало новых идей и аргументов. 21 апреля 2016 в рамках цикла философских бесед «Реплики», совместного проекта Института Философии РАН и библиотеки им. Ф.М. Достоевского «Анатомия философии: как работает текст» прошла встреча, где выступили Д.Б. Волков и В.В. Васильев. Участники беседы осветили современный контекст постановки вопроса о свободе воли и обсудили ключевые проблемы, аргументы и мысленные эксперименты, вокруг которых разворачиваются основные дискуссии в данной области. Среди них – проблемы детерминизма, свободы действий и возможности поступить иначе, проблема моральной ответственности, мысленный эксперимент Г. Франкфурта и контраргументы М. Фишера, манипулятивный аргумент Д. Перебума и антиманипулятивный аргумент В. Васильева (не излагавшийся в предыдущих работах и потому представляющий особый интерес); отдельного внимания заслуживают рассуждения участников беседы о мысленных экспериментах как о методе философского исследования. Рассмотрение выступающими этих и других концептуальных инструментов позволяет оценить реальный прогресс в современном осмыслении проблемы свободы воли и дать ответ на вопрос, можно ли надеяться на то, что многовековая философская проблема будет когда-либо решена.

Ключевые слова: свобода воли, детерминизм, компатибилизм, инкомпатибилизм, моральная ответственность, свобода действия, примеры Франкфурта, манипулятивный аргумент Перебума, мысленный эксперимент

Ю.В. Синеокая. Дорогие коллеги, я рада приветствовать вас сегодня на новой встрече цикла «Реплики» совместного проекта Института философии Российской академии наук и библиотеки им. Ф.М. Достоевского – «Анатомия философии: как работает текст». Проект наш успешно функционирует уже третий год. Он был задуман как выход академической философии в публичное пространство не только России, но и русскоязычного мира за пределами нашей страны. Благодаря современным средствам коммуникации это возможно: основная аудитория «Анатомии философии» это даже не вы – наши собеседники, собирающиеся по вечерам четвергов здесь, в центре Москвы, на Чистопрудном бульваре, 23, но те слушатели, которые смотрят трансляции бесед из библиотеки онлайн или в видеозаписях, размещенных в интернете на сайте Института философии РАН и на Ютьюбе.

Первые два этапа нашего проекта проходили в формате циклов лекций «Мировая философия» и «Творчество Ницше в историко-философском контексте» и были в основном осуществлены силами сотрудников Института философии РАН. Теперь же я решила изменить жанр встреч. Место монологов заняли «Реплики»: беседы-диалоги, беседы-дискуссии, беседы-споры.

Два слова о «Репликах»: что это за начинание и почему мы перешли к формату диспутов? Да, традиционная лекционная форма весьма популярна и нужна. Но очевидно, что большая часть новых идей рождается в споре, в диалоге, в обсуждении. Новые смыслы – результат коммуникации. Самое важное, что могут дать друг другу люди, – это момент общения, момент обмена интуициями. Очевидно, что наилучшее пространство для такого общения – библиотека, где среди книг собирается читающая, думающая, интеллектуальная публика, заинтересованная в процессе осмысления философских проблем. Если поначалу идея проекта состояла в совместном чтении текстов (первый цикл проекта «Мировая философия» был выстроен как ответ на вопрос «как работает текст?») и касался интерпретаций текстов и рассказов об их авторах, об эпохе их создания, о тех перипетиях, которые стоят за каждым философским произведением), то теперь предмет беседы – философская проблема: известная или забытая, малоизученная или хорошо разработанная, но современная, отвечающая сегодняшнему дню. Выбор пал на самый подходящий для решения этой задачи жанр – диалог.

Участниками «Реплик» все чаще становятся наши коллеги из других исследовательских и учебных институций Москвы, других городов России, зарубежные ученые. И сегодня у нас – чудесный пример такого философского сотрудничества. Я рада представить вам двух известных исследователей, представителей знаменитых философских центров: профессора, заведующего кафедрой истории зарубежной философии философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова Вадима Валерьевича Васильева и его ученика, ставшего создателем и директором Московского центра исследования сознания, Дмитрия Борисовича Волкова.

Сегодня мы обсудим тему, которая на протяжении столетий является одной из наиболее существенных и дискуссионных для философской традиции. И я прошу Вадима Валерьевича начать с краткого экскурса в историю этой проблемы.

В.В. Васильев. Спасибо. Мы договорились, что я сделаю историческое введение, а потом Дмитрий Борисович расскажет, как сейчас обстоят дела с дискуссиями о свободе воли, и затем мы уже будем обмениваться суждениями. У нас в принципе достаточно близкие взгляды с Дмитрием, во многом они совпадают, но, возможно, мы сможем отыскать какие-нибудь интересные расхождения.

Я не буду, однако, делать историческое введение в традиционном смысле, тем более что формат у нас достаточно сжатый. То есть я не буду рассказывать о том, что сделал Аристотель, что – Августин, что – Эразм и т. д. Действительно, тема давняя – великая философская проблема свободы воли. Сделаю это введение вот в таком ключе.

Вы, возможно, не раз слышали (я сам много раз слышал) реплики, которые звучат, когда начинают обсуждаться традиционные метафизические проблемы, особенно если их пытаются рассматривать в позитивном ключе и предлагать какое-то их решение, – реплики в духе «Ну вы же ломитесь в открытую дверь!», «Вы изобретаете велосипед!» и т. п. Порой даже говорят – так можно утрировать выражение этой позиции – что те, кто пытаются сделать в этой области что-то новое, просто плохо образованы в историко-философском плане: они, дескать, не знают, что все это обсуждалось уже тысячи раз. В подтверждение этой мысли обычно упоминают не только те имена, которые я уже назвал, но также и Юма, и Канта, и Шопенгауэра, и многих, многих других. Кажется: что после них можно сказать?

Однако я считаю, что подобные возражения внутренне непоследовательны потому, что те же самые возражения можно было адресовать и Юму, и Канту, и Миллю, и Ницше, и, по существу, всем другим философам, которые рассуждали о свободе воли, скажем, в XVIII или в XIX в. Им можно было точно так же сказать: «Господа, ну что вы! Посмотрите: за вами – двухтысячелетняя история философии! Неужели вы думаете, что в этой области можно сделать что-то новое?». Звучит совершенно абсурдно, согласитесь. Но если подобные возражения были неоправданны в XVIII в., то почему они должны быть оправданы сейчас? И сейчас можно что-то интересное сделать.

Я надеюсь, что мы сегодня сможем это показать. Потому что за последнее лет сто, с началом собственно аналитической философии, которая продолжает традиции классической философии, со времен Мура – можно сказать, отца аналитической философии – очень много интересного произошло в этой области. Но, пожалуй, самые интенсивные дискуссии, по моим ощущениям, ведутся с 60-х гг., с появления статьи Питера Стросона «Свобода и возмущение» 1962-го г.¹ и с публикации статьи Гарри Франкфурта «Альтернативные возможности и моральная ответственность» 1969-го г.²

Сегодня эта тема концептуализируется и терминологизируется через понятия компатибилизма и инкомпатибилизма. В наши дни уже невозможно обсуждать тему свободы воли, не используя эти слова. Но ведь до 60-х гг. эти термины не употреблялись вовсе! Мы к ним привыкли – по крайней мере, в аналитической среде, – но эти термины совсем новые, им всего полвека.

¹ *Strawson P.F. Freedom and Resentment and Other Essays. L., 2008. P. 1–28.*

² *Frankfurt H.G. Alternate Possibilities and Moral Responsibility // The Philosophy of Free Will: Essential Readings from the Contemporary Debates. N.Y., 2013. P. 139–148.*

Осознание этого для кого-то может быть настоящим сюрпризом. Но говорю я об этом потому, что появление новых терминов свидетельствует об интенсификации дискуссий и, соответственно, о вероятности получения каких-то важных результатов.

Я считаю, что все великие метафизические проблемы подобны великим математическим задачам. Они, правда, не столь однозначны, потому что их можно по-разному формализовать, но суть от этого не меняется. А там, где есть задача, там могут быть и решения. Философские проблемы поддаются решению. И у многих современных авторов есть решение проблемы свободы воли.

И последнее, что я хотел бы сказать в этой вступительной части. Чтобы разобраться с проблемой свободы воли, с *free will problem*, надо прежде всего прояснить проблемное поле и провести ряд фундаментальных различий: ответить на вопросы о том, что такое свобода воли, чем она отличается от свободы действия и свободы желания, как она соотносится с выбором, или с переживанием свободного воления, или с так называемым чувством свободы, и далее уже выяснять, есть ли у нас такая свобода воли и как она возможна. И если вы ответите на эти вопросы, вы решите проблему.

Ю.В. Синеокая. Мне бы хотелось сказать, что для Дмитрия эта проблема – одна из центральных, и, насколько я знаю, его докторская диссертация, которая уже практически готова, и недавняя монография посвящены именно этой проблеме.

Д.Б. Волков. Спасибо большое за возможность выступить.

Почему вообще возникает вопрос о свободе воли? Здесь может быть самая разная мотивация. У нас с Вадимом Валерьевичем был радиоэфир³, где мы тоже говорили о свободе, но в основном вопросы аудитории были не столько философские, сколько политические. Большинство людей интересуется вопросом политической свободы: в чем она выражается, какая свобода необходима человеку, чего мы можем требовать или ожидать. Большинство людей хотят быть политически свободными и поэтому задают такие вопросы. Философов сознания, однако, интересует другая, метафизическая свобода. Это более общий, фундаментальный тип свободы. Философы пытаются разобраться, есть ли возможность для существования этой метафизической свободы. Я попытаюсь объяснить, в чем заключается такая свобода и почему это является проблемой.

Мы все вовлечены в межличностные отношения: реагируем на поступки наших друзей, товарищей, врагов, незнакомцев. Мы реагируем на эти поступки не так же, как на природные явления – на падение метеорита или на появление сверхновой звезды. Отношение к событиям, которые связаны с личностями, несколько другое. Оно выражается в специфических эмоциях, а также требованиях справедливой компенсации. Например, кто-то наступил в автобусе вам на ногу. Вы чувствуете недовольство, вы возмущены, вы требуете от этого человека извинений, можете пожаловаться на него окружающим или толкнуть его – все это реакции, не похожие на то, как вы реагируете на явления природы. Вы можете противостоять явлениям природы, соизмерять с ними свои действия, но вы не будете испытывать ощущение обиды, скажем, на грозу или на дождь и не будете наказывать грозу и дождь – это кажется глупым. Но по отношению к человеку можно испытывать обиду и требовать компенсации.

³ Имеется в виду выступление Вадима Васильева и Дмитрия Волкова «Свобода воли. Способны ли мы принимать осознанные решения» в программе «Большой ежедневник» на радиостанции «Серебряный дождь» от 26.11.2015. Запись данного выпуска можно найти на сайте радиостанции. – *Примеч. ред.*

Эти реакции – признак того, что вы признаете за другим субъектом, за другой личностью некую особую способность. Эта способность заключается не только в том, чтобы рационально действовать, учитывать ваши интересы как отдельного человека, но и в том, чтобы поступать свободно. Признавая за ним эти способности, мы считаем человека ответственным за действие. Если вы знаете, что человек поступает вынужденно, то, наверное, вы не будете испытывать те же самые эмоции. Если мы узнаем, что этот человек совершил соответствующий поступок, скажем, под дулом пистолета, мы понимаем, что, наверное, этого человека можно освободить от ответственности. Почему мы так думаем? Потому что понимаем, что у него не было альтернатив. Если же он поступал свободно, то мы считаем личность ответственной.

Моральная ответственность – это то, с чем мы сталкиваемся в каждодневных межличностных отношениях. В связи с ней мы применяем так называемые реактивные, или ответные, установки – те самые эмоциональные реакции негодования, благодарности. Они непосредственно связаны с соображениями о метафизической свободе. Но обладает ли в действительности человек такой способностью?

В современной аналитической философии существует два ключевых подхода к интерпретации свободы. Первый подход интерпретирует свободу как возможность поступить иначе. То есть когда у вас есть возможность поступить по-другому, судя по всему, вы действуете свободно. Представьте: вы голосуете на выборах и у вас перед глазами бюллетень, а там – один кандидат, и других вариантов нет. В такой ситуации выбор этого кандидата – не свободный, а вынужденный выбор, тем более если предположить, что у вас нет альтернативы «не голосовать», что вы должны кого-то выбрать. Это – первая интерпретация понятия свободы, но она – не единственная.

Помимо значимости наличия альтернатив, иногда также подчеркивается значимость того, что именно *вы сами* являетесь источником собственного свободного действия. Когда действие вам внушено – например, вы сидели на гипнотическом сеансе, вам внушили открыть зонтик, и вы его потом открываете, – вряд ли можно сказать, что вы являетесь автором этого самого действия. Поскольку это действие внушено вам кем-то, то, судя по всему, если кто-то и должен нести за него ответственность, то тот, кто вам это действие внушил.

Важно различать эти два принципа, потому что они, отчасти совпадая, кое в чем существенно различаются. Итак, в первом случае мы говорим о свободном действии как о действии, у которого есть альтернативы; во втором случае мы считаем свободным действием действие, источником которого является личность. Это два основных принципа, которые лежат в основе нашего понимания свободного действия и метафизической свободы. Но возможно ли реализовать эти условия в реальности? Кажется, препятствием здесь является детерминизм.

Детерминизм – это утверждение, согласно которому все события имеют причину и эта причина с необходимостью определяет результат (или действие). Вот вы пришли на эту лекцию, потому что вы, наверное, хотели ее послушать или поучаствовать в дискуссии; эта библиотека находится здесь, потому что она кем-то была выстроена и потому что, судя по всему, здание достаточно крепкое. У каждого события есть причины, и, наверное, мы даже не можем помыслить событие, которое не имеет причин. Казалось бы, ничего удивительного здесь нет.

Но давайте проследим дальше это движение причин, и мы увидим, что все причины связаны в цепочки, и эти цепочки уходят в прошлое – и они уходят все дальше, и дальше, и дальше... И мы можем обнаружить, что эти

причины уходят в прошлое еще до нашего рождения. Цепочка причин может быть сколь угодно сложной, но она явно будет уходить бесконечно далеко в прошлое. Но если причины уходят в прошлое и если эти причины с необходимостью определяют каждый результат, каждое следующее событие, то оказывается, что все наши действия в качестве исходных причин имеют причины, которые находятся за пределами нашей жизни.

Что это означает для метафизики? Это означает, что свобода в опасности. Она в опасности глобально – не в каком-то конкретном случае, в какой-то конкретной политической ситуации, а *вообще* в опасности. И она в опасности потому, что все события или все ваши действия, как кажется, детерминированы событиями в прошлом, которые были до вашего рождения. Но может ли человек отвечать за события, причины которых уходят в бесконечное прошлое? Это – первая проблема.

Вторая проблема – это проблема существования альтернатив. Мы говорили, что для свободы нужно иметь возможность поступать иначе. Но если причина с необходимостью детерминирует следующее событие, то она с необходимостью детерминирует одно событие, а не разные. Можно сказать, что у вас сегодня в принципе не было возможности не прийти на эту лекцию – если верен тезис о детерминизме, вы должны были на нее прийти с необходимостью. Если детерминизм верен, то абсолютно все ваши действия, включая и те, что вы совершите завтра или через год, не имеют альтернатив и вы не можете не совершить их или поступить иначе.

Вадим Валерьевич сказал о компатибилизме и инкомпатибилизме. Эти два философских термина обозначают две важные философские позиции. Инкомпатибилизм (“incompatible” по-английски значит «несовместимый») – это позиция, согласно которой детерминизм несовместим со свободой воли и моральной ответственностью. То есть, поскольку детерминизм несовместим со свободой воли (что как бы следует из только что сделанных рассуждений), а свобода воли, как мы видели, является предпосылкой для моральной ответственности, детерминизм, соответственно, несовместим и с моральной ответственностью.

Другая философская позиция – компатибилизм. Это позиция, согласно которой, несмотря на все, что я сказал прежде, и на все рассуждения о том, что детерминизм исключает свободу воли, мы все-таки *можем* поступать свободно и являемся оправданными субъектами для моральных или упомянутых «ответных» реакций, даже если детерминизм верен. Это – вторая важная позиция. И в философии мы видим борьбу этих двух точек зрения, двух команд, которые пытаются перетянуть канат на свою сторону.

Последнее, что я скажу в завершение своей вступительной речи, – почему мне эта проблема показалась важной. Для меня этот вопрос имеет личностное измерение. В жизни, когда нам это удобно, мы используем такие объяснения собственных действий: «Я не мог поступить иначе», или «Так было предопределено», или «По своему характеру я не мог действовать по-другому». Так мы оправдываемся или так мы объясняем свои действия, тем самым пытаюсь снять какую-то часть ответственности с себя, переложив ее на что-то другое: на судьбу, бога или физические явления. Но бывает и другая ситуация. Когда мы, скажем, приходим на семинары о том, как организовать свою жизнь, нам говорят: «Все, вот этот разговор нужно закончить. С сегодняшнего дня вы отвечаете за то, что вы сделали. И если сегодня вы съели гамбургер – именно вы несете за это ответственность, а дело не в том, что у вас желудочные соки выделяются. И если сегодня с утра вы не сделали что-то важное, вы за это отвечаете».

Человек адаптируется к ситуациям и выбирает либо первое объяснение, либо второе – в зависимости от обстоятельств или настроения. Конечно, удобно так мимикрировать. Но мне хотелось разобраться, мне хотелось понимать: я действительно поступаю из необходимости и в принципе все, что бы я ни сделал, это, так сказать, просто неизбежно или я должен сказать себе: «С сегодняшнего дня я отвечаю за все, что совершу в будущем, как и за то, что уже совершил в прошлом». То есть для меня это важнейший вопрос и экзистенциальное решение. Вот так я пришел к этой проблеме; в этом для меня и заключается личный аспект проблемы свободы воли.

Ю.В. Синеокая. Спасибо большое, Дмитрий Борисович. Когда я слушала Вас, у меня родился такой несколько каверзный вопрос – о третьем измерении детерминированности или его отсутствии. Понятное дело, что может быть детерминированность событиями, склонностями, чем-то еще; но ведь существует и другой мощный фактор детерминации – это мораль. Делая конечный выбор, мы детерминированы моралью, той системой ценностей, в которой мы выросли. Не отрицает ли эта детерминированность понятие свободы воли в принципе?

Д.Б. Волков. Мораль является некоторым фильтром, через который мы оцениваем перспективу действия и принимаем решения. Но мне кажется, что детерминизм, в принципе, вместе со свободой может обрушить и мораль. Мы можем продолжить наше рассуждение и, например, сказать так: если все, что существует или случается, случается по необходимости, то это и есть, собственно, долг – то, что должно произойти и что с необходимостью произойдет; поэтому все моральные рассуждения стоит опустить. Это – возможный ход рассуждений, но мы не обязаны ему следовать. Тем более что он – не самый очевидный: компатибилисты, естественно, скажут, что он неверный; но инкомпатибилисты также могут утверждать существование морали. Можно показать, что даже те инкомпатибилисты, которые считают, что детерминизм верен и свободы воли не существует, тем не менее могут утверждать, что мораль имеет место и что мы должны поступать в соответствии с моралью.

В.В. Васильев. Я бы мог продолжить ответ на вопрос Юлии Вадимовны, сказав, что моральная мотивация – просто один из частных примеров детерминации. Я не вижу здесь принципиальных изменений картины. Безусловно, само понятие моральной ответственности является путеводной нитью всех рассуждений о свободе воли. Но рассуждения Дмитрия вызвали у меня вот такой вопрос. В современных дискуссиях о свободе воли центральная проблема, действительно, – это проблема согласования моральной ответственности и свободы воли с детерминизмом, о чем Дмитрий Борисович и говорил. И здесь все вращается вокруг ответов: можно согласовать или нельзя согласовать. Но вместе с тем подавляющее большинство современных авторов считает, что детерминизма нет, – вот в чем парадокс. Они считают, что квантовая механика показала, что мы живем в недетерминистическом мире. Хотя многие, конечно, понимают, что есть разные интерпретации квантовой механики: есть детерминистические, есть недетерминистические. Но тем не менее – вот обратите внимание на этот парадокс – подавляющее большинство, 90 % компатибилистов, то есть людей, которые считают, что свобода воли совместима с детерминизмом, не верят в детерминизм. И возникает вопрос: а чем тогда мотивированы все их рассуждения? Ну какая разница, если я считаю, что детерминизма нет, совместима свобода воли с детерминизмом или нет? И зачем мне так долго обсуждать этот совершенно, получается, умозрительный вопрос?

Мне было бы интересно услышать ответ Дмитрия на это. Я только замечу, что лично для меня это не проблема: потому что сам я – детерминист. То есть я верю в детерминизм.

Из зала. Уточнить можно? Вадим Валерьевич, а Вы какой детерминист – лапласовский?

В.В. Васильев. Я отвечу. Лапласовский детерминизм – это, конечно, очень известная, но весьма спорная модель, потому что в ней все основано на том, можно ли предсказать события. Это такой эпистемологический подход, и здесь есть проблемы со статусом этого всезнающего наблюдателя (у нас об этом недавно интересно писала Диана Гаспарян⁴). Так что детерминизм лучше определять онтологически – в том ключе, в каком о нем говорил Дмитрий Борисович. Кратко можно сказать так: детерминизм – это установка, согласно которой у мира есть только одно реально возможное будущее. Иными словами, если бы нынешнее состояние мира в точности повторилось, то за ним вновь следовало бы то же самое, что следует и сейчас, и так – всегда. Если подобное утверждение справедливо для мира, то этот мир детерминистичен.

Ну так вот, все-таки: не совершенно ли умозрительный это вопрос? Как Вы объясняете, что компатибилисты рассуждают о согласовании свободы воли с детерминизмом, при этом не веря в детерминизм?

Д.Б. Волков. В начале дискуссии мы говорили, что детерминизм может быть проблемой для свободы. Но сейчас я хотел бы уточнить, что можно считать не только детерминизм, но и индетерминизм потенциальной проблемой для метафизической свободы. Поэтому многие современные компатибилисты борются за согласование свободы не только с детерминизмом, но и с индетерминизмом. Это философский парадокс.

Индетерминизм для свободы, мне кажется, не лучше, чем детерминизм. Представим, что предшествующие физические события с некоторой вероятностью предопределяют действие А, а с некоторой – действие Б. Это не лучше, чем если бы они предопределяли только действие А. Ведь в обеих ситуациях проблема в том, что личность не имеет контроля. Сколько бы альтернатив ни существовало, они не делают человека свободными, если он *сам* не может выбрать из альтернатив. А это означает, что проблема глубже. Она в совместимости каузальности низкоуровневых физических свойств со свободой. Вот эту проблему и следует решать. Если всем правят физические законы (а физика является самой фундаментальной наукой), то наши действия определяют движения атомов и элементарных частиц. И будь эти движения детерминированы или недетерминированы – это ничего не меняет и наши действия остаются предопределенными движением элементарных частиц.

В.В. Васильев. Ну на это можно было бы сказать, что макрообъекты – в каком-то смысле фикция, а в подлинном смысле существуют лишь микрообъекты. И если они не детерминистичны, то не детерминистичны и макрообъекты. Но тем не менее я согласен с тем, что вы сказали – многих это убеждает; в самом деле: на макроуровне вроде бы есть детерминизм, поэтому, хотя большинство компатибилистов признаются, что не верят в детерминизм, они готовы признать некий относительный детерминизм на макроуровне.

Но вы затронули, как мне кажется, еще одну очень важную тему. И в этой связи я как раз скажу о достижениях последних десятилетий. Один из традиционных, классических парадоксов проблемы свободы воли связан с тем, что с какой стороны ни посмотри – оказывается плохо. То есть если мы

⁴ Гаспарян Д.Э. Эпистемологический конструктивизм и проблема глобального наблюдателя // Эпистемология и философия и науки. 2016. № 1. С. 84–102.

признаем детерминизм, то наши поступки зависимы от отдаленных во времени причин, и непонятно, как мы можем быть свободными и отвечать за эти поступки; это – большая проблема. Но если мы отбросим детерминизм, то тогда получится, что наши поступки случайны, а за случайные поступки мы тоже не можем нести ответственности: произвол – это не синоним свободы. Но за последние десятилетия было показано (Кейном⁵ и другими авторами), что «аргумент случайности» не проходит. Было убедительно продемонстрировано, что мы можем нести ответственность за поступки даже в отсутствие детерминизма и что противоречия здесь нет. Важно лишь, чтобы была какая-то мотивация; важно, чтобы у нас были резоны осуществить некоторое действие, а вступит там, на каком-то низком уровне, так сказать, квантовый индетерминизм или нет – это уже не принципиально.

Представьте, что я хочу что-то сделать: забить мяч в ворота, например. И вот я разбегаюсь, наношу удар – мяч летит в ворота; но при этом это – не полностью детерминированное событие: мяч мог отклониться, например, чуть-чуть вправо или чуть-чуть влево. Тем самым мы допускаем, что мир индетерминистичен; но тем не менее было бы нелепо отрицать, что в данном случае я несу ответственность, что за забитый гол меня можно похвалить и так далее. Существует масса таких примеров, и, кстати, не Кейн первый обратил на них внимание: подобные рассуждения есть уже у Остина⁶, знаменитого оксфордского философа, у Ф. Фут⁷, Э. Энском⁸ и других. Но именно Кейн довел их до совершенства. Роберт Кейн – это самый заметный либертарианец наших дней. Он считает, что свобода воли и моральная ответственность несовместимы с детерминизмом, и, с одной стороны, он пытается это продемонстрировать, а с другой стороны – пытается избежать ловушки случайности.

Другая тема, которая у Дмитрия прозвучала, – проблема связи свободных поступков и альтернативных возможностей. Действительно, даже на интуитивном уровне кажется понятным: если я свободен, то я могу делать, что хочу, то есть могу вести себя по-разному – эта идея как бы встроена в наши интуитивные представления о свободе. Это – еще одна важная тема новейших дискуссий. И другой философ, которого мы упомянули, Гарри Франкфурт, в статье 1969-го года⁹ попытался показать, что могут быть такие ситуации, когда нет альтернативных возможностей, а человек все равно несет ответственность, а значит, свободен в известном смысле, потому что в современных дискуссиях проблема свободы воли жестко привязана к теме моральной ответственности – это очень важная точка отсчета, она сразу задает систему координат. В общем, если есть моральная ответственность и какое-то волевое усилие, то имеет место и нужная свобода. То есть если мы спасем моральную ответственность, если мы покажем, что она сохраняется в детерминистичном мире без альтернативных возможностей, то можно будет говорить, что и свобода тоже сохраняется.

Так вот, Франкфурт доказывает, что возможны такие ситуации, когда мы несем ответственность, а альтернативных возможностей у нас при этом нет. Сам Франкфурт изложил этот аргумент и мысленный эксперимент, связанный с ним, очень абстрактно, но затем его стали нередко излагать в, так ска-

⁵ Kane R. The Significance of Free Will. N.Y., 1996.

⁶ Austin J.L. Ifs and cans // Proceedings of the British Academy. 1956. Vol. 42. P. 109–132.

⁷ Foot P. Free Will as Involving Determinism // The Philosophical Review. 1957. No. 4. P. 439–450.

⁸ Anscombe G.E.M. The collected philosophical papers: in 3 vols. Vol. 2: Metaphysics and the philosophy of mind. Oxf., 1981.

⁹ Frankfurt H.G. Op. cit.

зять, политической стилистике. Дмитрий Борисович говорил об этом. Представим, что человек идет на выборы и перед ним два кандидата. Вот человек заходит в кабинку для голосования, размышляет и выбирает кандидата А. Все механизмы рационального выбора здесь задействованы. В данном случае (при прочих необходимых условиях, которые здесь нет надобности конкретизировать) этот человек несет ответственность за свой выбор – полагаю, все мы с этим согласимся. Но теперь дополним эту картину. Представим, что за этим человеком ведет наблюдение некий нейрофизиолог-злоумышленник, как это обычно водится в подобных примерах. Этот нейрофизиолог провел подготовительную работу и имеет доступ к мозгу нашего избирателя. Нейрофизиолог хочет, чтобы избиратель проголосовал за кандидата А. Он ведет мониторинг активности мозга избирателя и решает, что если тот будет голосовать за кандидата А, то он (нейрофизиолог) не будет вмешиваться. Но если он, наблюдая за мозгом, увидит, что избиратель собирается решить голосовать за кандидата Б, нейрофизиолог вмешается и окажет такое влияние на мозг избирателя, что тот все равно проголосует за кандидата А. Иными словами, в этой ситуации у избирателя нет альтернатив: он в любом случае проголосует за кандидата А. Альтернатив нет. Но мы уже согласились, что если избиратель сам, без стороннего вмешательства, решит проголосовать за кандидата А, то он будет нести ответственность. Альтернатив нет – ответственность есть. Так рухнул – точнее, многие думают, что рухнул – принцип альтернативных возможностей, традиционно жестко связываемый со свободой воли и моральной ответственностью. Разумеется, вокруг этого случая развернулась большая полемика, но я не буду сейчас на ней останавливаться.

Здесь я вот что еще хочу сказать – и после этого опять, так сказать, отдам пас Дмитрию. Мы говорили с вами о компатибилизме. Эту позицию занимает большинство современных философов, которые рассуждают о свободе, а таких – много. Но бывают разные виды компатибилизма. Отправной точкой здесь является так называемый классический компатибилизм. Эта позиция исторически связана прежде всего с Гоббсом, Локком и особенно – с Юмом, который сформулировал ее в наиболее четком виде¹⁰. Суть этой позиции состоит в том, что моральная ответственность и свобода воли признаются совместимыми с детерминизмом, но сама свобода воли при этом понимается как свобода действия. Я в начале говорил о соотношении этих понятий. В каких случаях я обладаю свободой действия? В тех, когда верно будет сказать, что я что-то сделал, но если бы я захотел поступить иначе, я бы поступил иначе. Это – классическая формулировка принципа альтернативных возможностей. Еще раз: я обладаю свободой действия, если верно, что если бы я захотел совершить не то действие, которое я совершил, а какое-то другое, я бы смог совершить это другое действие. И именно эта свобода, как доказывали Юм и его последователи, нужна для моральной ответственности.

Но в последние десятилетия классический компатибилизм подвергся самой суровой критике. То есть сейчас уже эта позиция не популярна. Как я сказал, компатибилизм – популярная позиция, а классический компатибилизм – нет. Как его пытаются разрушить? Вот, например, как Франкфурт: доказывая, что для свободы воли и моральной ответственности альтернативные возможности вообще не нужны. Существует и другая традиционная линия критики. Классические компатибилисты утверждают: человек свободен в случае, когда он поступил бы иначе, если бы пожелал поступить иначе. Но что, – спрашивают критики, – если человек не мо-

¹⁰ *Hume D. An Enquiry Concerning Human Understanding. Oxf., 2000.*

жет пожелать иначе? Кажется, что эта условная, контрфактическая свобода классического компатибилизма – совершенно выхолощенное понятие. Можно попытаться довести до абсурда и сказать: допустим, падает мяч; но падающий мяч тоже обладает свободой действия, потому что, если бы он пожелал не упасть, то он не упал бы. Что вы на это ответите, если я так скажу? Вы скажете: «Да это ерунда! Мяч не мог, так сказать, пожелать не падать». А я вам отвечу: «А это не имеет значения». Как вам такой ответ? Но именно так отвечают классические компатибилисты. То есть, согласно им, важна свобода действия, а вот *можем ли мы реально пожелать* реализовать эти другие действия – это не имеет значения. Конечно, так отвечать нельзя; нельзя игнорировать эту проблему. Значит, – думают многие, – надо подключать к свободе действия свободу желания. Но в таком случае картина сразу же осложняется.

Итак, это – одна линия критики. Другая линия – тезис, что вообще не нужно говорить об альтернативных возможностях (ее мы только что рассмотрели). В общем, все запутывается. Все запутывается – и нет лучшего момента, чем передать слово коллеге после такой фразы.

Д.Б. Волков. У меня есть метакомментарий. Когда я начинал заниматься аналитической философией (не философией языка, которая была в 50–60-е гг., а именно современной аналитической философией), меня удивило, что философские книги изобилуют фантастическими историями. Вот Вадим Валерьевич сейчас рассказал нам историю о человеке, который заходит в кабинку для голосования и выбирает из двух кандидатов, но при этом в его голове находятся электроды или какие-то устройства, которые что-то делают с его мозгом, и некий нейрофизиолог-злоумышленник контролирует этого человека и следит за состояниями его мозга... Этакая плохая научная фантастика. То есть это звучит как фантастическая история – в духе, например, Айзека Азимова, – но с довольно плохой сюжетной линией, ущербной драматургией; да и какое вообще отношение все эти выдумки имеют к серьезной философской проблеме – с первого раза далеко не просто было понять. Это было одним из первых моих впечатлений. А второе заключалось в том, что современные философы, как мне казалось, исчерпали свою тему, потому что они все время занимаются нейрофизиологией, когнитивными науками, физикой – и пишут о них, а не о философии. Вот такое представление о современных аналитических философах у меня сложилось после первого знакомства с этим полем исследований – с высоты птичьего полета, так сказать: это, с одной стороны, реально очень плохие писатели в области научной фантастики, а с другой – это довольно поверхностные ученые в области когнитивистики, нейрофизиологии, искусственного интеллекта и так далее.

Но по мере того, как я занимался этой дисциплиной (хотя, возможно, у меня уже просто глаз замылился, и поэтому все эти истории мне теперь кажутся очень хорошими), я, мне кажется, начал понимать, к чему все это. Вот случай, который привел Вадим Валерьевич, – это гипотетический случай. В философии это называется мысленным экспериментом. И это действительно один из очень полезных инструментов мышления.

Представьте, что вам привезли очень много мебели. Мебель тяжелая: ящики, шкафы какие-то. Вся мебель стоит в коробках, и вам нужно ее разобрать и поставить так, чтобы вам было уютно жить в квартире с этой мебелью. Вы можете, конечно, начать эту мебель двигать, и это – один вариант. Но есть и другой: вы можете попытаться мысленно представить, как эта мебель

будет выглядеть на тех или иных местах. Так вот, продуктивнее и быстрее, – представлять. И эта возможность – представлять, как ситуации будут работать, – в философии очень продуктивно используется.

Но здесь есть один очень важный нюанс: представлять нужно точно. Если вы представили, что холодильник находится там, куда вы до этого уже мысленно поставили шкаф, то вы не до конца или плохо представляете ситуацию. И ситуацию, которую обрисовал Вадим Валерьевич, – ситуацию мысленного эксперимента Гарри Франкфурта, который призван показать, что альтернативные возможности не всегда важны, – эту ситуацию оппоненты Франкфурта представляют лучше.

В.В. Васильев. Это очень интересный разворот рассуждений о мысленных экспериментах, над ним я должен еще подумать. Но за тем, о чем вы сказали, мне кажется, скрывается и более общая проблема – проблема надежности самого инструмента: мысленных экспериментов. Эта проблема, можно сказать, существует с момента первых дискуссий вокруг мысленных экспериментов. Сразу хочется вспомнить кантовскую статью «О мнимом праве лгать из человеколюбия»¹¹, вращающуюся вокруг мысленного эксперимента с преступником, пришедшим убить вашего гостя. При ближайшем рассмотрении оказывается, что в этом мысленном эксперименте есть много пустот, и поэтому он не позволяет делать однозначные выводы. И это – большая проблема всех мысленных экспериментов.

Если бы я был слушателем наших рассуждений, у меня, возможно, могло бы создаться впечатление, что это – какие-то очень легковесные, детские и непродуманные примеры. Но, думаю, если такое впечатление у кого-либо возникает, это – просто следствие моего, в частности, неумения их четко формулировать и недостатка времени. Все-таки большинство этих мысленных экспериментов гораздо более точны, чем может показаться. И если то, о чем мы говорим, хотя бы отчасти представляет для вас новизну, не советую вам отбрасывать их со словами: «А!.. Это какие-то “Веселые картинки”!..» – нет, это не так, скорее – наоборот. Детали этих мысленных экспериментов обсуждаются в сотнях статей, все они доводятся до предельных технических подробностей. Но когда вы пытаетесь передать их суть, получается, конечно, несколько упрощенно.

Д.Б. Волков. Надо сказать, что есть способ мысленные эксперименты превратить в реальные эксперименты. Но не путем создания каких-то новых устройств или роботов – компьютер уже стал моделью для испытания мысленных экспериментов. На компьютере, как известно, можно симулировать физические события, и при точно заданных параметрах, независимо от их сложности, он будет выполнять их каждый раз в точности и одинаково. Мы можем сомневаться в успехе мысленных экспериментов, которые построены умозрительно, но у современных философов есть возможность использовать такие технические средства, чтобы показать истинность или ложность тех или иных теорий. Так, например, у философов существуют различные теории о том, как мы воспринимаем объекты, как обрабатываем информацию и т. д. В этом отношении компьютерные технологии стали большим прорывом: они позволили все эти умозрительные гипотезы реализовать (на другом, правда, носителе) и показать, работают ли соответствующие механизмы так, как мы предполагаем, или нет. То есть помимо теоретического продумывания и оттачивания этих мысленных экспериментов в многочисленных статьях су-

¹¹ Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия // Кант И. Соч.: в 8 т. Т. 8. М., 1994. С. 256–262.

ществует способ, так сказать, технологизировать, срежиссировать некоторые из них в симуляционной среде. И так можно осуществить многие мысленные эксперименты, которые существуют в философии сознания и относятся к психофизической проблеме, но, конечно, не все. Вот, скажем, мысленный эксперимент Гарри Франкфурта, к которому я теперь возвращаюсь, вряд ли удастся так симулировать – здесь нам остается добиваться именно теоретической строгости и точности; и как я сказал, оппоненты Франкфурта преуспели в этом, на мой взгляд, больше.

Как представляет эту ситуацию Франкфурт? Вот человек заходит в кабинку и принимает решение, голосовать ли ему за кандидата А или за кандидата Б. А нейрофизиолог следит за его мозгом, и, если вдруг избиратель захочет голосовать за Б, он не даст ему проголосовать за Б. Но избиратель решает голосовать за А, это – его собственное желание, и мы считаем, что он ответственен за свое решение, хотя за Б он реально не мог проголосовать. Так предлагает рассуждать Гарри Франкфурт.

Но ведь можно попробовать доказать, что у избирателя была возможность поступить иначе; точнее, была возможность *попытаться* поступить иначе. В эксперименте Франкфурта (хотя, на самом деле, этот аргумент существовал и раньше, и еще Локк представлял подобную ситуацию, но Франкфурт действительно улучшил аргумент) мы можем наблюдать так называемые “flickers of freedom”, что можно перевести как «проблески свободы». Действительно, избиратель в какой-то момент мог попытаться проголосовать все-таки за Б, и наличие этой возможности дает нам основание говорить о том, что все-таки он мог, по крайней мере, попытаться проголосовать иначе и что он несет ответственность именно в силу этой возможности. Эту идею проводит, в частности, Джон Фишер¹² – как критику позиции Франкфурта.

Вадим Валерьевич недавно написал очень любопытную статью «В защиту классического компатибилизма»¹³, в которой отстаивается именно классическая версия. Я сейчас попытаюсь сформулировать альтернативный мысленный эксперимент, который, как мне кажется, создает проблемы для классического компатибилизма, и мне интересно, как мой собеседник на него ответит.

Представьте такую ситуацию. Девочка очень хотела завести собаку. Как-то раз папа принес ей двух щенков, белого и черного, и говорит: «Выбери того, какой тебе больше нравится». И девочка сразу хватает белого щенка, обнимает его, начинает с ним играть – словом, выбирает белого. Черного щенка уносят, а белый остается у нее. Кажется, все понятно: девочка сделала свободный выбор, выбрала одного из двух щенков, и это – случай ответственности. Конечно, здесь нет никакой уголовной ответственности ни у папы, ни у дочки – замечательная ситуация, – но моральная ответственность как следствие свободного решения есть. Но представьте теперь, что мы узнали один нюанс: девочка в принципе не переносит черного цвета (а папа не знал об этом). Вот такой у нее удивительный психологический дефект: она в принципе не переносит ничего черного, никогда не касается черных вещей или животных, и потому она *не могла пожелать* выбрать черного щенка.

Вот как расценить эту ситуацию? Понятно, что, если бы девочка желала иначе, она бы выбрала черного щенка. Но в данном случае она принципиально не может этого сделать, потому что такова ее психологическая особен-

¹² Fischer J.M. The Frankfurt Cases: The Moral of the Stories // Philosophical Review. 2010. Vol. 119. No. 3. P. 315–336.

¹³ Васильев В.В. В защиту классического компатибилизма // Вопр. философии. 2016. № 2. С. 64–76.

ность. Можно ли в таком случае сказать, что классический компатибилизм тем не менее верен и что даже с учетом этой особенности здесь можно говорить, что девочка совершила свободный поступок?

В.В. Васильев. Да, действительно, как Дмитрий Борисович и сказал, я написал статью «В защиту классического компатибилизма», которая вышла во втором номере «Вопросов философии» за этот год. Мой коллега назвал ее любопытной, но добавлю, что скоро выйдет моя книга с очень похожим названием, которая, надеюсь, будет еще более любопытной. И в ней как раз будет дан ответ на все эти вопросы.

Рассмотрим ситуацию, которую описал Дмитрий Борисович. На техническом языке (тут мы уже вынуждены несколько технически рассуждать) это называется «ситуация непреодолимых желаний». Действительно, если у человека – непреодолимое желание, это может снимать или, по крайней мере, снижать ответственность. В таком случае нельзя сказать, что выбор сделан свободно, но классические компатибилисты тоже не будут это утверждать. Но с их точки зрения в этой ситуации свободой действия девочка все равно обладает – опять же в техническом смысле: если бы она хотела, она бы взяла черного щенка. То, что она не может этого хотеть, – это уже другая история. Классические компатибилисты говорят всего лишь, что свобода действия – необходимое условие моральной ответственности, но данный пример этого не опровергает.

Итак, я сказал, что все запуталось (после чего передал слово Дмитрию), но мне кажется, что эту путаницу можно распутать. Иногда самый правильный путь – вернуться к истокам. И мне кажется, что классический компатибилизм – это скала, которую не могут сломить современные выпады.

Мы возвращаемся к тому, с чего я начал. Допустим, что классический компатибилизм можно защитить и что и те, которые мы обсуждали, и другие недавние выпады против него лишены силы – не получается ли тогда, что современные авторы тратили свое время впустую? Думаю, нет. Мне кажется, что, когда мы отбиваем нападки, мы неизбежно открываем какие-то новые проблемные нити, и, так сказать, двигаясь по ним, мы можем обогатить нашу концепцию. Я думаю, что если мы действительно успешно защитим классический компатибилизм от современных нападков, то увидим, что он, оставаясь самим собой, удивительным образом сближается с противоположными концепциями – с либертарианством, к примеру. Но, разумеется, без деталей это звучит очень абстрактно.

Я еще вот о чем хотел сказать. Помните, я говорил, что классический компатибилизм критикуется, с одной стороны, изнутри, со стороны неклассический компатибилистов, а с другой стороны, он критикуется инкомпатибилистами, прежде всего – либертарианцами, такими как Кейн, которые считают, что ответственность и свобода воли несовместимы с детерминизмом. Но кроме либертарианцев есть и другие критики. Их называют совсем страшно – жесткими инкомпатибилистами. Во главе этой армии – замечательный философ Дерк Перебум – имя, которое мы тоже должны упомянуть, если говорим о новых поворотах современных дискуссий. Он придумал¹⁴ самую убедительную версию так называемого манипулятивного аргумента, который выглядит просто как волшебство. Манипулятивный аргумент буквально за несколько минут может убедить вас полностью изменить свои взгляды на мир. Обычно мы осуждаем человека, сделавшего что-то дурное (если это обычный человек в здравом уме, в привычной си-

¹⁴ *Pereboom D. Living Without Free Will. Camb., 2001.*

туации и т. д.). Но вот сейчас Дмитрий Борисович, я полагаю, расскажет вам о манипулятивном аргументе, и вы поймете, что осуждать его не имеет смысла. Это поразительно!

Д.Б. Волков. Дерк – один из членов попечительского совета нашего Центра исследования сознания, действительно очень приятный человек, и в Риге в июле состоится летняя школа с ним – он будет проводить занятия с молодыми философами, уже выпускниками, теми, кто занимается этой проблемой серьезно.

Аргумент Перебума демонстрирует, что нет разницы между нашими обычными поступками, которые мы совершаем каждый день, и поступками, которые человек совершает в результате манипуляции. Чтобы показать, что это – ситуации одного порядка, одного уровня, Перебум приводит четыре разных случая.

Первый случай. Перебум предлагает представить человека, которым управляют с помощью радиосигнала. У этого человека нормальный, действующий мозг, но все значимые события в его мозге происходят в результате воздействий нейроинженеров, которые им манипулируют. Допустим, этот человек совершает убийство. Кого мы будем считать ответственным за это преступление? Наверное, не самого этого человека – он вообще очень похож на марионетку, которой движут другие люди с помощью радиосигнала. Это – случай управления в режиме *online*, в режиме реального времени. В этой ситуации мы говорим, что человек не имеет контроля над собственными действиями. Он не является свободным человеком и не несет ответственности за свои поступки. Это – ситуация номер один.

Ситуация номер два. Она чуть отличается от первой, но незначительно. Представим, что человек на момент своего зачатия уже создан (или его мозг создан) таким образом, что он в какой-то момент должен совершить преступление. Судя по всему, это – очень тонкая инженерия, но предположим, что она возможна: законам природы она, кажется, не противоречит. И вот создается такой человек, и он совершает преступление. Кто несет за него ответственность? Кажется, не он сам, потому что он сгенерирован, создан таким образом.

В.В. Васильев. Короткая ремарка: пафос Перебума в том, что первый случай отличается от второго только тем, что манипуляция отодвинута по времени. А для существа дела, говорит он, это различие нерелевантно.

Из зала. Да они ничем не отличаются просто-напросто!

Д.Б. Волков. Это хорошо, что вы считаете, что они ничем не отличаются, потому что, на мой взгляд, они очень сильно отличаются¹⁵. Но это – только второй случай из четырех.

Теперь – третий случай. Представим, что появляется обычный ребенок, и теперь уже группа психологов (очень отрицательно настроенных) начинает над ним работать таким образом, чтобы он совершил преступление. Они работают с ним до того, как сложился его характер, сложилась его личность, и когда наступает момент, он совершает преступление. Кажется, что если психологи, зная все соответствующие психологические законы и техники, сделали все необходимое, то он также лишен ответственности за свои действия. Очевидно, что этот случай не сильно отличается от предыдущего, а предыдущий – от первого случая.

¹⁵ Волков Д.Б. Что доказывают манипуляции с «Аргументом манипуляции» Д. Перебума? // Философия и культура. 2015. № 6(90). С. 933–941.

Наконец, самый интересный, четвертый случай. Это – случай, когда рождается самый обычный человек, как мы с вами, и мозг этого человека складывается не по его собственному эскизу, а по тому, каким образом его заложила природа. Его мозг формируется в соответствии с теми законами, которые управляют физическими явлениями. И этот человек уже в зрелом возрасте совершает преступление. Но чем этот случай отличается от всех предыдущих?

Вы можете сказать: в предыдущих случаях были какие-то ученые, которые проводили некие манипуляции; и эти другие личности как бы притягивают ответственность к себе. Но ничего не мешает нам усовершенствовать этот мысленный эксперимент: предположим, что вместо ученых у нас будет некий компьютер, который действует в соответствии со своим алгоритмом и который точно так же управляет мозгом человека; который может управлять им как синхронно, online (как в первом случае), так и асинхронно, задавая все импульсы в самом начале (как во втором и третьем случаях). Тогда не будет этих других личностей, которые притягивают к себе ответственность. Но ведь и тогда получится, что манипулируемый человек не ответственен за совершаемые им преступления.

Но чем эти три случая отличаются от случая обычного, когда мы рождаемся и наш мозг, наш организм сформирован природой и в результате действия ее законов? Перебум считает, что *ничем* все четыре случая не отличаются. В связи с этим – отсутствует свобода действия и, соответственно, все мы должны в какой-то мере быть лишены моральной ответственности за наши поступки. У Перебума, конечно, есть довольно тонкая линия рассуждений о том, какую ответственность мы тем не менее все равно несем, но главный его аргумент заключается вот в этом. И, насколько я понимаю, Вадим Валерьевич, вы с этим аргументом не согласны?

В.В. Васильев. Естественно, раз я защищаю классический компатибилизм, я не согласен с критикой этой позиции – как внутренней, так и внешней, как у Перебума, когда вообще всякий компатибилизм отбрасывается и говорится, что детерминизм ведет к отрицанию ответственности и свободы воли. Я считаю, что проблемы аргумента Перебума начинаются с самого начала его рассуждений, с его первого случая. Представьте человека, который по своему характеру склонен к вандализму: когда он попадает в музей, он разрушает арт-объект, но при одном (и вполне естественном) условии – если в зале нет зрителей. Теперь – так сказать, в стиле Перебума: нейроученые видят, как он идет в музей, и они так влияют на его мозг, так воздействуют на его нейронный сети, что ему кажется, что в зале нет зрителей – и он совершает акт вандализма. Нам кажется, что это чистейший случай манипуляции и что надо, наверное, снимать ответственность.

Но давайте по-другому опишем ту же самую ситуацию: пусть нейроученые не с мозгом манипуляции проводят, а просто выманивают из зала зрителей. Неужели в этой ситуации вы скажете, что вандал не будет нести ответственности за то, что разрушит произведение искусства? Но ведь эти ситуации, по большому счету, совершенно одинаковые! Какая разница, как сделать так, чтобы он не видел зрителя: воздействовать на мозг или убрать зрителя? Вы же не скажете, что человек не несет ответственности, если он просто разрушает экспозицию в музее в отсутствие зрителя? Но тогда какое отношение к делу имеет манипуляция? Да, манипуляторы выманили зрителя, поэтому они тоже отвечают: ведь они знали, что, если зритель останется в зале, акта вандализма не состоится. Но и вандал от-

вечает. То есть мы имеем случай – и это, на мой взгляд, очень показательный пример, – когда манипуляция есть, но ответственность не снимается. И так в большинстве мысленных экспериментов с манипуляцией: там нет снятия ответственности.

Д.Б. Волков. Я был восхищен примером моего собеседника, когда услышал его в первый раз пару недель или месяц назад. Но мне кажется, его можно опровергнуть или, по крайней мере, на него можно возразить. Дело в том, что ответственность довольно тесно связана с понятием причины. И для того, чтобы понять, кто отвечает за поступок, нужно отследить эту самую причину.

Представим: Третьяковская галерея, висит картина, и заходит этот самый человек, у которого такая странность, что он становится вандалом, когда не видит зрителей. Но пусть существует три группы манипуляторов, которые действуют одновременно. Допустим, первая группа манипулирует этим человеком, делая так, чтобы он не видел зрителей. Пусть вторая группа следит, чтобы он удерживал равновесие: понятно, что, чтобы испортить картину, вандал должен стоять, и если он вдруг оступится, эта странная группа манипуляторов сохранит ему равновесие. Наконец, пусть третья группа манипуляторов владеет некой кнопкой, по нажатию на которую этот человек, собственно, начинает заниматься вандализмом и уничтожает картину. Мне кажется, что все три группы осуществляют манипуляции, но только в одном случае есть каузальная связь с уничтожением картины. Это третья группа. Именно эта третья группа манипуляторов является более опасной для компатибилиста. Если манипуляции третьей группы сходны с каузальным воздействием низкоуровневых физических свойств, то аргумент Перебума все еще действенен.

Мы все сегодня оказались в этой аудитории. Этому предшествовала масса событий: то, что наступил четверг, что по дороге сюда я увидел дерево и т. д. Все эти обстоятельства можно назвать некоторым фоном. В ряду предшествовавших событий были и такие, которые можно назвать условиями: например, то, что входная дверь в здание исправно работала и открывалась. Или, скажем, если бы сегодня было землетрясение, то это тоже было бы какое-то событие. Оно могло бы случиться, и тогда мы бы все здесь не присутствовали. Но мы не говорим об отсутствии землетрясения как о причине того, что мы здесь собрались. Предшествовавшие события, которые мы выявляем и описываем как причины того, почему мы сюда пришли, – это отдельный класс событий. Такой причиной, например, было наше желание попасть сюда. И мне кажется, эта дистинкция позволяет развести, с одной стороны, манипуляции, которые непосредственно влияют на действия человека, вызывают это действие и являются реально опасными манипуляциями, и, с другой стороны, манипуляции, которые являются фоновыми условиями для реализации действия. Манипуляция манипуляции рознь, и это – манипуляции различного рода. Соответственно, не все манипуляции представляют проблему для компатибилистов.

В.В. Васильев. Действительно, так можно рассуждать: могут быть более слабые и более сильные манипуляции. Но как раз последние, на мой взгляд, с философской точки зрения менее интересны, потому что они разрушают механизм рационального выбора. Если манипулятор прямо продуцирует действие, если он, грубо говоря, толкает человека к некоторому действию, то разрушается механизм рационального выбора. В таких ситуациях очевидно, что манипулируемый не будет нести ответственности – но вовсе не из-за манипуляции: любое разрушение механизма рационального выбора приводит к лишению ответственности.

Интересны в философском смысле именно те манипуляции, когда механизм рационального выбора не разрушен, но идет закулисная работа – и ответственность пропадает. Я утверждаю, что такие манипуляции – фикция. Если механизм рационального выбора сохранен, вся эта подковерная, закулисная игра только в силу паралогизмов воспринимается нами разрушающей, снимающей ответственность. В таких случаях мы рассуждаем ошибочно: мы видим, что ответственность несут и другие люди, закулистные манипуляторы, и делаем неверный вывод, что ответственность несут только они. То есть я согласен с вашим рассуждением, но мне не кажется, что случаи, о которых вы сказали, более опасны; они менее интересны, потому что тут как бы и так все ясно.

Но теперь, как я понимаю, мы уже подходим к завершению нашей беседы. Наша задача была – показать, насколько жива эта старая метафизическая проблема свободы воли, насколько активны дискуссии по этой теме. Благодаря усилиям философов последних десятилетий мы гораздо лучше, гораздо отчетливее стали понимать, какие здесь есть ловушки, какие здесь есть ресурсы и в каком направлении ее более всего перспективно решать. И мы надеемся, что нам хоть чуть-чуть удалось это продемонстрировать.

Ю.В. Синеокая. Спасибо огромное! Я думаю, у нас получился весьма интересный разговор!

Список литературы

- Васильев В.В.* В защиту классического компатибилизма // *Вопр. философии.* 2016. № 2. С. 64–76.
- Волков Д.Б.* Что доказывают манипуляции с «Аргументом манипуляции» Д. Перебума? // *Философия и культура.* 2015. № 6(90). С. 933–941.
- Гаспарян Д.Э.* Эпистемологический конструктивизм и проблема глобального наблюдателя // *Эпистемология и философия науки.* 2016. № 1. С. 84–102.
- Кант И.* О мнимом праве лгать из человеколюбия // *Кант И.* Соч.: в 8 т. Т. 8. М.: Чоро, 1994. С. 256–262.
- Anscombe G.E.M.* The collected philosophical papers: in 3 vols. Vol. 2: Metaphysics and the philosophy of mind. Oxf.: Basil Blackwell Publisher, 1981. 239 p.
- Austin J.L.* Ifs and cans // *Proceedings of the British Academy.* 1956. Vol. 42. P. 109–132.
- Fischer J.M.* The Frankfurt Cases: The Moral of the Stories // *Philosophical Review.* 2010. Vol. 119. No. 3. P. 315–336.
- Foot P.* Free Will as Involving Determinism // *The Philosophical Review.* 1957. No. 4. P. 439–450.
- Frankfurt H.G.* Alternate Possibilities and Moral Responsibility // *The Philosophy of Free Will: Essential Readings from the Contemporary Debates / Ed. by P. Russell, O. Deery.* N.Y.: Oxford University Press, 2013. P. 139–148.
- Hume D.* An Enquiry Concerning Human Understanding / Ed. by T.L. Beauchamp. Oxf.: Clarendon Press, 2000. 344 p.
- Kane R.* The Significance of Free Will. N.Y.: Oxford University Press, 1996. 268 p.
- Pereboom D.* Living Without Free Will. Camb.: Cambridge University Press, 2001. 231 p.
- Strawson P.F.* Freedom and Resentment and Other Essays. L.: Routledge, 2008. 288 p.

Free will: new twists in the old discussion

Vadim Vasilyev

Lomonosov Moscow State University. 27/4 Lomonosovskiy Prospekt, Moscow, 119234, Russian Federation. The Moscow Center for Consciousness Studies. 14 A Burdenko Str., Moscow, 119121, Russian Federation; e-mail: vadim.v.vasilyev@gmail.com

Dmitry Volkov

The Moscow Center for Consciousness Studies. 14 A Burdenko Str., Moscow, 119121, Russian Federation; e-mail: dvolkoff@gmail.com

Julia Sineokaya

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: sineokaya@iph.ras.ru

The problem of free will – a classical philosophical problem with a long, rich history – during the last several decades became one of the key subjects in the analytic philosophy of mind. These discussions lead to the appearance of new ideas and arguments. On 21st April 2016 at Moscow Dostoevsky Public Library, Vadim Vasilyev and Dmitry Volkov delivered on this subject a talk as part of the *Remarks* lecture course within the *Anatomy of Philosophy* Colloquium Series of the Institute of Philosophy of the Russian Academy, hosted by Julia Sineokaya. The speakers delineated the framework of contemporary debate on the freedom of will, examined the currently preferred definitions of the problem and discussed the key issues, arguments and thought experiments which form the core of the subject area. Among the most important things they addressed were the problems of determinism, of free action, of the ability to do otherwise, the problem of moral responsibility, as well as thought experiments by H. Frankfurt and counterexamples by J. Fischer, the manipulative argument of D. Pereboom and the ‘antimanipulative’ argument by V. Vasilyev (presented for the first time on this occasion and thus contributing to the general interest of the event). The validity of the method of thought experiments in general was brought under consideration as well. The discussion allowed to evaluate the real extent of the progress made by philosophers in their recent work on free will and to assess the prospects of the problem to ever get a satisfactory solution.

Keywords: free will, determinism, compatibilism, incompatibilism, moral responsibility, free action, Frankfurt’s examples, manipulative argument by D. Pereboom, thought experiment

References

Anscombe, G.E.M. *The collected philosophical papers*, Vol. 2: Metaphysics and the philosophy of mind. Oxford: Basil Blackwell Publisher, 1981. 239 pp.

Austin, J.L. “Ifs and cans”, *Proceedings of the British Academy*, 1956, Vol. 42, pp. 109–132.

Fischer, J.M. “The Frankfurt Cases: The Moral of the Stories”, *Philosophical Review*, 2010, Vol. 119, No. 3, pp. 315–336.

Foot, P. “Free Will as Involving Determinism”, *The Philosophical Review*, 1957, No. 4, pp. 439–450.

Frankfurt, H.G. “Alternate Possibilities and Moral Responsibility”, *The Philosophy of Free Will: Essential Readings from the Contemporary Debates*, ed. by P. Russell & O. Deery. New York: Oxford University Press, 2013. pp. 139–148.

Gasparyan, D.E. “Epistemologicheskii konstruktivizm i problema global’nogo nablyudatelya” [Epistemological Constructivism and the Problem of Global Observer], *Epistemologiya i filosofiya nauki*, 2016, No. 1, pp. 84–102. (In Russian)

Hume, D. *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. by T.L. Beauchamp. Oxford: Clarendon Press, 2000. 344 pp.

Kane, R. *The Significance of Free Will*. New York: Oxford University Press, 1996. 268 pp.

Kant, I. "O mnimom prave l'gat' iz chelovekolyubiya" [On a supposed right to lie from altruistic motives], in: I. Kant, *Sochineniya* [Selected Works], Vol. 8. Moscow: Choro Publ., 1994, pp. 256–262. (In Russian)

Pereboom, D. *Living Without Free Will*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. 231 pp.

Strawson, P.F. *Freedom and Resentment and Other Essays*. London: Routledge, 2008. 288 pp.

Vasilyev, V. "V zashchitu klassicheskogo kompatibilizma" [In Defense of Classical Compatibilism], *Voprosy Filosofii*, 2016, No. 2, pp. 64–76. (In Russian)

Volkov, D. "Chto dokazyvayut manipulyatsii s 'Argumentom manipulyatsii' D. Pereboma?" [What do the manipulations with D. Pereboom's Manipulation Argument prove?], *Filosofiya i kul'tura*, 2015, No. 6, pp. 933–941. (In Russian)