РАЗДЕЛ II. ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

УДК 123

DOI: 10.18384/2310-7227-2019-4-42-61

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ РЕФЕРЕНТЫ СВОБОДЫ ВОЛИ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ РЕАЛЬНОСТИ (ОБ ОБЩИХ ПРИНЦИПАХ КОГЕРЕНТНОЙ КОНЦЕПЦИИ МЕТАФИЗИЧЕСКОЙ СВОБОДЫ ВОЛИ)

Зима В. Н.

Московский политехнический университет

107023, г. Москва, ул. Большая Семёновская, 38, Российская Федерация

Аннотация. Целью статьи является анализ современных и поиск перспективных подходов к решению проблемы онтологического статуса субъекта и свободы воли. Проблема онтологического статуса субъекта рассматривается в контексте вопроса о метафизических референтах свободы воли. Продемонстрировано значение категорий индивидуальной субстанции и объективного времени для решения данного вопроса. Проанализированы основные аргументы против тезисов об онтологической самостоятельности субъекта и существовании метафизической свободы воли, используемые в современной философии. Предложена онтологическая схема, которая позволяет сохранить представление о субъекте, обладающим свободой воли, и которая свободна от трудностей, с которыми сталкиваются субстанциальный дуализм. Показано, каким образом представление о метафизических референтах свободы воли может быть использовано для сравнительного анализа и оценки альтернативных теорий свободы воли, созданных в истории философии.

Ключевые слова: свобода воли, субъект, субстанциальный дуализм, индивидуальная субстанция, объективное время, метафизические референты, объективная реальность

METAPHYSICAL REFERENTS AND THE PROBLEM OF THE ONTOLOGICAL STATUS OF FREE WILL

V. Zima

Moscow Polytechnic University

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

Abstract. The article is devoted to the problem of the ontological status and metaphysical referents of the subject and free will. The importance of the categories of individual substance and real time for solving this problem is demonstrated. The main arguments against the theses about the ontological independence of the subject and the existence of metaphysical freedom of will, proposed in modern philosophy, are analyzed. The ontological scheme within which it is possible to keep representation about the subject possessing freedom of will and which is free from difficulties which are faced by substance dualism is proposed. It is shown how the notion of metaphysical references of free will can be used for comparative analysis and evaluation of alternative theories of free will created in the history of philosophy.

Keywords: free will, subject, substantial dualism, individual substance, real time, metaphysical referents, objective reality.

Среди вопросов, составляющих проблему свободы воли, одно из важнейших мест принадлежит вопросу, каков онтологический статус свободы воли и существует ли метафизическая свобода воли. Решение данного вопроса непосредственно связано с определением онтологического статуса субъектов (субстанциальных агентов) в качестве носителей свободы воли [9; 16].

Представление о том, что в объективном мире существуют субъекты (мы сами и другие люди), т. е. существа, обладающие определёнными характеристиками и особенностями в плане онтологии, принадлежит к числу наших фундаментальных интуиций. Человек рассматривается в качестве субъекта (а не просто живого организма) постольку, поскольку он обладает следующими особенностями:

– во-первых, он является существом, у которого имеются как физические, так и ментальные свойства;

– во-вторых, он является существом, в «составе» которого обнаруживаются не только клетки, ткани, органы, но такие сущности как желания, намерения, убеждения, решения, ценности, смыслы, которые существуют в форме ментального;

– в-третьих, он является существом, которое осознаёт, чувствует, имеет желания, убеждения, рассуждает, принимает решения, т. е. существом, которое не тождественно своей структуре и свойствам, а является чем-то большим, существом, которое обладает этими характеристиками;

– в-четвёртых, поскольку такие сущности, как убеждения, желания, намерения, решения по своей природе являются интенциями (своего рода особыми энергиями, которыми обладает ум человека) и в этом качестве могут рассматриваться в качестве самостоятельной причины мыслей и физических реакций субъекта, то это позволяет говорить о существовании особого феномена ментальной каузальности и рассматривать обладание такого рода каузальными возможностями в качестве важнейшей отличительной особенности человеческой природы. Наличие интенций в качестве непосредственных причин мыслей и физических реакций, кроме того, можно рассматривать в качестве критерия, позволяющего различать события и действия. Поскольку в качестве причины последних выступают принадлежащие субъекту интенции, постольку к числу характеристик

субъекта следует отнести способность к действию. Именно наличие данной характеристики позволяет считать человека агентом, а также является основанием для предположения, что он обладает свободой воли [9, с. 75–77; 20, с. 196; 21; 22].

На первый взгляд, если руководствоваться описанным положением вещей, имеются все основания для того, чтобы считать субъект онтологически самостоятельной категорией, а вместе с тем говорить и о существовании метафизической свободы воли. С другой стороны, ментальные и физические характеристики настолько различаются между собой по способу данности (первые доступны в так называемой перспективе от первого лица, тогда как вторые – в перспективе от третьего лица), что практически сразу возникает фундаментальный вопрос: являются ли сам субъект и его ментальные характеристики фундаментальными онтологическими характеристиками объективной реальности (хотя и доступными для нас только в форме феномена субъективности), либо эти характеристики всего лишь субъективны в том смысле, что хотя они и выявляются в форме феномена субъективности, но не являются характеристиками объективной реальности и представляют собой всего лишь нечто производное от иных фундаментальных сущностей. И опять-таки, именно наличие у субъекта характеристик, существующих в форме ментального, в силу ряда особенностей, присущих последнему в эпистемическом и онтологическом отношении, во многом является причиной того, что феномен субъективности оказывается весьма нетривиальным и сложным для по-

нимания, в т. ч. и в плане решения вопроса об онтологическом статусе субъекта¹, а следовательно, и вопроса о статусе метафизической свободы воли. Помимо этого, поскольку вопрос об онтологическом статусе субъекта это одновременно и вопрос об онтологии объективной реальности, то это означает, что представление о субъекте, обладающим определёнными онтологическими характеристиками, должно быть совместимо с онтологией объективной реальности. Практически это означает, что для включения субъекта в онтологию объективной реальности требуется выполнение ещё ряда условий. Во-первых, ментальное должно обладать онтологической самостоятельностью, т. е. быть субстанциально отличным от физического. Во-вторых, поскольку представление о субъекте в плане онтологии практически неразрывно связано с представлениями о моих ментальных состояниях и моем теле как чем-то отличным от чужого тела и чужих ментальных состояниях, это подразумевает, что речь идёт о конкретной единичной сущности (индивидуальной субстанции, единичной вещи, ипостаси), сохраняющей свою самотождественность во времени, и что таких сущностей в реальности много. В-третьих, поскольку субъект

¹ Ментальные состояния, в частности, обладают качественными характеристиками. Кроме того они выявляются в так называемой перспективе от первого лица, способ данности и особенности которой отличны от способа данности и особенностей физического. Как известно, вопросы о статусе качества и перспективы от первого лица в настоящее время не имеют общепринятого решения, следовательно, вопрос об онтологическом статусе ментального следует считать открытым.

обладает не только ментальными, но и физическими характеристиками, требуется когерентная концепция субъекта-агента, в рамках которой должны быть даны ответы на вопросы, как вообще возможно взаимодействие между тем, что субстанциально отлично друг от друга, и как и в каком смысле эти две могут быть чем-то одним.

Несмотря на то, что вопрос о статусе квалиа и перспективы от первого лица остаётся открытым, тем не менее представление об онтологической самостоятельности субъекта, обладающего свойством агентности, а вместе с тем и представление о существовании метафизической свободы воли не пользуются популярностью среди современных исследователей [2, с. 334; 9; 13, с. 30; 16, с. 89–90]. Основная причина в том, что сохранить представление о субъекте, обладающем метафизической свободой воли, можно только при условии принятия тезиса о том, что ментальное действительно обладает собственной каузальной силой, являясь чем-то онтологически самостоятельным, т. е. имеющим особую природу, сравнительно с физическим. Считается, что это возможно только при условии допущения существования души в качестве своего рода субстанции ментального и, соответственно, принятия субстанциального дуализма в качестве метафизической теории реальности [15]. Именно представление о существовании души и, соответственно, субстанциальный дуализм вызывают наиболее сильное неприятие и возражения среди современных исследователей¹ [1; 4; 8; 13,

с. 30–31; 14; 18, с. 183]². Среди предлагаемых ими способов аргументации наибольшее значение имеют следующие два³. Первый может быть представлен таким образом: в отличие от физических и ментальных феноменов, а также физических тел, в частности тела и мозга человека, о существовании которых нам известно, что называется, по факту, о существовании такой сущности, как душа, нам непосредственно ничего не известно. Следовательно, вполне возможно, в т. ч. руководствуясь соображением онтологической простоты, отказаться от того, чтобы объяснять природу и свойства ментального, прибегая к представлениям о душе в качестве субстанции ментального [1, с. 162–164]. Вместе с тем существование ментального, обладающего особыми характеристиками, в любом случае как-то нужно объяснять. Считается, что одно из возможных объяснений – натуралистическое

рые рассматривают проблему сознания и свободы воли в традициях современной аналитической философии.

² Несмотря на то, что «интуиция о самом себе толкает человека к естественному дуализму (мозг – это одно, а сознание – совершенно другое), т. е. к картезианству здравого смысла» [18, с. 183].

³ Часто, впрочем, речь идёт не столько о способах аргументации, сколько о том, что представление о существовании субъектов, обладающих метафизической свободой воли (метафизически свободных субъектов) в принципе несовместимо с физикалистской онтологией, которая «получила господствующий статус в современной философии и естествознании» [9, с. 68]. Последнее не исключает возможности попытаться каким-то образом включить представление о субъекте в данную онтологию, но это уже не будет метафизически свободным субъектом и метафизической свободой воли.

¹ Практически речь идёт именно о позиции, которую занимают те исследователи, кото-

и физикалистское. В его основе лежат следующие идеи: во-первых, используется представление об одной субстанции, в качестве которой предлагается понимать либо природу [1, с. 164], либо мозг [21], во-вторых, вводится тезис о минимальной супервентности сознания [14, с. 152], в-третьих, ментальные свойства рассматриваются как высокоуровневые свойства физического субстрата, которые супервентны, но не редуцируемы к его базовым свойствам [2, с. 122]. В рамках такого подхода субъект оказывается фикцией [2, с. 334], онтологически несамостоятельной категорией¹. В рамках второго способа аргументации акцент делается на том, что представление о метафизически свободном субъекте при сохранении тезиса о субстанциальной самостоятельности ментального (и существовании души) сравнительно с телом сталкивается с практически непреодолимыми трудностями в плане создания когерентной онтологической схемы субъекта в рамках субстанциального дуализма. В качестве основной трудности обычно указывают на проблему интеракционизма, поскольку представление о субстанциональной самостоятельности ментального и физического (души и тела) даже чисто логически несовместимо с представлением о том, что одна субстанция может взаимодействовать с другой или воздействовать на другую. Таким образом, под угрозой оказывается

ключевое для концепции субъекта представление о существовании ментальной каузальности. Одновременно возникает проблема сопряжения, связанная с необходимостью ответа на вопрос, почему взаимодействие между субстанциями таково, что конкретная душа соединена и может взаимодействовать только с конкретным телом. Среди других трудностей, с которыми сталкивается субстанциальный дуализм, указывают на проблему согласования дуализма с законом сохранения энергии, принципом каузальной замкнутости физического, теориями биологического развития и даже на то, что «общим возражением против дуализма... будет простое неприятие его с т. зр. тех истин, к которым мы привыкли, и к которым склоняет нас научный способ мысли» [4], т. е. опять-таки апеллируя к тем принципам, которые побуждают современных исследователей руководствоваться натуралистическими и физикалистскими предпосылками².

При этом особого внимания заслуживает тот факт, что исследователи в данном случае находятся в плену своего рода дилеммы: либо приемлемое решение проблемы ментальной каузальности возможно только в рамках субстанциального монизма (т. е. за счёт отрицания субстанциальной самостоятельности ментального), либо в рамках субстанциального дуализма. О том, что философия может предложить какие-либо достойные в теоретико-методологическом отношении альтернативы в плане возможного по-

¹ Как указывает М. А. Секацкая, «субъект есть определённая структура, складывающаяся в ходе развития конкретного человеческого организма, коренящаяся в биологии и формирующаяся в результате воздействия языка и социальной реальности в целом» [16, с. 89–90].

² Таким образом, в теоретико-методологическом отношении эти трудности не имеют универсального значения.

ложительного когерентного решения проблемы субстанциального агента при сохранении тезиса субстанциальной самостоятельности ментального, речь практически не идёт, и это часто рассматривается исследователями в качестве аргумента как в пользу необходимости поиска физикалистского решения, так и в пользу необходимости решать психофизическую проблему в рамках субстанциального монизма¹.

Таким образом, с учётом указанного положения вещей можно прийти к выводу, что для решения вопроса о существовании метафизической свободы воли, преимущественное значение имеют два вопроса: об оценке статусности объяснения природы ментального, предложенного в рамках физикализма и натурализма, и о возможности создания когерентной онтологической схемы субъекта.

На наш взгляд, оба способа аргументации, направленных на элиминацию субъекта, обладающего метафизической свободой воли, из онтологии, не достигают своей цели. Что касается первого, то он сталкивается с двумя трудностями. Одна из них связана с тем, что предлагаемый в рамках физикализма способ решения вопроса об онтологическом статусе ментального и объяснения ментальных свойств основывается на принятии исследователями натуралистических и физикалистских предпосылок, среди которых

главное место принадлежит тезису об онтологическом авторитете физики, который выглядит весьма проблематично в теоретико-методологическом отношении с учётом современного уровня рецепции проблемы реальности в философии науки и, в частности, вопроса о статусе научных теорий². Однако есть и вторая трудность, которой, как правило, сторонниками физикалистского подхода к решению проблемы онтологического статуса субъекта не уделяется должного внимания. Вместе с тем она практически парадигмальна для физикализма и обусловлена тем, что использование тезиса о супервентности при объяснении сознания, как и попытки включить категорию субъекта в физикалистскую онтологию, неразрывно связаны с использованием представлений о сущностях такого рода (человеке, мозге, нейронах, физическом субстрате и просто физических объектах в пространстве и времени) [2, с. 50; 9, с. 77; 18, с. 9], которые с т. зр. онтологии (в т. ч. и современной в рамках аналитической метафизики) следует отнести к особому классу сущностей, которые принято обозначать термином индивидуальные субстанции (единичные вещи). В свою очередь, это означает, что физикалистская онтология должна быть в принципе совместима с представлением о существовании такого рода сущностей и обладать необходимым ресурсом для их включения

¹ Примером может служить работа Д. В. Иванова, который прямо пишет: «Если мы опровергаем дуализм субстанций, то в поисках решения психофизической проблемы мы должны занять монистическую позицию, которая предполагает наличие одной субстанции» [8, с. 39].

² Этот вопрос был рассмотрен в работе Зима В. Н. Натуралистическая предпосылка и проблема онтологического статуса свободы воли // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 3. С. 8–23.

в свою онтологию¹. Тем не менее при ближайшем рассмотрении выясняется, что это не так. Во-первых, использование представления об индивидуальных субстанциях в качестве минимального требования предполагает, что в реальности вообще имеется некоторая субстанция (поскольку существуют и несубстанциальные онтологии, совместимые с данными науки). Вместе с тем представление о существовании субстанций не вытекает из физической теории в принципе. На этот момент, в частности, обращает внимание Д. Чалмерс, для которого данное положение вещей стало своего рода отправной точкой для того, чтобы ввести представление о внутренних свойствах и считать в качестве таковых именно феноменальные свойства как непосредственно доступные субъекту [17, с. 198–199]. Во-вторых, такие индивидуальные субстанции, как человек и мозг, являются макроскопическими объектами. Если рассматривать вопрос об их статусе в контексте дихотомии фолк-физика *versus* научная физика [18, с. 248], то очевидно, что перед нами именно объекты фолк-физики. Но тогда не менее очевидно и то, что для сторонников физикализма возможность апеллировать к существованию данных объектов сталкивается с трудностью, обусловленной тем, что вопрос о совместимости онтологий фолк-физики и научной физики остаётся открытым. В-третьих, обращение к современным дискуссиям

в аналитической метафизике позволяет увидеть, что вопрос о статусе единичных вещей, в частности о том, являются ли они чем-то большим, чем просто связкой свойств или элементом нашей концептуальной схемы, остаётся открытым [23]. В-четвёртых, вопрос о правомерности включения в онтологию любых других сущностей (так называемых композитов, в т. ч. макрообъектов, т. е. индивидуальных субстанций) помимо простых (предположительно субатомных частиц) также является остро дискуссионным в современной аналитической метафизике [19, с. 193–195; 20, с. 59–60, 66–68]. При этом особенно заслуживает внимания то обстоятельство, что трудности, причём фундаментального порядка, остаются даже в том случае, если принимается онтология, которая включает в себя только субатомные частицы, поскольку данные объекты являются теоретическими сущностями, вопрос о статусе которых открыт, а не объектами фолк-физики, и кроме того наиболее распространённая среди современных исследователей интерпретация квантовой механики, копенгагенская, по существу является инструменталистской, и в её рамках «объектное описание недостижимо» [10, с. 141–145; 11, с. 23]. В-пятых, насколько исследователи считают возможным вообще вести речь об одной субстанции и рассматривать материалистический монизм в качестве возможного варианта решения метафизической проблемы онтологического статуса субъекта, настолько, очевидно, этот монизм должен быть совместим с представлением о множестве субстанций (например, мозгов) в принципе, т. е. иметь свой вариант когерентного

¹ Очевидно, что данное требование относится к любой онтологии объективной реальности, которая претендует быть совместимой с представлением о субъекте, поскольку последний в любом случае является индивидуальной субстанцией.

решения фундаментальной философской проблемы множественности в виде ответа на вопрос, почему в объективной реальности вообще имеют место индивидуальные субстанции в качестве некоторых базовых сущностей. Но также очевидно и то, что в материалистическом монизме мы не найдём приемлемого варианта ответа на этот вопрос, и, кроме того, представление об одной субстанции просто логически несовместимо с представлением о множестве субстанций¹.

Таким образом, с учётом указанных моментов, можно сделать вывод, что поскольку физикалистская онтология не совместима с представлением о существовании индивидуальных субстанций, тезис о супервентности ментального на физическом, а равно и попытки включить категорию субъекта в физикалистскую онтологию² не могут считаться когерентными в теоретико-методологическом отношении. Трудности включения представления об индивидуальных субстанциях в физикалистскую онтологию практически нивелируют значение аргументов, выдвигаемых физикалистами против представления о существовании души, поскольку истинность принципов, которыми они руководствуются (принципы полноты физического, физической замкнутости, запрета сверхдетерминации), так или иначе связана с указанным представлением.

¹ Субстанциальный дуализм, впрочем, также сталкивается с аналогичной трудностью.

² В частности, нейронные корреляты не могут рассматриваться в качестве субстанциальных референтов интенций и сознательных переживаний субъекта, как это предлагает С.М. Левин [9, с. 77].

Что касается аргументов, направленных против субстанциального дуализма, то их значение не выходит за рамки последнего. Можно согласиться с тем, что отсутствие когерентной онтологической схемы субъекта, совместимой с представлением об онтологической самостоятельности ментального, следует рассматривать в качестве серьёзного препятствия для представления о существовании в реальности онтологически самостоятельных субъектов, обладающих метафизической свободой воли. Тем не менее, ниоткуда не следует с необходимостью, что искомая когерентная схема возможна только в рамках субстанциального дуализма, в связи с чем отсутствие таковой в его рамках должно рассматриваться скорее в качестве указания на то, что эту схему нужно искать где-то ещё. При этом принципиальная возможность такой схемы не вызывает сомнений, поскольку использование представлений об индивидуальных субстанциях в истории философии, начиная с Аристотеля, традиционно является востребованной точкой зрения, и современная философия в данном отношении не является исключением. Если такая схема будет найдена, то учитывая трудности, с которыми сталкивается физикалистское решение проблемы онтологического статуса субъекта, с одной стороны, а также то, что знание о сущностях, относящиеся к перспективе от первого лица, может быть интерпретировано в качестве объектного знания, с другой стороны, то это позволит утверждать, что субъект является онтологически самостоятельной категорией [6, с. 18].

Ниже предлагается подход, который позволяет получить искомое когерент-

ное решение, свободное от трудностей, с которыми сталкивается субстанциальный дуализм, и сохранить представление о субъекте в онтологии.

Поскольку вопрос об онтологическом статусе субъекта, это вопрос о существовании референта для субъекта в объективной реальности [9, с. 72–77], это, прежде всего, означает необходимость учитывать, что в теоретико-методологическом отношении вопрос об онтологическом статусе субъекта – это вопрос об онтологии и онтологических обязательствах объективной реальности, т. е. типичный метафизический вопрос и, следовательно, требует решения с учётом этой его особенности. Несмотря на то, что задача получения ответов на такие вопросы традиционно относится к числу наиболее трудных, тем не менее она вполне решаема.

Основные принципы стратегии, позволяющей получить такое решение, были сформулированы автором ранее [5; 6, 7]. Если применить данную стратегию к проблеме свободы воли и онтологического статуса субъекта, то общая схема решения будет выглядеть следующим образом. При решении проблемы существования референтов свободы воли в реальности (далее *метафизические референты*)¹, следует учитывать, что вопрос о метафизических референтах не может быть решён лишь в общей логико-теоретической форме и предполагает также и решение вопроса о том, по каким критериям происходит выбор метафизической теории объективной (последней)

реальности. В свою очередь, вопрос о критериях может быть решён следующим образом. Поскольку в реальности обнаруживаются такого рода сущности (в их числе объективное время и человек), которые, с одной стороны, не допускают интерпретации в качестве конструкций, а с другой – могут быть соотнесены друг с другом таким образом, что это позволяет уточнить их онтологию, то это, в свою очередь, даёт возможность выявить онтологические обязательства когерентной теории объективной реальности в объёме, достаточном для ответа на вопрос об онтологическом статусе метафизически свободного субъекта. С учётом сформулированных выше условий для включения субъекта в онтологию объективной реальности практически речь идёт о необходимости ответить на два вопроса:

1. совместима ли онтология объективной реальности с представлением о существовании индивидуальных субстанций (которые, таким образом, должны, наряду с сущностями, принадлежащими перспективе от первого лица, рассматриваться в качестве метафизических референтов субъекта);

2. возможна ли когерентная онтологическая схема субъекта-агента, совместимая с представлением о существовании индивидуальных субстанций.

Что касается уточнения онтологических обязательств теории объективной реальности, то практически это можно сделать следующим образом. Одним из фундаментальных представлений человека о мире и о себе самом является представление о начале и конце своего телесного существования, о рождении и смерти человека. В контексте данного представления важнейшим изме-

¹ По существу речь идёт именно о референтах субъекта в качестве предполагаемого субстанциального носителя свободы воли.

рением человеческого бытия оказывается смерть – конец существования тела. Знание об этом и одновременно незнание о том, что представляет собой человек (только тело или же совокупность души и тела), и что ждёт человека после смерти тела, является основным источником смысловых вопросов и побудительной причиной поиска ответов на них. Вместе с тем нетрудно заметить, что при определённых условиях представление о рождении и смерти может быть поставлено под сомнение. Это возможно, например, если допустить, что такой фундаментальной сущности как объективное время либо вообще не существует, либо оно существует, но его онтология такова, какой её представляют сторонники статической концепции времени, согласно которой время – это своего рода блок, а между событиями прошлого, настоящего и будущего нет никаких различий. Таким образом, выясняется, что истинность нашей фундаментальной интуиции, что человек рождается и умирает, находится в прямой зависимости от истинности представления об объективности времени и вполне определённых онтологических обязательствах теории объективного времени. Аналогичная зависимость имеет место и в случае с вопросами о существовании метафизической свободы воли, моральной ответственности, возможности загробного воздаяния. Следовательно, можно прийти к выводу, что между онтологическими характеристиками человека, с одной стороны, и объективного времени, с другой, существует непосредственная взаимосвязь.

Установление данной взаимосвязи позволяет наметить дальнейший

ход рассуждений. Уточняя онтологические обязательства когерентной метафизической теории человека в качестве базового элемента реальности, можно уточнить онтологические обязательства метафизической теории объективной реальности. Сделать это можно в два этапа. На первом уточнить онтологические обязательства теории объективного времени. При этом представление о том, что человек рождается и умирает, разумно взять в качестве точки отсчёта, не подвергая сомнению данную интуицию¹. Отсюда следует два важных вывода. Во-первых, объективное время существует². Во-вторых, предпочтение следует отдать такой его трактовке из числа возможных, которая совместима с данным представлением о человеке. На втором, отталкиваясь от выявленных онтологических обязательств теории объективного времени, можно уточнить онтологические обязательства теории объективной реальности³.

¹ Можно, например, апеллировать к принципу доверия субъекту, который играет важную роль в современной эпистемологии [12, с. 159], а в качестве критерия, использование которого позволяет решить вопрос о предпосылках и пределах такого доверия, предложить вариант решения вопроса о статусе перспективы от первого лица, согласно которому она может рассматриваться в качестве источника объектного знания [6, с. 18].

² Строго говоря, представление об объективности времени, как и точка зрения, согласно которой когерентную онтологию времени нужно искать именно в рамках презентизма, являются настолько распространёнными позициями в онтологии, что позволяют апеллировать к ним даже без отсылки к онтологии человека.

³ Замечу, что когерентная теория объективного времени обладает практически неисчерпаемым потенциалом в данном отношении [7].

Поскольку, как было показано автором, одним из онтологических обязательств теории объективного времени является существование единичных вещей, обладающих строго определёнными характеристиками, которые могут рассматриваться в качестве метафизических референтов объективного времени¹ [7], это означает, что на вопрос, совместима ли онтология объективной реальности с представлением о существовании индивидуальных субстанций, может быть дан положительный ответ. Практически речь идёт о том, что онтология объективной реальности² не просто потенциально совместима с существованием субъектов, поскольку допускает существование индивидуальных субстанций, но совместима в гораздо более сильном смысле, поскольку указывает на необ-

ходимость их существования в качестве фундаментальных сущностей³.

На вопрос, возможна ли когерентная онтологическая схема субъекта-агента, которая была бы совместима с представлением об индивидуальных субстанциях, также может быть дан удовлетворительный ответ. Обращение к истории философии показывает, что имеется альтернативный подход к ре-

¹ Что, следует заметить, вовсе не означает того, что речь идёт о субстанции в её традиционном понимании в качестве некоторой неделимой, простой сущности, которую нельзя отнести к композитам, а, скорее, о такой сущности, в которой имеет действительное, а не концептуальное единство диахронической тождественности и инаковости. По существу речь идёт о времени как о некоторой интегральной характеристике имманентной реальности, которая оказывается реальностью, в онтологии которой индивидуальные субстанции, обладающие диахронической тождественностью, предстают как базовые сущности, а не просто как элементы концептуальной схемы.

² Т. е. онтология, в которой выполняются все необходимые условия, в силу которых становится возможным говорить о том, что индивидуальные субстанции являются метафизическими референтами времени. В этом её отличие от физикалистской онтологии, в рамках которой невозможно обосновать необходимость существования индивидуальных субстанций.

³ Как отмечалось выше, вопрос о статусе и онтологии индивидуальных субстанций – один из дебатруемых в современной англоязычной метафизике. Использование представления о единичных вещах в качестве онтологических обязательств теории объективного времени позволяет уточнить ответ на данный вопрос и отдать предпочтение точке зрения, согласно которой их следует считать самостоятельными сущностями, а не просто элементами концептуальной схемы, а также позволяет понять, в чём состоит принципиальное отличие между предлагаемым в данной статье подходом, с одной стороны, и теми подходами, которые имеют место в современной англоязычной метафизике. В рамках последней устойчивость вещей во времени хотя и рассматривается в качестве их важнейшей характеристики [24, р. 17], тем не менее речь вовсе не идёт о том, что вещи являются условием времени, поскольку отрицание фундаментального характера единичных вещей практически означало бы, что объективного времени не существует. В любом случае представление, согласно которому в онтологии должно быть место для единичных вещей в качестве фундаментальных сущностей постольку, поскольку существует объективное время, на мой взгляд, является более обоснованным в теоретико-методологическом отношении, чем попытки обосновать особый статус индивидуальных субстанций в рамках современного гилеморфизма вне зависимости от того, какие именно из них (обычно речь идёт о частицах, постулируемых современной физикой и живых организмах – точке зрения, основоположником которой является ван Инваген [24, р. 98–114]) этим статусом обладают.

шению вопроса о соотношении души и тела в составе человека, который тем не менее ранее не применялся при решении проблемы онтологического статуса свободы воли в отличие от декартовского подхода и субстанциального дуализма. Между тем можно утверждать, что данный подход, не будучи непосредственно связанным с постановкой и решением проблемы свободы воли в контексте онтологической схемы субстанциального дуализма, обладает необходимым логико-теоретическим и метафизическим ресурсом для того, чтобы его можно было использовать для создания альтернативной, с т. зр. онтологических обязательств, сравнительно с концепцией субстанциального дуализма, когерентной теории субъекта, обладающего метафизической свободой воли. Речь идёт о подходе, согласно которому в категориальном плане человека следует рассматривать в качестве *сложной ипостаси*, состоящей из двух *природ* – души и тела¹; при этом тело и душа понимаются как части целого, в качестве которого выступает человек. Особенностью данного подхода является представление о том, что актуально существует только единичное (*ипостаси* или *индивидуумы*), но не природы, формы или субстанции. Что касается онтологического статуса души и тела, то сами они не являются ипостасями, и получают своё существование не в собственной ипостаси, а в ипостаси конкретного человека (будучи не просто душой и телом, но телом человека и душой человека), образуя ипостасное соединение, по-

нимаемое как взаимопроникновение частей без уничтожения в том смысле, что природы души и тела хотя и соединяются в одной ипостаси, но при этом сами они сохраняются неслитно и неизменно, равно как и их различия и присущие им естественные свойства.

Аргументы в пользу того, чтобы предпочесть данную схему и рассматривать её в качестве искомой когерентной схемы субъекта могут выглядеть следующим образом. При выборе когерентной схемы субъекта прежде всего следует учитывать несколько дополнительных моментов. Во-первых, в различных традициях категория субстанции может использоваться во многих значениях. Во-вторых, категории души и тела в определённом отношении являются совершенно особыми категориями. Теперь сопоставим альтернативные схемы с учётом данных моментов. Так, Декарт определяет субстанцию как вещь, «которая может существовать сама по себе, без помощи какой-либо иной субстанции»². Аналогичное определение даёт преп. Иоанн Дамаскин (Философские главы, IV)³. На первый взгляд может показаться, что речь идёт об одном и том же значении. Тем не менее это не так. Декарт, как это следует из его объяснения, понимает субстанцию (в частности ум в качестве таковой, который он практически отождествляет с душой) как отдельную вещь, которая реально существует, а не абстракцию, тогда как преп. Иоанн Дамаскин, напротив, в русле святоотеческой традиции про-

¹ Иоанн Дамаскин, прп. Философские главы, XLII-XLV, LXV, LXVII.

² Декарт Р. Сочинения. СПб.: Наука, 2015. С. 269.

³ Иоанн Дамаскин, прп. Источник знания. М.: Индрик, 2002. 416 с.

водит чёткое различие между категорией субстанции, понимаемой как общее, и единичным (лицом, ипостасью, индивидуумом)¹, отказывая субстанции в актуальном существовании и поясняя, что реально существуют только индивидуумы, и что действительное существование субстанции получает только в индивидууме, который «обозначает основывающуюся на субстанции ипостась»². Это различие в понимании субстанции принципиально как для выяснения специфики используемого Декартом подхода и его недостатков, так и для поиска альтернативного подхода. Поскольку для онтологических построений Декарта, в частности для обоснования ума в качестве субстанции и отдельно существующей вещи, как известно, принципиальное значение имеет тезис, согласно которому «все, мыслимое мной ясно и отчётливо, может быть создано Богом таким, как я это мыслю»³, на первый взгляд может показаться, что декартовского понимания субстанции вполне достаточно и в различении общего и единичного нет никакой необходимости. Однако при ближайшем рассмотрении выясняется, что это не так. Декарт не учитывает того принципиального момента, что не все сущности, которые на первый взгляд обладают вполне самостоятельной природой, могут быть последовательно мыслимы в качестве таких, которые получают существование в собственной ипостаси. Душа и тело как раз и относятся к чис-

лу таковых. Поэтому в рассуждениях Декарта, посвящённых обоснованию ума как реально существующей вещи, можно обнаружить ошибку⁴, суть которой становится понятна, если обратиться к аргументам преп. Максима Исповедника, направленных против представления о том, что душа и тело человека приходят в существование не одновременно⁵. Рассуждение преп. Максима начинается с указания на то, что душа и тело являются частями человека. Быть частью – значит быть частью целого, т. е. не просто частью, а частью чего-то. При этом очевидно, что части могут быть отделены друг от друга только мысленно, «для распознавания того, чем каждое [из них является] по существу». Следовательно, хотя соединение частей образует целостный вид, каковым является человек, но это ни в коем случае не означает, что душа и тело по отдельности от начала своего существования получили своё бытие в каком-то особом виде, отличном от человека, и только потом соединяются. Таким образом, принципиальная мысль преп. Максима заключается в том, что не существует (и невозможно назвать) ни души, ни тела самих по себе в качестве самостоятельных вещей; но есть душа человека и тело человека. Таковыми они остаются и после смерти, причём душа и после смерти «имеет в качестве своего вида

¹ Иоанн Дамаскин, прп. Философские главы, XXXI.

² Там же: XI, XLIII

³ Декарт Р. Сочинения. СПб.: Наука, 2015. С. 178.

⁴ На которую современные исследователи обычно не обращают должного внимания, в отличие от самого аргумента от мыслимости, который оказывается едва ли не основным объектом критики.

⁵ Максим Исповедник, прп. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы). М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 83–85.

все вообще человеческое, определяемое посредством отношения части к целому». Хотя по своей природе душа существует вечно, а тело после смерти распадается на исходные элементы, душа не приобретает иного вида, чем то, в котором она получила своё бытие.

Таким образом, рассуждения преп. Максима позволяют понять в чём состоит специфика души и тела как в *концептуальном*, так и в *онтологическом* отношении. В концептуальном, т. е. с т. зр. их мыслимой сущности, это сущности, которые не должны мыслиться сами в себе, но только в отношении другой (тело человека, душа человека). Последнее означает, что в определение сущности души в качестве души человека с необходимостью должно входить указание на то, что к числу сущностных свойств души должны быть отнесены и такие, которые определяют её связь с телом¹. В онтологическом специфика состоит в том, что душа и тело получают своё бытие не в собственном виде, а в человеке.

В то же время ход рассуждений Декарта оказывается принципиально иным. Несмотря на то, что и он пишет о душе и теле как о составных частях человека, однако у него они не только постигаются, но именно являются реально существующими вещами². Таким образом, они являются частями не только в качестве того, что можно различать мысленно, но и в качестве того, что самостоятельно существует,

что и фиксируется при помощи усвоения им статуса субстанций в декартовском её понимании. Однако совершенно непонятно, каким образом между умом и телом может возникать субстанциальное единство, о котором говорит Декарт, поскольку в подтверждение своих рассуждений о статусе ума он практически настаивает на том, что «связь с телом не принадлежит к сущности ума»³. Данное рассуждение вполне определённо можно интерпретировать в качестве серьёзной логической ошибки: ведь, действительно, совершенно непонятно, как можно быть просто умом, а не умом человека.

Таким образом, если соотнести рассуждения преп. Максима Исповедника и Иоанна Дамаскина в терминах с представлением о метафизических референтах свободы воли и субъекта, то в рамках их онтологии именно сложная ипостась (человек), а не природы, либо субстанции (души и тела) оказывается метафизическим референтом субъекта, и это позволяет наглядно увидеть, что предположение о субстанциальной самостоятельности души вовсе не тождественно утверждению, что онтологически душа должна рассматриваться в качестве субстанции, получающей самостоятельное существование в собственной ипостаси. Душа и тело могут рассматриваться в качестве логических референтов ментального и физического, но это не означает, что они являются одновременно и метафизическими референтами. Тупик онтологической схемы субстанциального дуализма именно в отсутствии необходимого категориального аппарата для

¹ Как указывает преп. Иоанн Дамаскин, свойства каждой природы (души и тела), «нисколько не обособляют душу от тела, а, напротив, соединяют и связывают её с ним (Философские главы, LXVII).

² Декарт Р. Сочинения. СПб.: Наука, 2015. С. 267–271.

³ Декарт Р. Сочинения. СПб.: Наука, 2015. С. 265.

представления субъекта, но, как это можно увидеть на рассмотренном примере, этот тупик не распространяется на заведомо любую дуалистическую схему.

Нетрудно также заметить, что используемая преп. Иоанном Дамаскиным онтология субъекта не только является когерентной в логико-теоретическом отношении, но и свободна от тех трудностей, с которыми сталкивается субстанциальный дуализм. Прежде всего она не испытывает трудностей в плане соответствия требованию онтологической простоты и её невозможно обвинить в том, что она является неэкономной доктриной, как субстанциальный дуализм. Кроме того, в её рамках в принципе не возникает проблем интеракции и сопряжения, а также проблема ментальной каузальности. Это объясняется двумя моментами. Во-первых, об интеракции можно говорить только в том случае, если речь идёт о субстанциях, получающих существование в собственной ипостаси. Во-вторых, указание на существование необходимой связи входит, как было отмечено выше, в само логическое понятие природы души и тела (как души человека и тела человека), но не ментального и физического (поскольку это свойства, а не природы), и, таким образом, связь не является чем-то внешним и контингентным¹ даже несмотря на то, что тело по природе имеет свои свойства, а душа свои.

¹ При этом не следует упускать из виду, что душа и тело не *соединяются*, образуя ипостась, а *получают* своё существование в ипостаси, поэтому любая аналогия, например, магнита и железных опилок, либо атомов, образующих молекулу, является неправильной.

В то же время возможно возражение, связанное с возникающим при этом вопросом о том, как именно (в виде какого механизма) проявляется данная взаимосвязь и апелляцией к тому, что эта связь не может быть показана. Само требование показать такую взаимосвязь является ошибочным по ряду причин. Во-первых, представления о существовании души и тела не могут быть отнесены к онтологии научной теории и не могут быть интерпретированы в качестве конструкций, в отличие от представлений о существовании нейронов, мозгов и т. п. Поэтому данные представления и онтологии не могут быть соотнесены друг с другом. Во-вторых, природы души и тела следует идентифицировать в онтологическом отношении скорее как формы (в традиционном аристотелевском понимании). Однако, как известно, физикалистская онтология несовместима с представлением о формах и испытывает трудности с включением форм в свою онтологию, о чём наглядно свидетельствуют трудности, с которыми сталкивается современный гилеморфизм при попытках сохранить в онтологии представление об индивидуальных субстанциях, к которым пытаются отнести человека и живые организмы. Поэтому, возможно, единственное, что остаётся, если мы хотим избежать опасности редукционизма в онтологии, связанной с тем, что элиминация объектов фолк-физики неизбежно оборачивается элиминацией объективного времени, это признать, что данная взаимосвязь принадлежит уровню целостности, и, следовательно, мы можем показать данную взаимосвязь исключительно концептуально. Вместе с тем, поскольку представле-

ние об индивидуальных субстанциях в онтологии вытекает из когерентной теории объективного времени, с одной стороны, а с другой, физикалистская онтология испытывает трудности с включением данного представления, можно утверждать, что в качестве своего рода «бонуса» при использовании онтологии ипостасей мы получаем довольно простое решение проблемы субстанциальных референтов личности, тогда как с т. зр. физикализма «поиски простой и неделимой сущности», каковой является личность, «кажутся обречёнными» [2, с. 242]. Это объясняется тем, что индивидуальная субстанция, каковой является личность, хотя и должна рассматриваться в качестве простой и неделимой сущности, тем не менее, будучи сущностью во времени и одновременно фундаментальной онтологической сущностью, является в темпоральном отношении тем, что представляет собой единство тождественности и инаковости, т. е. субъектом свойств, приобретающим их и теряющим, но сохраняющим устойчивость во времени и продолжающим оставаться самим собой. Что касается возможного аргумента суть которого в том, что клетки в организме регулярно обновляются и со временем обновляется весь организм, то возразить на него можно так: язык, на котором этот аргумент формулируется в рамках физикалистской онтологии, имплицитно апеллирует к понятию индивидуальных субстанций, которое, как было показано выше, несовместимо с физикалистской онтологией. На мой взгляд, ситуация, скорее всего, аналогична той, которая имеет место в современной философии сознания: философы довольно успешно пытаются отстаи-

вать т. зр., согласно которой концептуальный уровень обсуждения проблемы имеет самостоятельное значение и не может быть заменён апелляцией к онтологиям и представлениям, разрабатываемым в естественных науках, например, нейрофизиологии.

В заключение следует отметить, что с учётом выявленной взаимосвязи между категориями субъекта, индивидуальной субстанции и объективного времени появляется возможность не только для обоснования тезиса о существовании референтов для субъекта и метафизической свободы воли в реальности, но и для сопоставления, сравнительного анализа, оценки релевантности, теоретического и эвристического потенциала основных метафизических теорий свободы воли, созданных в истории философии, каковых немало. Значение этой задачи определяется тем, что это вопрос об онтологии объективной реальности и месте человека в мироздании, имеющий чрезвычайное мировоззренческое значение. В частности, можно указать, каковы должны быть минимальные требования к когерентной теории метафизической свободы воли. Помимо возможности обеспечить когерентную схему субъекта, свободную от трудностей субстанциального дуализма, она должна быть совместима с представлением о существовании индивидуальных субстанций, обладать необходимым ресурсом для ответа на вопрос, откуда в онтологии объективной реальности появляются индивидуальные субстанции, т. е. иметь решение проблемы обоснования множественности, и, наконец, обладать собственной когерентной концепцией объективного времени, совместимой

с представлением о том, что человек рождается и умирает¹. С учётом указанных требований, можно утверждать, что представление о свободе, разработанное Кантом, не может считаться когерентным решением, поскольку в его онтологии отсутствуют такие сущности как объективное время и субстанция. В целом, учитывая тесную связь между категориями объективного времени и субстанции [3, с. 291–293], речь идёт о том, что трудности будут испытывать

практически любые несубстанциальные онтологии. Таким образом, можно утверждать, что для исследований онтологии свободы воли и субъекта именно использование представления об объективности времени имеет важнейшее значение в теоретико-методологическом отношении и представляется весьма перспективным.

*Статья поступила
в редакцию 11.10.2019*

БЛАГОДАРНОСТЬ

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

ACKNOWLEDGMENT

The work was supported by Russian Foundation for Fundamental Research within the framework of scientific project No. 18-011-00751 A «Theoretical and methodological principles for solving the problem of ontological status of freedom of will».

ЛИТЕРАТУРА

1. Васильев В. В. Сознание и вещи: Очерк феноменалистической онтологии. М., 2014. 240 с.
2. Волков Д. Б. Проблема свободы воли и моральной ответственности в аналитической философии конца XX – начала XXI вв.: дис. ... док. филос. наук. М., 2017. 386 с.
3. Гайденок П. П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. М.: Прогресс-Традиция, 2006. 464 с.
4. Гаспарян Д. Э. Позиции дуализма в современных антифизикалистских стратегиях аналитической философии сознания // Vox. Философский журнал. 2013. № 15. С. 142–170.
5. Зима В. Н. Метафизика объективного времени в современном философском познании: проблемы и перспективы // Философия и культура. 2016. № 6. С. 797–804.
6. Зима В. Н. Натуралистическая предпосылка и проблема онтологического статуса свободы воли // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 3. С. 8–23.
7. Зима В. Н. Проблема объективности времени в философии. М.: Прометей, 2019. 432 с.
8. Иванов Д. В. Природа феноменального сознания. М., 2013. 240 с.
9. Левин С. М. Физикализм, субъект и метафизическая свобода воли // Вестник

¹ Строго говоря, из всех предложенных решений в плане соответствия указанным требованиям вполне когерентным может считаться только то, которое было предложено в Восточной патристике.

- Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. 2013. Т. 2. № 2. С. 67–77.
10. Мамчур Е. А. Интерпретация квантовой механики в свете проблем реализма // Проблема реальности в современном естествознании / отв. ред. С. Н. Жаров, В. Д. Эрекаев. М., 2015. С. 141–162.
 11. Мамчур Е. А. Объективность науки и релятивизм (К дискуссиям в современной эпистемологии). М., 2004. 242 с.
 12. Микешина Л. А. Философия познания: полемические главы. М.: Прогресс-Традиция, 2002. 622 с.
 13. Мишура А. С. Поле битвы: свобода воли // Логос. 2016. Т. 26. № 5 (114). С. 19–58.
 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. Физический детерминизм и свобода воли: картезианское решение // Философские науки. 2010. № 10. С. 65–80.
 16. Секацкая М. А. Этические идеалы, логические ограничения и проблема свободы // Вопросы философии. 2012. № 2. С. 81–91.
 17. Чалмерс Д. Сознający ум: В поисках фундаментальной теории. М., 2015. 512 с.
 18. Юлина Н. С. Очерки по современной философии сознания. М., 2015. 408 с.
 19. Carrol J. W., Markosian N. An Introduction to Metaphysics. N.Y., Cambridge University Press, 2010. 268 p.
 20. Lowe E. J. A Survey of Metaphysics. N.Y., Oxford University Press, 2002. 402 p.
 21. Robb D., Heil J. Mental Causation [Электронный ресурс] // *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [сайт]. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/mental-causation/> (дата обращения: 17.08.2019).
 22. Robinson H. Dualism [Электронный ресурс] // *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [сайт]. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/dualism/> (дата обращения: 17.08.2019).
 23. Robinson H. Substance [Электронный ресурс] // *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [сайт]. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/substance/> (дата обращения: 17.08.2019).
 24. van Inwagen P. Material Beings. Ithaca and London. Cornell University Press, 1990. 299 p.

REFERENCES

1. Vasilyev V. V. *Soznanie i veshchi: Ocherk fenomenalisticheskoi ontologii* [Consciousness and Things: an Essay in Phenomenological Ontology]. Moscow, 2014. 240 p.
2. Volkov D. B. *Problema svobody voli i moralnoj otvetstvennosti v analiticheskoy filosofii konca XX – nachala XXI vv.: dis. ... dok. filos. nauk* [The problem of free will and moral responsibility in the analytical philosophy of the late 20th – early 21st centuries: Doctoral Thesis in Philosophy]. Moscow, 2017. 386 p.
3. Gaidenko P. P. *Vremya. Dlitelnost. Vechnost. Problema vremeni v evropeiskoi filosofii i nauke* [Time. Duration. Eternity. The Problem of Time in European Philosophy and Science]. Moscow, *Progress-Traditsiya Publ.*, 2006. 464 p.
4. Gasparyan D. E. [The position of dualism in the modern anti-physicalist strategies of analytical philosophy of mind]. In: *Vox. Filosofskii zhurnal* [Vox. Philosophical Journal], 2013, no. 15, pp. 142–170.
5. Zima V. N. [Objective metaphysics of time in modern philosophy: problems and prospects]. In: *Filosofiya i kultura* [Philosophy and Culture], 2016, no. 6, pp. 797–804.
6. Zima V. N. [Naturalistic presupposition and the problem of the ontological status of free

- will]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2018, no. 3, pp. 8–23.
7. Zima V. N. *Problema obektivnosti vremeni v filosofii* [The Problem of Time Objectivity in Philosophy]. Moscow, *Prometei* Publ., 2019. 432 p.
 8. Ivanov D. V. *Priroda fenomenalnogo soznaniya* [The Nature of Phenomenal Consciousness]. Moscow, 2013. 240 p.
 9. Levin S. M. [Physicalism, the subject and metaphysical freedom of will]. In: *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina* [Bulletin of Pushkin Leningrad State University], 2013, vol. 2, no. 2, pp. 67–77.
 10. Mamchur E. A. [Interpretation of quantum mechanics in the light of the problems of realism]. In: Zharov S. N., Erekeyev V. D., ed. *Problema realnosti v sovremennom estestvoznanii* [The Problem of Reality in Modern Science]. Moscow, 2015. P. 141–162.
 11. Mamchur E. A. *Obektivnost nauki i relyativizm (K diskussiyam v sovremennoi epistemologii)* [The Objectivity of Science and Relativism (to the Discussions in Contemporary Epistemology)]. Moscow, 2004. 242 p.
 12. Mikesheva L. A. *Filosofiya poznaniya: polemicheskie glavy* [Philosophy of Knowledge: a Polemical Chapter]. Moscow, *Progress-Traditsiya* Publ., 2002. 622 p.
 13. Mishura A. S. [Battlefield: Free Will]. In: *Logos*, 2016, vol. 26, no. 5 (114), pp. 19–58.
 14. Sekatskaya M. A. [Moral responsibility without free will. The argument in favor of naturalistic ethics]. In: *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 2014, no. 10, pp. 151–161.
 15. Sekatskaya M. A. [Physical determinism and free will: the Cartesian solution]. In: *Filosofskie nauki* [Russian Journal of Philosophical Sciences], 2010, no. 10, pp. 65–80.
 16. Sekatskaya M. A. [Ethical ideals, logical constraints, and the problem of freedom]. In: *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 2012, no. 2, pp. 81–91.
 17. Chalmers D. *Soznayushchii um: V poiskakh fundamentalnoi teorii* [The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory]. Moscow, 2015. 512 p.
 18. Yulina N. S. *Ocherki po sovremennoi filosofii soznaniya* [Essays in Contemporary Philosophy of Mind]. Moscow, 2015. 408 p.
 19. Carrol J. W., Markosian N. *An Introduction to Metaphysics*. N.Y., Cambridge University Press, 2010. 268 p.
 20. Lowe E. J. *A Survey of Metaphysics*. N.Y., Oxford University Press, 2002. 402 p.
 21. Robb D., Heil J. Mental Causation. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available at: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/mental-causation/> (accessed: 17.08.2019).
 22. Robinson H. Dualism. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available at: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/dualism/> (accessed: 17.08.2019).
 23. Robinson H. Substance. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available at: <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/substance/> (accessed: 17.08.2019).
 24. Van Inwagen P. *Material Beings*. Ithaca and London. Cornell University Press, 1990. 299 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

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

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Vadim N. Zima – Doctor of Philosophy, professor at the Department of Humanities, Moscow Polytechnic University;

e-mail: vadim-zima@yandex.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА

Зима В. Н. Метафизические референты свободы воли в контексте проблемы реальности (об общих принципах когерентной концепции метафизической свободы воли) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2019. № 4. С. 42–61.

DOI: 10.18384/2310-7227-2019-4-42-61

FOR CITATION

Zima V. N. Metaphysical Referents and the Problem of the Ontological Status of Free Will. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2019, no. 4., pp. 42–61.

DOI: 10.18384/2310-7227-2019-4-42-61