

РАЗДЕЛ I. ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

УДК 123

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-3-8-23

НАТУРАЛИСТИЧЕСКАЯ ПРЕДПОСЫЛКА И ПРОБЛЕМА ОНТОЛОГИЧЕСКОГО СТАТУСА СВОБОДЫ ВОЛИ

Зима В.Н.

Московский политехнический университет

107023, г. Москва, ул. Большая Семеновская, д. 38, Российская Федерация

Аннотация. В статье предпринят анализ теоретико-методологических предпосылок, лежащих в основании существующих в современной философии подходов к решению проблемы онтологического статуса свободы воли. Основное внимание уделено вопросу о возможности использования натуралистической предпосылки в современных дискуссиях по этой проблеме. Сделан вывод, что попытки использовать натуралистическую предпосылку в дискуссиях по проблеме онтологического статуса свободы воли не соответствуют современному уровню рецепции проблемы реальности в философии науки, а сама изучаемая проблема онтологического статуса свободы воли сохраняет свою актуальность. Предложен альтернативный подход к решению проблемы и сформулированы его основные принципы.

Ключевые слова: свобода воли, натурализм, натуралистическая предпосылка, объективное время, моральная ответственность, сознание, объективная реальность.

NATURALISTIC PREMISE AND THE PROBLEM OF THE ONTOLOGICAL STATUS OF FREE WILL

V. Zima

Moscow Polytechnic University

38, Bolshaya Semenovskaya st., 107023, Moscow, Russian Federation

Abstract. The article analyzes modern theoretical and methodological assumptions underlying the approaches to the problem of the ontological status of free will. The main focus is on the possibility of using the naturalistic premise in modern discussions on the ontological status of free will. It is concluded that the attempts to use the naturalistic premise in discussions on the

ontological status of free will do not correspond to the modern level of reception of the problem of reality in the philosophy of science, and the problem of the ontological status of free will remains relevant. An alternative approach to the problem is proposed and its basic principles are formulated.

Key words: free will, naturalism, naturalistic premise, real time, moral responsibility, consciousness, objective reality.

Проблема онтологического статуса свободы воли является одной из важнейших и вместе с тем наиболее трудных философских проблем, которая неизменно сохраняет актуальность в любую историческую эпоху, поскольку предлагаемые способы её решения непосредственно фундируют мировоззрение человека и общества и определяют возможный спектр ответов на смысложизненные вопросы. Одной из ключевых идей, возникающих в ходе рефлексии проблемы онтологического статуса свободы воли, является предположение, что свобода воли является фундаментальной характеристикой объективной реальности и, в частности, фундаментальной онтологической характеристикой человека¹. Такая свобода воли в философии обычно называется *метафизической свободой воли*. В истории философии предположение о существовании метафизической свободы воли традиционно было фундировано представлением о том, что только существование такой свободы соответствует базовой интуиции, согласно которой человек рассматривается как существо, морально ответственное за свои поступки, – интуиции, которая составляет фундамент существующих в обществе моральных, правовых и политических практик. Однако в современной философии,

как показывает анализ публикаций, напротив, преобладает отрицательное отношение к самой идее существования метафизической свободы воли. Обусловлено это прежде всего тем, что большинство зарубежных и отечественных исследователей склонны руководствоваться физикалистскими и натуралистическими предпосылками и в силу этого считают возможным утверждать, что наука наконец обеспечила натуралистическое объяснение происхождения человеческого вида, работы мозга и феномена сознания, и, следовательно, уже нет необходимости прибегать к метафизической идее свободы воли [7; 14; 15; 17]. В пользу данной точки зрения обычно предлагается некоторый стандартный набор аргументов, которые в целом выглядят следующим образом. Во-первых, считается, что если понимать обладание свободой в качестве свойства быть *причиной в конечном счёте* (т. е. подлинной, конечной, в собственном смысле причиной), то представление о существовании метафизической свободы воли (онтологические обязательства когерентной теории метафизической свободы воли) несовместимо с представлением о причинной обусловленности любого события (детерминизмом²), представлением, которое

¹ Или, по крайней мере, фундаментальной характеристикой человека в качестве особого вида реальности.

² Существование такой позиции, как компатибилизм, согласно которому свобода воли совместима с детерминизмом, не должно вводить заблуждение, когда речь идёт о существовании метафизической свободы воли, поскольку свое-

составляет своего рода концептуальную рамку натуралистического объяснения всего происходящего в реальности. Во-вторых, когерентная теория метафизической свободы воли в качестве онтологических обязательств предполагает, что в структуре объективной реальности должно быть место для самих носителей свободной воли, обладающих свойством выступать в качестве причины в конечном счёте, – субъектов (субстанциальных агентов). Однако, как указывает М.А. Секацкая, «в структуре реальности, как она видится большинству современных философов, для такого субъекта нет подходящего места» [15, с. 90]. В-третьих, представление о метафизической свободе воли несовместимо с натуралистической философией сознания. В-четвертых, принятие в качестве истинного натуралистического объяснения происхождения человеческого вида в любом случае не оставляет места для концепции субстанциального дуализма души и тела в качестве потенциально возможного способа решения проблемы субстанциального агента в либертарианских концепциях свободы воли, поскольку заведомо исключает возможность существования нематериальной и субстанциально отличной от тела души в составе человека.

Означает ли это, что одна из “вечных” проблем философии наконец получила своё окончательное решение и может считаться утратившей актуаль-

го рода отправной точкой в дискуссиях для сторонников компатибилизма, которая, правда, не всегда выражена в публикациях в эксплицитной форме, является та, что никакой метафизической свободы воли не существует, в силу чего их подход к проблеме онтологического статуса свободы воли можно характеризовать как сугубо инструменталистский [7, с. 72; 17].

ность, а вместе с ней утрачивает актуальность идея существования метафизической свободы воли? Ответ на этот вопрос, а вместе с тем и на вопросы о действительной актуальности проблемы онтологического статуса свободы воли и возможных перспективах в исследовании и решении данной проблемы, с одной стороны, во многом зависят от ответа на вопрос, насколько статусной в теоретико-методологическом отношении следует считать указанную натуралистическую предпосылку, а, с другой, от ответа на вопрос, как оценить альтернативные подходы к решению вопроса о существовании метафизической свободы воли, прежде всего подход, предложенный в рамках трансцендентализма [3].

Начнём с уточнения задачи, которую предстоит решать. Как известно, термин “натурализм” (другие варианты: идея натурализма, программа натурализма) может пониматься довольно широко, что является определённым препятствием для анализа данной точки зрения [3; 5; 13]. В связи с этим, как представляется, предметом исследования необходимо сделать не столько натурализм как таковой, сколько саму натуралистическую предпосылку в том виде, как она используется исследователями при решении вопроса об онтологическом статусе свободы воли, и рассматривать данную предпосылку с учётом общего контекста дискуссий, которые ведутся вокруг натурализма. Нетрудно заметить, что натуралистическая предпосылка по существу связана с принятием сторонниками её использования двух основных допущений. Первое и главное состоит в том, что естественные науки следует рассматривать в качестве источника

знаний о мире как он есть (т. н. последней реальности) – реальности; об этом наглядно свидетельствует тот факт, что сторонники использования натуралистической предпосылки при решении проблемы существования свободы воли проводят чёткое различие между такими категориями, как метафизический субъект, метафизическая свобода воли, с одной стороны, и неметафизический субъект и неметафизическая свобода воли и указывают на то, что именно представления о первых двух не имеют референтов в реальном мире. Второе, непосредственно фундированное первым, хотя полностью к нему и не сводимое, в том, что наличие натуралистического объяснения работы мозга и феномена сознания, а также происхождения человеческого вида следует рассматривать в качестве достаточного основания для отрицания существования метафизической свободы воли. Таким образом, задача оценки правомерности использования натуралистической предпосылки для решения проблемы онтологического статуса свободы воли состоит прежде всего в том, чтобы оценить, насколько статусными в теоретико-методологическом отношении следует считать эти два допущения.

На наш взгляд, использование натуралистической предпосылки в качестве едва ли не решающего аргумента против существования метафизической свободы воли, несмотря на то, что у него много сторонников, прежде всего в аналитической философии, следует оценивать как весьма уязвимую в теоретико-методологическом отношении точку зрения. Дело в том, что позиции натурализма и натуралистической предпосылки в современной философии

относительно не выглядят столь бесспорно, как это пытаются иногда представить в публикациях, посвящённых проблеме существования свободы воли. Анализ литературы позволяет сделать вывод, что против натурализма и натуралистической предпосылки как в целом, так и в контексте проблемы онтологического статуса свободы воли выдвинут целый ряд аргументов, которые можно разделить на четыре группы.

Во-первых, критике может быть подвергнуто основополагающее утверждение натурализма, что наука является источником знаний о мире как он есть [3; 5; 13]. Например, нельзя не заметить, что принятие натуралистической предпосылки в качестве истинной не соответствует тому уровню рецепции проблемы реальности, который имеет место в современной философии науки. Как показывает анализ литературы, в основе современного уровня рецепции проблемы реальности в философии науки лежат две основные идеи. Согласно первой, проблема реальности в естествознании в своей наиболее зрелой в теоретико-методологическом отношении форме¹ по существу предстаёт как проблема соотношения объективной реальности, с одной стороны, и реальности научной теории (т. н. онтологии научной теории), с другой. Согласно второй, необходимо различать «объектность и объективность теоретического описания мира» [10, с. 222] и учитывать, что научное знание является объективным, но не объектным. При этом саму проблему соотношения объективной

¹ Т. е. с точки зрения оценки способности используемых в естественных науках моделях рациональности обеспечить доступ к последней реальности.

реальности и реальности научной теории, как правило, принято рассматривать в контексте дискуссии между реализмом и антиреализмом. Принято также считать, что данная дискуссия далека от завершения, а сам «реалистический поворот» в современной науке представляется скорее чем-то желательным, чем отражающим реальное положение вещей [12]. Фактически исследователи, характеризуя современное положение в теории познания, считают возможным утверждать, что поиски ответа на вопрос о том, как возможно знание-эпистеме, т. е. «знание обоснованное, надёжное устойчивое ... привели ... к общему признанию, что подобного знания-эпистеме вообще не существует» [16, с. 80], и что, «как бы не менялись умонастроения лидеров науки (от стремления разгадать истинное устройство реальности до разворота в сторону инструментальных теорий и даже в сторону технауки), результатом их деятельности в любом случае будут не свободные от субъективности их творцов отражения реальности, как она есть сама по себе, а конструкции, несущие на себе печать исторических условий, в которых они создавались» [16, с. 81], так что «попытки сказать истину о мире в конце концов оборачиваются созданием новых удобных инструментов» [16, с. 81]. Позиция антиреализма, если использовать этот термин в широком инструменталистском смысле, в современной философии науки в целом как раз и является выражением той точки зрения, что онтология научной теории является скорее конструкцией, чем зеркальным отражением объективной реальности [16, с. 80], а о том, какова онтология объективной

реальности сама по себе, естественные науки сказать ничего определённого не могут. Конечно, нельзя не констатировать того факта, что в современной философии науки имеют место попытки преодолеть антиреализм в его крайних формах. Так, например, идее релятивизма противопоставляется идея объективности научного знания [10], «идею “конструкции” предлагается освободить от ассоциации с идеей “произвольной конструкции”» [16, с. 82], предлагается рассматривать позицию структурного реализма в качестве способа преодолеть трудности, которые возникают у сторонников реализма в связи с аргументом пессимистической индукции [9, с. 153, 154]. Вместе с тем нельзя упускать из виду, что данные попытки отнюдь не выходят за рамки антиреалистической трактовки решения вопроса о соотношении реальности научной теории и объективной реальности. Значение различения объектного и объективного знания в теоретико-методологическом отношении в данном случае как раз и состоит в том, что позволяет это понять. В этом отношении весьма примечательным выглядит тот факт, что сами исследователи проблемы свободы воли выказывают сомнение в истинности тезиса о реалистической интерпретации детерминизма в качестве единственно возможной и делают это именно с учётом «проблематичности статуса научных теорий в целом» [11, с. 53]. Помимо перечисленных выше можно привести и другие аргументы. Так, например, известно, что эпистемологическая модель естественных наук предполагает минимальный эмпиризм [18, с. 23, 24]; вместе с тем существуют такие вопросы, которые не укладываются

ются в эту модель и которые обычно рассматриваются в качестве наглядного примера, иллюстрирующего различие естественных наук и метафизики, например, вопрос о том, существует ли сверхчувственная реальность.

Во-вторых, законность использования натуралистической предпосылки может быть поставлена под сомнение оппонентами натурализма – сторонниками трансцендентализма – в современной философии. Как указывает Д.А. Гаспарян, «если ... схематично сформулировать суть трансценденталистской посылки, то она будет состоять в том, что мы не изготавливаем самих себя, т. к. многое другое в этом мире (например, самолеты, лекарства или компьютеры); мы не даны себе как предмет и потому остаёмся для себя непрозрачными. Следовательно, то, что есть мы сами, не может стать теорией или объектом позитивного знания» [3, с. 62]. При этом «преуспеть в отстаивании актуальности трансцендентализма можно единственным способом: показать, где и почему не срабатывает натуралистическая программа, а именно оговорить те области, которые не удаётся описать на языке натурализма» [3, с. 60]. Одной из этих областей как раз и является свобода воли (наряду с сознанием и смыслом), которая принадлежит к таким сущностям, которые нельзя обнаружить «в мире обычных объектов и предметных сущностей» [3, с. 60] и которые «в философии принято объединять в понятие субъекта или субъективности (перспективу от первого лица)» [3, с. 60]. При этом сторонники трансцендентализма вовсе не утверждают, что данные сущности являются иллюзиями; «самое важное в их способе данности есть то, что они

являются структурными условиями наблюдаемой реальности, и потому реальность в том виде, как она дана, есть уже результат и продукт системных требований, в предметной реальности не наблюдаемых» [3, с. 60].

В-третьих, существует подход, сторонники которого признают реальное существование свободы и при этом рассматривают свободу в качестве особого – культурного – феномена. Своеобразие данного подхода в том, что, хотя в его рамках непосредственно и не утверждается существования метафизической свободы воли, тем не менее свобода здесь, во-первых, рассматривается в кантианской традиции (мир свободы существует наряду с миром природы), во-вторых, утверждается в невозможности своей объективации она не может быть предметом научного знания в отличие от мозга, нейрофизиологических процессов и т. п., и достаточным основанием для подобного вывода считается то, что причинно-детерминированные события по определению не могут быть свободными [8]. Таким образом, можно прийти к выводу, что в рамках данного подхода по существу отрицается то значение натуралистических и физикалистских предпосылок, которыми считают возможным руководствоваться сторонники первого из рассмотренных подходов.

В-четвертых, существует точка зрения, которую можно рассматривать в качестве аргумента против притязаний натурализма дать окончательное решение проблемы существования свободы воли. Согласно данной точке зрения, узнать о том, обладает ли человек свободой в либертарианском смысле, вообще не представляется возможным.

Данная точка зрения высказана в рамках проекта феноменалистической онтологии, разрабатываемой В.В. Васильевым, с которым его автор связывает перспективы аналитической философии преодолеть влияние физикализма и “эмпирической философии” [1, с. 123; 2, с. 195].

На мой взгляд, в теоретико-методологическом отношении наибольший интерес и важность для рассматриваемой проблемы представляют первая и вторая точки зрения и те аргументы, которые предложены в их рамках. Вместе с тем их значение проявляется различным образом. Значение первой точки зрения состоит в том, что она, во-первых, позволяет дать адекватную оценку правомерности притязаний использовать натуралистическую предпосылку для решения проблемы онтологического статуса свободы воли и, в частности, позволяет прийти к выводу, что данная проблема по-прежнему остаётся открытой; во-вторых, позволяет сохранить самостоятельное теоретическое значение такой ключевой для решения проблемы свободы воли категории, как категория субъекта (субстанциального агента), и актуализировать традиционную задачу поиска референтов для категории субъекта в объективной реальности.

Что касается точки зрения, высказанной в рамках трансцендентализма, она, как представляется, заслуживает более подробного анализа. Несомненно, что, как и первая точка зрения, она важна в качестве источника аргументов против притязаний использовать натуралистическую предпосылку в качестве источника для решения вопроса о существовании свободы воли. Вместе с тем её значение не сводится

исключительно к критике натурализма, а проявляется также и в том, что свобода воли рассматривается в качестве вполне самостоятельной, наряду с вещами и фактами, сущности. Тем не менее трансценденталистский подход к пониманию свободы воли в силу изначально присущих ему особенностей не позволяет сделать её предметом позитивного знания [3, с. 62, 63]. Поэтому, как указывает Д.А. Гаспарян, «сохраняющаяся популярность натурализма объясняется тем, что у трансцендентализма нет содержательных альтернатив в виде объяснительных теорий, хотя и имеется серьёзная и нередко почти разрушительная для натурализма критика» [3, с. 66]. Изменение данной ситуации, по мнению Д.А. Гаспарян, «напрямую зависит от того, насколько восприимчивым окажется натурализм к критическому проекту формирования знания» [3, с. 66]. Однако всё, его можно ожидать в итоге, это достижения участниками дискуссии позиции, которую сама Д.А. Гаспарян характеризует как возможность «выбирать (похоже) из двух зол (знание позитивное, но противоречивое, или знание критическое, но когерентное) наименьшее» [3, с. 66].

Означает ли это, что никаких альтернатив, помимо выбора “из двух зол”, на самом деле больше нет и, следовательно, мы действительно не можем надеяться получить ответ на вопрос о том, существует ли метафизическая свобода воли, поскольку метафизика, как считают трансценденталисты, не подлежит позитивному знанию [3, с. 63], а наука не может считаться источником ответов на вопрос об устройстве объективной реальности? На мой взгляд, ситуация вовсе не

выглядит столь однозначной. Альтернативная стратегия, связанная с обоснованием возможности получения позитивного знания о свободе воли, с одной стороны, и одновременно свободная от недостатков, присущих как натурализму, так и трансцендентализму, с другой, может выглядеть следующим образом. Во-первых, можно попытаться показать, что предложенный трансценденталистами способ отстаивания актуальности своей точки зрения в споре с натуралистами является некогерентным в плане утверждения, что вопрос о свободе воли, будучи вопросом в перспективе от первого лица, не предполагает позитивного знания в форме метафизики. Во-вторых, можно попытаться показать, что существует альтернативный способ получения знаний об объективной реальности, который свободен от недостатков, связанных с принятием натуралистической предпосылки. Если данные попытки окажутся успешными, это будет означать, что у привлекательного в плане наличия позитивного, хотя и противоречивого знания натурализма появляется достойная внимания альтернатива, свободная от недостатков натурализма. Конкретно указанная стратегия может выглядеть следующим образом.

Начать следует с выяснения специфики вопроса о существовании свободы воли. Она заключается в том, что данный вопрос принадлежит к такого рода знанию, которое связано с ответами на экзистенциальные, смысловые вопросы, т. е. такие, которые человеку невозможно проигнорировать вне зависимости от того, хочет он о них знать или нет, нравятся они ему или не нравятся, и о которых

требуется знать «как на самом деле», т. е. получить позитивное знание, которое *открывается*, а не *создается*, т. е., не *придумывается* [6, с. 802] (не конструируется), т. е. знание такого рода, которое в принципе исключает любого рода антиреалистическую (инструменталистскую) интерпретацию, и что важно, получить, пока ещё не поздно, т. е. до того, как человек умрёт. Помимо вопроса о свободе воли это традиционные для философии вопросы о том, кто такой человек, есть ли у него бессмертная душа, смертен ли он, что такое смерть, что ждёт его после смерти, существует ли загробное воздаяние. Все эти вопросы – вопросы о том, как устроен мир на самом деле, которые традиционно принято называть метафизическими вопросами. Более того, это вопросы, заданные с использованием таких онтологических категорий (*душа, свобода воли, смерть*), которые заведомо не предполагают в качестве альтернативной инструменталистскую интерпретацию, поскольку это было бы равносильно тому, чтобы сказать, что такого рода сущностей на самом деле не существует, т. е. опять-таки получить ответ в форме объектного знания. При этом особо следует обратить внимание на то, что вопрос о свободе воли по существу выполняет конституирующую функцию в отношении всех остальных вопросов, поскольку понятно, что сама актуальность вопросов о том, кто такой человек, существует ли правильный образ жизни, что ждёт меня (человека) после смерти, традиционно связанная с идеей загробного воздаяния, непосредственно обусловлена вопросом о существовании свободы воли в качестве необходимого условия

моральной ответственности и воздаяния. Понятно и то, что совсем не одно и то же быть назначенным нести ответственность за свои поступки по причине сложившихся в обществе практик, что предполагает в качестве возможной в том числе и сугубо инструменталистскую интерпретацию свободы и моральной ответственности, и действительно подлежать ответственности в объектном смысле.

Таким образом, человек в онтологическом и эпистемическом отношении оказывается совершенно особой сущностью, поскольку знание о человеке как о разновидности объективной реальности, потребность в которой обусловлена существованием смысловожизненных вопросов, безусловно, предполагает именно объектное знание, знание, которое открывается, а не конструируется. Такого рода объектное знание можно назвать своего рода *реализмом, необходимым для ответа на вопрос об онтологическом статусе свободы воли*. А это, в свою очередь, означает, что знания о человеке не вписываются в познавательную модель естественных наук, коль скоро, как было показано выше, естественные науки не могут претендовать на то, чтобы быть источником объектного знания. Кроме того, данный вывод представляется важным в том отношении, что его можно рассматривать как в качестве дополнительного к указанным выше аргументам против правомерности использования натуралистической предпосылки для решения вопроса об онтологическом статусе свободы воли, так и в качестве аргумента в пользу того, чтобы не считать скептицизм когерентным решением, поскольку он также не обеспечивает объектного знания.

Наконец, выявление особого класса вопросов о человеке, вопросов, требующих объектного знания, имеет ещё одно важное в теоретико-методологическом отношении следствие. Оно заключается в том, что появляется возможность указать на ряд ошибок, которые возникают при рассмотрении проблемы свободы воли и связаны с некритичным принятием натуралистической предпосылки. Дело в том, что различие объективного (в данном случае естественнонаучного) и объектного знания с необходимостью предполагает различие двух типов онтологий человека. К первому типу следует отнести онтологии, которые являются результатом исследования человека в естественных науках и представляют собой онтологии научных теорий. Ко второму типу следует отнести онтологии, претендующие описывать человека в качестве объективной реальности. Очевидно, что эти онтологии не являются сопоставимыми. Однако в реальности при рассмотрении проблемы свободы воли часто имеют место, по существу, ситуации, связанные с некорректным смешением онтологических элементов, заимствованных из онтологий разных типов. Так, например, известно, что одной из основных трудностей, связанных с принятием концепции субстанциального дуализма в качестве способа решения проблемы «сознание – тело», которая «в современной философии сознания формулируется как проблема соотношения ментальных состояний (мыслей, чувств, образов и желаний субъекта) и физических состояний мозга (нейронных состояний и процессов)» [4], считаются «проблемы, связанные с каузальностью в дуализме» [4], в частно-

сти с нарушением принципа каузальной замкнутости физического. Вместе с тем можно показать, что в данном случае имеет место, скорее, некорректная постановка проблемы. Ошибочным следует считать само представление о том, что представление о ментальной причинности нарушает принцип каузальной замкнутости. Дело в том, что когда речь идёт о физическом мире и о физической причинности, включая представления о работе мозга, то очевидно, что в данном случае мы имеем дело с представлениями и концептуальными схемами, которые следует отнести к онтологии научной теории, допускающей антиреалистическую интерпретацию, но никак не к объективной реальности, т. е. не с объективным знанием. Следовательно, и сам принцип каузальной замкнутости физического является когерентным и сохраняет своё теоретико-методологическое значение только в указанных рамках. Вместе с тем очевидно, что представление о метафизической свободе воли в качестве условия моральной ответственности также связано с представлением о существовании причинности. Однако и в этом основное отличие онтологии метафизической свободы воли от онтологии причинности в физическом мире в данном случае речь идёт о причинах в собственном смысле слова, т. е. в строго объективном значении (если никто не является причиной в собственном смысле этого слова, он и не подлежит ответственности). Таким образом, выясняется, что представления о существовании ментальной причинности, с одной стороны, и физической, с другой, не противоречат друг другу; они просто несопоставимы с онтологической точки зрения.

Теперь рассмотрим точку зрения трансцендентализма. Очевидно, что знания в перспективе от первого лица (т. е. о том, что существует сознание и свобода воли в качестве особых сущностей) в том случае, когда речь идёт о смысловых вопросах, уже недостаточно; требуется знание в перспективе от третьего лица в виде ответов на вопросы: «свободен ли я?», «есть ли у меня сознание, природа которого такова, что представление о нём совместимо с представлением о существовании свободной воли?». Вместе с тем сама попытка выделить объектные вопросы о человеке в качестве самостоятельного класса вопросов, предполагающих, по сути, как раз метафизическое знание, и отнести вопрос о свободе воли к их числу идёт вразрез с утверждениями трансцендентализма о том, что «мы не даны себе как предмет и потому остаёмся для себя не прозрачными» и «то, что есть мы сами, не может стать теорией или объектом позитивного знания». Следовательно, необходимо выяснить, какую из двух точек зрения следует предпочесть. На мой взгляд, аргументы против трансцендентализма и трансценденталистской интерпретации свободы воли в данном вопросе могут выглядеть следующим образом. Точка зрения трансцендентализма, согласно которой физика, в отличие от метафизики, якобы подвластна позитивному знанию, если следовать кантовскому пониманию природы и физики, означает всего лишь то, что позитивность знания здесь достигается за счёт принятия антиреалистической трактовки природы и самих предметов, что соответствует пониманию знания в естественных науках как конструкции. При таком понимании позитивного знания быть

данным себе в качестве предмета или стать прозрачным просто невозможно, поскольку язык перспективы от третьего лица в случае инструменталистской трактовки предметов и фактов – это не тот язык, на котором можно описывать объективную реальность и решать вопрос о существовании свободы воли (требующий объектного знания), и он по определению не может быть применён к человеку, поскольку это означало бы то, что мы воспринимаем себя тем, чем не являемся. В связи с этим самым важным, как представляется, оказывается вопрос, чем в действительности являются в онтологическом отношении такие особые с точки зрения трансцендентализма сущности, как свобода воли, сознание, смысл и сам субъект. С точки зрения трансцендентализма «они являются структурными условиями наблюдаемой реальности», но сами не принадлежат этой реальности. Тогда возникает вопрос, какой реальности они принадлежат. Если принять во внимание указанный антиреалистический характер интерпретации мира, предметов и фактов, то, если эти сущности в мире не находятся, остаётся предположить, что именно они и принадлежат объективной реальности, и в этом случае так называемая перспектива от первого лица может быть интерпретирована как указание на особый в эпистемическом отношении класс сущностей, относящихся к объектному знанию, т. е. сущностей, составляющих объективную реальность, сущностей метафизических. В пользу подобной интерпретации, как представляется, можно предложить следующий аргумент. Согласно трансцендентализму, существуют особые сущности, которые представляют собой структурные усло-

вия наблюдаемой реальности, которые к самой реальности не принадлежат. Однако остаются открытыми как вопрос о том, можно ли указать такие сущности, так и вопрос о том, принадлежат ли свобода воли и сознание к таковым. На эти вопросы можно было бы ответить утвердительно, если бы трансцендентализму удалось показать, что знание о сущностях в перспективе от первого лица не может быть трансформировано в перспективу от третьего лица, причём в такую перспективу, в которой вопрос предполагает ответ в объектной форме, т. е. в форме метафизики. Однако именно в этом и приходится сомневаться. Например, против представления И. Канта о субъективности времени – а это представление, как известно, не только составляет фундамент его трансцендентализма, но и является условием для выделения мира вещей в себе, к которому относится свобода – можно высказать следующее простое возражение. Если времени на самом деле не существует в реальности, человек не может ни родиться, ни умирать в подлинном смысле этого слова, так что надеяться ему заведомо будет не на что, и этот важнейший в кантовском понимании вопрос просто теряет смысл. Таким образом, представление о субъективности времени нельзя считать когерентным, поскольку в определённых ситуациях обойтись без того, чтобы признать время реально существующим, не удаётся в принципе. Этот момент особенно примечателен в том отношении, что представление о том, что существует объективное время (время в качестве характеристики объективной реальности) является в данном случае примером объектного знания, а также и в том, что позволяет

обсуждать вопрос о метафизике свободы в привязке к данной концепции, т. е. в рамках некоторой универсальной онтологии, что противоречит кантовской идее о непознаваемости свободы. Аналогично это можно показать и в отношении субъекта и его составляющих. Например: вопрос о том, «что меня ждет после смерти?» – это вопрос, ответ на который я хочу получить до того, как я умру. Но в отношении самого себя я ответ на него получить не могу до того, как умру, как, впрочем, и знать этого заранее не могу. Поэтому, очевидно, что я задаю его как вопрос о человеке вообще, т. е. в перспективе от третьего лица. При этом выясняется, что «смерть» оказывается совершенно особым объектом познания в том отношении, что, хотя знание о том, что человек смертен, является знанием о факте, принадлежащем эмпирическому миру, тем не менее сам ответ на вопрос «что после смерти?» не предполагает ответа в эмпирической форме, при том что его следует отнести к смысложизненным, требующим объектного знания. Можно предположить, что против этого сторонники натурализма могли бы возразить, что после смерти ничего не ждёт, и потому сам вопрос является бессмысленным. И вот здесь выясняется следующая принципиальная особенность данного вопроса, позволяющая сохранить его притязания быть вопросом, требующим ответа в форме объектного знания (и при этом таким вопросом, законность которого не может быть поставлена под сомнение как натуралистами, так и трансценденталистами), а также все значение критики натуралистической предпосылки. Дело в том, что возражение сторонников натурализма, апеллирующих к свойственному

биологии пониманию смерти как конца живого организма, не является корректным, поскольку биологическое понимание смерти в качестве научного (в полном соответствии с уровнем рецепции проблемы реальности в современной философии науки) следует считать конструкцией, не имеющей отношения к объективной реальности, что является, в свою очередь, некогерентным, поскольку означает, что никакого конца в собственном смысле (т. е. в форме объектного знания) нет. Таким образом, выясняется, что вопрос о том, «что после смерти?» сохраняет своё объективное значение, оставаясь вопросом открытым. Следовательно, теперь на вполне законных логических основаниях можно задать следующий вопрос: что после смерти происходит с сознанием и самим субъектом? При этом выясняется, что представление о смерти не укладывается и в ту онтологическую схему, которую исходно использовали трансценденталисты. Например, если считать истинным утверждение, что сознание и субъект являются структурными условиями реальности, но при этом наблюдаемой реальности не принадлежат, из этого следует, что утверждение «все люди смертны», с одной стороны, не имеет отношения к объективной реальности, и так называемая смерть является иллюзией (фактом, рассмотренным в перспективе от третьего лица в антиреалистической интерпретации), а, с другой, в любом случае не имеет отношения к сущностям в перспективе от первого лица т. е. к самому субъекту, его сознанию и свободе воли. Последнее, очевидно, равносильно тому, чтобы сказать, что к моему сознанию и ко мне самому, в отличие от тела и мозга, смерть не имеет никако-

го отношения. Однако высказывание в подобной форме уже представляет собой выход за пределы перспективы от первого лица, и неустранимо предполагает рассмотрение вопроса о субъективности в перспективе от третьего лица; то обстоятельство, что смерть не является и тем, что непосредственно дано, что составляет саму субъективность, лишней раз это подчёркивает. Таким образом, можно утверждать, что попытка последовательного трансценденталистского понимания субъективности наталкивается на неустранимую трудность, связанную с контингентным характером самой субъективности, который обусловлен невозможностью при рассмотрении человека проигнорировать его телесную составляющую, а, следовательно, избежать необходимости помещения человека в перспективу рассмотрения с учётом таких фундаментальных фактов, как рождение и смерть.

Что касается альтернативного способа получения знания об объективной реальности, свободного от недостатков, связанных с принятием натуралистической предпосылки, он должен учитывать специфику человека в онтологическом и эпистемическом отношении и может состоять в том, чтобы рассматривать вопрос о человеке вообще и существовании свободы воли в частности в качестве составной части проблемы последней реальности в целом и в виде вопроса о когерентной онтологии последней реальности. Конечно, когда речь заходит о подобной альтернативе, автора можно упрекнуть в том, что по существу речь идёт о том, чтобы рассматривать данный вопрос как чисто метафизическую проблему. Вместе с тем хорошо известно, что метафизика, как

классическая (и натурализм в том числе, постольку претендует быть теорией последней реальности), так и аналитическая, когда речь идёт о возможности объектного знания, сталкивается (как известно) в методологическом отношении с не меньшими трудностями, и, следовательно, это может поставить под сомнение возможность создания теории последней реальности, в связи с чем точка зрения, согласно которой вопрос о существовании свободы воли в либертарианском смысле в принципе не может быть решён, должна считаться предпочтительной. Тем не менее, как мне представляется, данное возражение не является критическим. Своеобразие предлагаемого способа как раз и состоит в том, что оно позволяет избежать возражений, главное из которых состоит в том, что любая онтология последней реальности заведомо обречена иметь чисто спекулятивный характер. Способ заключается в том, чтобы показать, что существует особый класс сущностей, специфика которых в том, что они, с одной стороны, обнаруживаются непосредственно в эмпирическом мире (т. е. не являются чисто умозрительными категориями, в отличие, например, от субстанции), а с другой, знание о них предполагает или имеет объектный характер. К таким сущностям, как уже было показано выше, можно отнести объективное время и представление о человеке, обладающем знанием о сознании, задающемся смысложизненными вопросами и вопросом о том, что такое смерть. Именно наличие таких сущностей, с одной стороны, и очевидная соотнесённость вопроса о свободе воли с этими сущностями, с другой, позволяют со всей серьёзностью говорить о своего рода “третьем пути”, которому можно

следовать при решении вопроса о существовании свободы воли. В онтологическом плане главная особенность этих сущностей в том, что они даны непосредственно и, следовательно, поскольку не принадлежат к онтологии научной теории и не подлежат интерпретации в качестве конструкций, с полным основанием могут рассматриваться в качестве базовых элементов реальности. А это, в свою очередь, позволяет актуализировать вопрос об онтологических обязательствах теории объективной реальности, включая вопрос о существовании свободы воли, которая в любом случае должна быть когерентна в отношении указанных базовых элементов.

Подведём итоги. Несмотря на то, что в современной философии получила распространение точка зрения, согласно которой натуралистическое объяснение позволяет решить вопрос о существовании метафизической свободы воли, указанную точку зрения нельзя признать корректной в теоретико-методологическом отношении. Данный вывод следует рассматривать в качестве важного аргумента в поль-

зу того, что вопрос об онтологическом статусе свободы воли остаётся актуальной философской проблемой. Вместе с тем, если говорить о перспективах решения данной проблемы, многое зависит от того, насколько успешными в объяснительном отношении окажутся возможные альтернативные подходы. Как представляется, прогресс в данном вопросе (если, конечно, вообще можно говорить о прогрессе в решении “вечных” философских проблем) может быть связан с подходом, основные принципы которого заключаются в том, чтобы вопрос о свободе воли рассматривать, во-первых, в контексте проблемы последней реальности, во-вторых, с учётом особого в эпистемическом отношении характера смысловых вопросов, встающих перед человеком, в-третьих, в привязке к таким базовым элементам реальности (в числе которых объективное время), которые исключают антиреалистическую интерпретацию.

Дата поступления статьи 14.06.18 г.

ЛИТЕРАТУРА

1. Васильев В.В. В защиту классического компатибилизма: эссе о свободе воли. М., 2016. 200 с.
2. Васильев В.В. Сознание и вещи: очерк феноменалистической онтологии. М., 2014. 240 с.
3. Гаспарян Д.Э. Бои за эпистемическое первенство: трансцендентальные границы современного натурализма // Вопросы философии. 2014. № 12. С. 58–68.
4. Гаспарян Д.Э. Позиции дуализма в современных антифизикалистских стратегиях аналитической философии сознания // Vox. Философский журнал. 2013. № 15. С. 142–170.
5. Гаспарян Д.Э. Что значит быть трансценденталистом в современной аналитической философии сознания? // Эпистемология и философия науки. 2015. № 2 (44). С. 146–165.
6. Зима В.Н. Метафизика объективного времени в современном философском познании: проблемы и перспективы // Философия и культура. 2016. № 6. С. 797–804.
7. Левин С.М. Физикализм, субъект и метафизическая свобода воли // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2013. Т. 2. № 2. С. 67–77.
8. Лекторский А.В. Возможны ли науки о человеке? // Вопросы философии. 2015. № 5. С. 3–15.

9. Мамчур Е.А. Интерпретация квантовой механики в свете проблем реализма // Проблема реальности в современном естествознании. М.: Канон+: РООИ «Реабилитация», 2015. С. 141–162.
10. Мамчур Е.А. Объективность науки и релятивизм (К дискуссиям в современной эпистемологии). М., 2004. 242 с.
11. Мишура А.С. Поле битвы: свобода воли // Логос. 2016. Т. 26. № 5 (114). С. 19–58.
12. “Реалистический поворот” в современной эпистемологии, философии сознания и философии науки? Материалы “круглого стола” // Вопросы философии. 2017. № 1. С. 5–38.
13. Рокмор Т. Натурализм как антикантианство // Эпистемология и философия науки. 2009. № 4 (22). С. 14–29.
14. Секацкая М.А. Моральная ответственность без свободы воли. Аргумент в пользу натуралистической этики // Вопросы философии. 2014. № 10. С. 151–161.
15. Секацкая М.А. Этические идеалы, логические ограничения и проблема свободы // Вопросы философии. 2012. № 2. С. 81–91.
16. Сокулер З.А. Философская теория познания: будущее под вопросом? // Вопросы философии. 2017. № 12. С. 79–90.
17. RESPONSIBILITY // Internet Encyclopedia of Philosophy. URL: <http://www.iep.utm.edu/responsi> (дата обращения: 31.08.2018).
18. Schurz G. Philosophy of Science: a Unified Approach. N.Y., L., Routledge, 2014. 456 p.

REFERENCES

1. Vasilev V.V. *V zashchitu klassicheskogo kompatibilizma: esse o svobode voli* [In Defense of Classical Compatibilism: an Essay on Free Will]. Moscow, 2016. 200 p.
2. Vasilev V.V. *Soznanie i veshchi: ocherk fenomenalisticheskoi ontologii* [Consciousness and Things: an Essay on Phenomenologic Ontology]. Moscow, 2014. 240 p.
3. Gasparyan D.E. [Fighting for the Epistemic Superiority of Transcendental Boundaries of Contemporary Naturalism]. In: *Voprosy filosofii* [The Issues of Philosophy], 2014, no. 12, pp. 58–68.
4. Gasparyan D.E. [The Position of Dualism in Modern Antiphysicalist Strategies of Analytic Philosophy of Mind]. In: *Vox. Filosofskii zhurnal* [Vox. Philosophical Journal], 2013, no. 15, pp. 142–170.
5. Gasparyan D.E. [What Does it Mean to Be a Transcendentalist in Modern Analytic Philosophy of Mind?]. In: *Epistemologiya i filosofiya nauki* [Epistemology and Philosophy of Science], 2015, no. 2 (44), pp. 146–165.
6. Zima V.N. [Objective Metaphysics of Time in Modern Philosophy: Problems and Perspectives]. In: *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and Culture], 2016, no. 6, pp. 797–804.
7. Levin S.M. [Physicalism, the Subject and Metaphysical Freedom of Will]. In: *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.S. Pushkina* [Bulletin of the Pushkin Leningrad State University], 2013, vol. 2, no. 2, pp. 67–77.
8. Lektorsky A.V. [Is Science of Man Possible?]. In: *Voprosy filosofii* [The issues of Philosophy], 2015, no. 5, pp. 3–15.
9. Mamchur E.A. [Interpretation of Quantum Mechanics in the Light of the Problems of Realism]. In: *Problema real'nosti v sovremennom estestvoznanii* [The Problem of Reality in Modern Science]. Moscow, Kanon+, ROOI “Reabilitatsiya” Publ., 2015, pp. 141–162.
10. Mamchur E.A. *Ob'ektivnost' nauki i relyativizm (K diskussiyam v sovremennoi epistemologii)* [The Objectivity of Science and Relativism (to the Discussion in Contemporary Epistemology)]. Moscow, 2004. 242 p.
11. Mishura A.S. [Battlefield: Freedom of Will]. In: *Logos*, 2016, vol. 26, no. 5 (114), pp. 19–58.

12. [“Realistic Turn” in Contemporary Epistemology, Philosophy of Mind and Philosophy of Science? The Proceedings of the “Round Table”]. In: *Voprosy filosofii* [The Issues of Philosophy], 2017, no. 1, pp. 5–38.
13. Rokmor T. [Naturalism as Antisandinista]. In: *Epistemologiya i filosofiya nauki* [Epistemology and Philosophy of Science], 2009, no. 4 (22), pp. 14–29.
14. Sekatskaya M.A. [Moral Responsibility without Free Will. The Argument in Favor of Naturalistic Ethics]. In: *Voprosy filosofii* [The Issues of Philosophy], 2014, no. 10, pp. 151–161.
15. Sekatskaya M.A. [Ethical Ideals, Logical Constraints, and the Problem of Freedom]. In: *Voprosy filosofii* [The Issues of Philosophy], 2012, no. 2, pp. 81–91.
16. Sokuler Z.A. [Philosophical Theory of Cognition: Future in Question?]. In: *Voprosy filosofii* [The Issues of Philosophy], 2017, no. 12, pp. 79–90.
17. RESPONSIBILITY. In: *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Available at: <http://www.iep.utm.edu/responsi> (accessed: 31.08.2018).

БЛАГОДАРНОСТИ

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-011-00751 А «Теоретико-методологические принципы решения проблемы онтологического статуса свободы воли»

ACKNOWLEDGMENTS

The study was carried out with the financial support of RFBR in the framework of the scientific project no. 18-011-00751 A “Theoretical and methodological principles of solving the problem of ontological status of freedom of will”

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Зима Вадим Николаевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии и общественных наук Московского политехнического университета;
e-mail: vadim-zima@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Vadim N. Zima – Doctor of Philosophy, professor at the Department of Philosophy and Social Science, Moscow Polytechnic University;
e-mail: vadim-zima@yandex.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Зима В.Н. Натуралистическая предпосылка и проблема онтологического статуса свободы воли // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 3. С. 8–23.
DOI: 10.18384/2310-7227-2018-3-8-23

FOR CITATION

Zima V.N. Naturalistic Premise and the Problem of the Ontological Status of Free Will. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2018, no. 3, pp. 8–23.
DOI: 10.18384/2310-7227-2018-3-8-23