

**Горбачёв М.Д.**  
**ЧЕЛОВЕК, СВОБОДА ВОЛИ И ИЛЛЮЗИЯ**  
**ФЕНОМЕНАЛЬНОСТИ<sup>©</sup>**

*НИУ «Высшая школа экономики»,  
Россия, Москва, mgorbachev@hse.ru*

*Аннотация.* На свободу воли часто указывают как на существенную или даже сущностную характеристику человека. Автор акцентирует внимание на ставшем уже традиционным и часто центральным для решения проблемы свободы воли вопросе о ее совместимости с детерминизмом или индетерминизмом. Обнаруживается ряд сложностей, связанных с такой постановкой вопроса, которые затрудняют решение представленной проблемы с помощью ответа на него. В поисках способа преодоления обнаруженных трудностей автор предлагает обратить внимание на постановку вопроса о феноменальном сознании со стороны иллюзионистской теории. В контексте свободы воли она предполагает, что, если убеждения о существовании свободы воли основываются на доступе к интроспективным данным о том, что принято считать актами воления или совершения усилия воли, то оказывается далеко не очевидным, что мы можем считать это основание достаточно прочным, ведь мы в таком случае можем ошибаться в том, что мы обладаем свободой воли. Для обозначения того, как в этом случае можно подходить к решению проблемы, автор приводит классификацию возможных типов интроспективного искажения, в результате которых нам может казаться, что мы обладаем свободой воли. Несмотря на то, что предложенный автором способ постановки вопроса о свободе воли представляет собой новую проблему со своими особенностями, он приходит к выводу, что, поскольку этот способ избегает ограничений традиционного и открывает новые возможности решения проблемы свободы воли, он тем не менее может привести исследовательское сообщество к перспективным результатам.

*Ключевые слова:* свобода воли; иллюзионизм; человек; моральная ответственность; феноменальное сознание.

Поступила: 24.04.2024

Принята к печати: 20.06.2024

**Gorbachev M.D.**

## **Human being, free will and illusion of phenomenality<sup>©</sup>**

*HSE University,  
Russia, Moscow, mgorbachev@hse.ru*

*Abstract.* Free will is often considered to be an important or even essential characteristic of a person. The author points out its compatibility with determinism or indeterminism, which has already become traditional and often central to the problem of free will. There are a number of difficulties associated with the question so posed, which makes it hard to solve the presented problem by answering it. In search of a way to overcome the difficulties found, the author suggests paying attention to the formulation of the question of phenomenal consciousness from the standpoint of the illusionist theory. In the context of free will, it suggests that if beliefs about the existence of free will are based on access to introspective data about what is commonly considered as acts of volition or making an effort of will, then it turns out to be far from obvious that we can consider this foundation to be sufficiently solid, because in this case we may be mistaken that we have free will. To indicate how to approach the problem in this case, the author provides a classification of possible types of introspective distortion, as a result of which it may seem to us that we have free will. Despite the fact that the author's proposed method of posing the question of free will represents a new problem with its own characteristics, he concludes that since this method avoids the limitations of the traditional one and opens up new possibilities for solving the problem of free will, it can nevertheless lead the research community to promising results.

*Keywords:* free will; illusionism; human; moral responsibility; phenomenal consciousness.

Received: 24.04.2024

Accepted: 20.06.2024

## **Введение**

Проблему свободы воли можно решать по-разному, но сегодня это часто вопрос о ее совместимости с детерминизмом и индетерминизмом [Кане, 2011, р. 8]. Вокруг ответа на этот вопрос расположены

наиболее распространенные позиции [Мишура, 2016, с. 22]. Кажется перспективным попытаться предложить еще один способ решать проблему свободы воли, который если и не даст нам ее решение, то, как минимум, откроет для этого новые возможности. Это актуально даже в том случае, если нынешний способ действительно наиболее удачен. Тем не менее даже без учета такого предложения будет продуктивно указать на сложности и ограничения, связанные с ответом на вопрос о (не)совместимости свободы воли и (ин)детерминизма. Для предложения альтернативного способа постановки вопроса о свободе воли помимо указания на упомянутые трудности необходимо также показать, каким может быть ответ на этот вопрос – предложить общее направления поиска этого ответа.

Так, в первой части будут представлены некоторые из сложностей и ограничений традиционного способа постановки вопроса о свободе воли, связанные с тем, какие более частные проблемы необходимо решить исследователю свободы воли и как они могут непродуктивно сказаться на решении изначальной проблемы. В этой части я не буду подробно останавливаться на истории и тем более попытках разрешения каждой из таких сложностей, а лишь укажу, почему они могут делать вопрос о (не)совместимости свободы воли и (ин)детерминизма, скорее, препятствием для решения проблемы существования свободы воли, чем способствовать его решению.

Затем я попытаюсь предложить альтернативный способ постановки вопроса о свободе воли, основываясь на роли субъективного опыта, которую он играет в наличии у человека убеждений о собственной свободе воли. Главным образом этот вопрос будет отталкиваться от напряжения между двумя подходами к анализу наших отчетов от первого лица о своем сознании и их истинности: феноменальным реализмом и иллюзионизмом.

В последней части я задам направление для решения проблемы свободы воли в контексте альтернативной ее постановки – представлю набор гипотез, от подтверждения или опровержения которых будет зависеть ответ на ключевой для проблемы вопрос – существует ли свобода воли.

## **Проблемы традиционной постановки вопроса**

### *(Ин)детерминизм*

Одна из проблем, с которой придется столкнуться, – необходимость в своей аргументации исходить из того, что утверждение о детерминизме либо верно, либо ошибочно. В первом случае мы будем пытаться совместить свободу воли с тем, что все события детерминированы предшествующими событиями и законами природы [Van Inwagen, 1983]. Во втором случае совмещать со свободой потребуется уже отсутствие такой детерминации. При этом на смену ей часто приходит случайность, которая, хотя и отличается от первого случая, но все еще делает вопрос о свободе воли связанным с предполагаемой метафизической позицией о мироустройстве в целом.

Однако обе эти позиции на данный момент не обоснованы настолько, чтобы можно было с уверенностью считать, что вопрос о совместимости свободы воли с одной из них основан на прочных основаниях и не может оказаться просто ошибочной гипотезой. Здесь я соглашусь с Александром Мишурой, который в своей работе более подробно говорит о том, почему нет убедительных доказательств истинности каузального детерминизма и приходит к выводу, что не так уж важно, с чем (не)совместимо то, о существовании чего мы даже не знаем [Мишура, 2016, с. 45]. Ведь в конечном счете проблема свободы воли заключается именно в том, чтобы ответить на вопрос, обладаем ли мы ей. Да, формулирование гипотез о ней в контексте одного из возможных устройств мира – занятие не бесполезное. Тем не менее возможно, есть такие способы постановки обсуждаемой проблемы, которые не так сильно зависят от решения другой (в этом случае проблемы истинности (ин)детерминизма). Например, просто оговорив возможность ошибочности того или иного метафизического тезиса. Так, например, Льюис указывает на возможность ошибки компатибилизма в том случае, если утверждение о детерминизме окажется ошибочным [Lewis, 2018]. Его же упоминает М.А. Секацкая в контексте его критики аргумента последствий (если детерминизм истинен, ни у кого никогда не было альтернативных возможностей) [Секацкая, 2020]. Но на деле рассуждение Льюиса можно свести к констатации

возможности нашей ошибки относительно устройства мира и законов природы, а также гипотетического характера ключевых тезисов сторонников подходов, построенных на (не)совместимости свободы воли и той или иной метафизической позиции. Сама по себе такая констатация не только не избегает указанной сложности, но и могла бы стать серьезным основанием для пересмотра способа постановки вопроса о свободе воли.

### *Моральная ответственность*

Следующее ограничение связано с моральной ответственностью. Часто проблему свободы воли решают в контексте ее необходимости для моральной ответственности: если человек не свободен, то он не отвечает за свои поступки. И наоборот: если мы склонны считать кого-то морально ответственным за что-либо, то он обладает свободой воли. В последнем случае моральная ответственность служит своеобразной лакмусовой бумажкой, позволяющей оценить гипотезы о свободе воли. И моральная ответственность действительно играет большую роль в контексте настоящей проблемы. Однако сложности возникают по ряду причин. Во-первых, свободы просто не достаточно для ответственности [Васильев, 2019, с. 10]. Нужна, например, полнота информации, как в приведенном Вадимом Васильевым примере с тортом, о качестве которого человек не знал и подарил, отравив друга [там же]. Или, как в известном примере с выбором между двух партий, возможность выбрать самостоятельно, без принуждения, любой из предложенных вариантов [Frankfurt, 2013].

В результате исследователи вынуждены смещать акцент с вопроса о том, свободен ли человек, на то, ответственен ли он за те или иные действия. А поскольку одной свободы для моральной ответственности не достаточно, мы уходим в сторону от решения поставленной проблемы, стремясь определить все условия, необходимые того, чтобы быть ответственным за действия в моральном смысле. Однако стоит учитывать, что понятие моральной ответственности и те ситуации, когда мы склонны налагать ее, – предмет отдельной дискуссии. Ведь когда в контексте свободы воли появляется тема моральной ответственности, люди склонны менять свою оценку мысленных экспериментов и эмпирических данных [Nichols, 2011].

И это неудивительно, поскольку моральная ответственность не только не сводится к ответу на вопрос о свободе, но и сама по себе является некоторым конструктом, подчиненным тому глобальному и локальному контексту, в котором находится тот, кто выносит суждение о наличии ответственности за тот или иной поступок. Именно поэтому Найджел Плеасанц настаивает на разделении философского способа решения проблемы свободы воли и обращения к «общественной» стороне дела, где вопросы о свободности и подотчетности действий решаются по другим правилам, а результаты мысленных экспериментов не всегда релевантны, так как за ними стоят конструкты свободы и моральной ответственности [Pleasants, 2019]. Все возможные нюансы и причины, почему в том или ином случае мы (не) склонны считать кого-то морально ответственным просто не удастся эксплицировать и учесть, решая совсем другую проблему.

Однако есть еще один фактор, который отбрасывает тень на наши усилия по наиболее полному определению особенностей наложения моральной ответственности. Свобода воли может быть не необходимой для наличия последней. Так, например, полукомпатибилизм Джона Фишера [Fischer, 2011] не требует для моральной ответственности наличия свободы воли в смысле возможности усилием воли определять свое поведение, начиная причинный ряд. По сути, его подход включает требование для человека быть рациональным агентом своих действий, чтобы мы могли считать его морально ответственным. В таком случае уже далеко не очевидно, нужно ли нам пытаться убедиться в наличии моральной ответственности, если то, что она есть, не говорит нам с необходимостью и о наличии свободы воли.

### *Свобода и желание*

Еще одна трудность обсуждаемой постановки вопроса заключается в необходимости разработки концепции желания, с которым обычно связан вопрос свободы воли и которое часто рассматривается лишь «между прочим». Так, например, одним из центральных тезисов компатибилизма является утверждение о том, что свобода — это «способность индивида поступать в соответствии со своими намерениями или желаниями: я свободен в

гипотетическом или условном смысле, если мой поступок продиктован моими желаниями в том отношении, что, если бы я пожелал поступить иначе, чем поступил, я поступил бы иначе» [Васильев, 2019, с. 3]. Это утверждение восходит к гипотетической свободе, о которой писал Дэвид Юм [Юм, 1996, с. 81]. Но, кажется, что помимо попытки определить свободу воли так, чтобы совместить ее с детерминизмом, мы предпринимаем тот же ход в отношении желания.

Юм пишет: «Мы можем подразумевать под свободой только способность действовать или не действовать сообразно решениям воли; другими словами, если мы хотим оставаться в покое, мы можем это сделать, а если хотим двигаться, то можем сделать и это» [там же]. С одной стороны, либертарианцы, полагающие, что свобода воли не совместима с детерминизмом, могли бы согласиться, по крайней мере, с первой частью утверждения. С другой же – у Юма решение воли оказывается не тем либертарианским усилием, дающим начало причинному ряду, а наличием желания. А слова «можем сделать и это» в контексте его гипотетической свободы говорят не о существовании действительной возможности сделать и то и это, а о том, что человек будет следовать и за другим желанием. В таком случае мы полагаем, что желание – это то, за чем следует наша воля. При этом она становится неким эпифеноменом – вроде бы, она есть, но полностью определяется тем, что мне захотелось. Однако в такой концепции желания уже содержится попытка совместить свободу воли с детерминизмом. Как отмечает Фишер, многие компатибилисты отрицали понимание свободы как способности поступить иначе и тем самым снимали проблему [Fisher, 2011].

Тем не менее многие сторонники свободы воли (в каком-либо ее формате) могут согласиться, что над появлением и исчезновением желаний человек действительно не властен, хотя и может влиять на это косвенным образом, как это делают с ним другие, о чем пишет С.М. Левин [Левин, 2018, с. 156]. Меня могут в чем-то убедить, попытаться мной манипулировать, или я могу сам убеждать себя в чем-то. И все это не дает гарантированный результат – желания как возникают, так и исчезают без очевидной (по крайней мере, для нас) причины. Но, как отмечает А.С. Мишура, это не значит, что свободы воли нет [Мишура, 2016, с. 39]. А свобода воли может заключаться, например, в способности следовать или не

следовать за своими желаниями. Так человек, который хочет кого-то убить, выбирает этого не делать, потому что считает убийство плохим поступком. Поэтому текущий способ постановки вопроса о свободе воли требует разработки концепции желания, что представляет собой отдельную проблему, часто не решаемую при попытках ответить на вопрос о свободе воли, что либо добавляет пробелы в возможные решения, либо, если желание все же достаточно проблематизируется, перегружает теорию.

Все указанные сложности приводят к выводу, что ставшая сегодня стандартной форма постановки вопроса о свободе воли может оказаться не самой удачной и продуктивной. Тем более учитывая, что так решить проблему свободы воли пытаются уже довольно давно.

Я попытаюсь предложить такую постановку вопроса, при которой решение проблемы свободы воли не будет опираться ни на истинность (ин)детерминизма, ни на моральную ответственность и не будет нуждаться в концепции желания. С.М. Левин, например, предлагает вообще не давать какого-либо понимания свободы воли, осознавая связанные с этим проблемы [Левин, 2018, с. 156]. Хотя такой шаг кажется мне туманным, ведь мы будем вынуждены решать проблему «вслепую», так как будет не ясным ее содержание. Для решения дальнейших задач я предложу рабочее определение, чтобы затем дать объяснение тому, почему мы считаем себя обладающими свободой воли. Свобода воли – это способность обладать контролем над своими действиями и выбором, и тот, кто обладает свободой воли, является источником (или причиной *в конечном счете*) своих действий. Такое определение, разумеется, может предполагать различные трактовки или требовать множества уточнений, но, как мы указывали ранее, такие трактовки и уточнения часто представляют собой уже готовый подход к проблеме свободы воли. Как, например, компатибилизм строится во многом на ослаблении требований к свободе воли, исключая те из них, что несовместимы с детерминизмом. Однако такое определение не только не мешает дальнейшей работе, но и поможет поставить альтернативный вопрос о свободе воли.



## Трудная проблема свободы

Уже довольно давно Дэвид Чалмерс предложил свое знаменитое разделение на легкие проблемы сознания и трудную [Chalmers, 1997]. Последняя заключается в необходимости объяснить, почему вообще у нас есть субъективный опыт, почему все физические процессы в нашем мозге протекают не в темноте. Этот «свет», который делает нас в обыденном смысле сознательными существами, – феноменальное сознание. А свойства опыта – то, каково видеть красное, пить воду, радоваться – представляют собой особые феноменальные свойства, которые не могут быть объяснены с помощью физических свойств и тем более не могут быть редуцированы к ним.

Нередко в истории философии звучала идея о том, что причина наших убеждений о свободе воли – это интроспективный доступ к своему опыту, субъективные ощущения, из-за которых мы считаем себя обладающими свободой воли [см. Holbach, 1825; Reid, 1819]. Схожие заявления можно встретить в континентальной традиции. Так, например, писал об этом Анри Бергсон: «...каждому из нас присуще непосредственное...чувство свободной спонтанности...» [Бергсон, 1992, с. 112]. И это чувство, как он полагает, основывается на том, что «даже когда мы начинаем делать усилие для его совершения, мы хорошо сознаем, что еще можем остановиться» [там же, с. 142]. Схожие интуиции можно найти в недавних исследования Бенджамина Либета [Libet, 1999], который, несмотря на результаты его экспериментов, говорящие, скорее, не в пользу свободы воли [Libet, 1985], все же сохраняет понятие права «вето» – возможность для нас в последнее мгновение изменить свое решение. То есть во всех указанных и подобных случаях причина наших убеждений о свободе воли – те самые ощущения от первого лица, субъективный опыт или, как их называет Чалмерс, феноменальное сознание, непосредственная данность которого и приводит к нашим проблемным интуициям о своих сознательных состояниях [Chalmers, 2018, p. 30], к которым относится и ощущение свободного действия.

Так, резонно допустить, что убеждения о существовании у нас свободы воли действительно основываются на том, что многие – и я в том числе – считают, что знают, каково это – действовать по

свободе воли, поскольку знание, *каково это*, дано нам путем доступа к тому, что называют феноменальным сознанием. Конечно, есть множество действий, которые здесь не подходят, поскольку, как убедительно показывает Сьюзан Блэкмур [Blackmore, 2016], поток сознания на самом деле не так постоянен, как может показаться, и многие действия мы совершаем «на автопилоте». Однако есть и та группа действий, при совершении которых мы ощущаем это, как мог бы сказать Чалмерс или, например, Филип Гофф [Goff, 2017], феноменальное чувство волевого усилия. Мы чувствуем, что именно наше усилие воли ответственно за то, что я все же выполнил действие. Это ощущение можно назвать ощущением запуска причинного ряда. Реалисты в отношении феноменального сознания могут сказать, что, если у нас есть феноменальный опыт свободы воли, если мы непосредственно знакомы с тем, *каково это* – совершать усилие воли, то мы не можем ошибаться относительно этого феноменального свойства. Кроме того, будучи реалистом в отношении феноменальности, легче согласиться, что это усилие действительно дает начало ряду причин, если мы уже решились на «раздувание» метафизики нефизическими феноменальными свойствами. (Хотя, конечно, взаимодействие физического и ментального – отдельная проблема.)

Итак, если мы согласимся, что наши убеждения о свободе воли основаны на непосредственной данности феноменального опыта совершения усилия воли, то мы, следуя за реалистами, можем также утверждать, что это феноменальное свойство – «совершать усилие воли» – обладает характеристиками квалиа. Ведь оно в этой связи ничем не отличается от любого другого феноменального ощущения. Оно субъективно, приватно, внутренне присуще, безошибочно, невыразимо. Соответственно, никто, кроме нас самих, не может знать, обладаем ли мы свободой воли; мы не смогли бы объяснить несвободному существу, *каково* обладать свободой воли, и – что сейчас самое важное – мы не можем ошибаться относительно свободы воли, ведь в случае феноменального сознания нет зазора между кажимостью и реальностью [Searle, 1997].

Однако есть и другое мнение относительно феноменального сознания. Иллюзионисты полагают, что его на самом деле нет, это иллюзия, возникающая в результате интроспективного искажения процессов в мозге [Frankish 2016]. В результате искажения сложные

физические процессы репрезентированы как простые феноменальные. В таком случае и феноменальное ощущение свободы воли может оказаться иллюзией, за которой стоят физические процессы и которая на самом деле не запускает никакие причинные ряды. Именно такую гипотезу можно поставить в центр проблемы свободы воли. Если она не верна, то мы не можем ошибаться насчет нашего ощущения и, соответственно, обладаем такой свободой воли, которая в этом ощущении и представлена. Если верна, то свобода воли – интроспективная иллюзия, а наше ощущение – просто искаженное представление физических механизмов, как, например, наше цветовое восприятие. При этом интересно, что для одной из сторон достаточно просто показать, что такое невозможно. Для другой же нужно показать не только, что это возможно, но и происходит ли искажение в действительности. Далее я предложу ряд возможных паттернов искажений, от которых можно оттолкнуться в дальнейших исследованиях.

### **Паттерны искажения**

Согласно иллюзионистскому тезису об искажении, способ, которым мы узнаем о нашем сознании, может исказить изначальную информацию о нем в силу непрямого интроспективного доступа. Так, наши убеждения о феноменальном сознании, о наших переживаниях, в том числе о переживании обладания свободой воли, могут быть результатом того, что сложные физические процессы в мозге кажутся нам простыми феноменальными свойствами [Frankish, 2016; 2012], обладающими особыми характеристиками, не совместимыми с физической картиной мира так же, как свобода воли в смысле способности начинать причинный ряд и быть конечной причиной своих действий несовместима с научными представлениями о причинности в физическом мире. Описывая возможные паттерны искажения, я буду использовать три характеристики, которые считаю наиболее релевантными для различения того, каким может быть интроспективное искажение: *позитивность* (измерение, предложенное одним из видных иллюзионистов [Kammerer, 2022]), *концептуальность* (измерение, необходимое в связи с интроспективным характером искажения, поскольку концептуальность является одной из значимых характеристик самой

интроспекции при картировании теорий интроспекции [Frankish & Kammerer, 2023, p. 23]) и *развеиваемость* (важна в силу стоящего перед нами вопроса об иллюзорности феноменального переживания обладания свободой воли, которая вполне может оказаться устранимой). В контексте иллюзионистской теории эти переменные представляются одними из наиболее значимых, так как отвечают на принципиальные вопросы: является ли причиной искажения ошибка или неполнота данных, какова роль концептуальной рамки, применяемой агентом к анализу своих переживаний и насколько такая иллюзия обязательна и неустранима. Я, конечно, допускаю, что паттерны искажения можно специфицировать еще больше, не ограничиваясь предложенными характеристиками, но полагаю, это было бы уместно в более специальной работе, посвященной разработке одного из решений. Так, например, можно было бы различать паттерны также и по механизмам, вовлеченным в их реализацию. Сейчас же я намерен, скорее, обрисовать контур будущей дискуссии, показав, что у предложенного способа постановки проблемы о свободе воли есть ясные направления для дальнейших исследований.

*Позитивность* искажения – это измерение, частично взятое из работы Франсуа Каммерера [Kammerer, 2022]. Позитивное искажение репрезентирует такое содержание, которого нет на самом деле, – то есть, получаемая картина неверна. Негативное искажение представляет собой лишь неполную информацию, которая сама по себе не является ошибочной, но мы неверно концептуализируем ее. Если искажение позитивное, то оно происходит без необходимости интерпретации с помощью каких-либо концептуальных механизмов. Как, например, нам не нужно обладать концептуальными механизмами, чтобы видеть мир цветным. Если искажение негативное, мы должны концептуально отреагировать на эти неполные данные, чтобы создать иллюзию феноменальности или свободы воли. Такая процедура похожа на чтение: мы должны знать язык, чтобы интерпретировать некоторые символы как слова, потому что такое знание не встроено в саму оптическую систему.

Позитивность связана с *концептуальностью*. Это касается того, имеет ли искажение концептуальную или неконцептуальную природу. В первом случае мы сталкиваемся с искаженными данными интроспекции, рассматриваемой как физическая система, на

работу и выводимую информацию которой не влияет какая-либо концептуальная информация. Для этого случая хорошим примером является иллюзия Мюллера-Лайера. Нет никакой разницы, какой базовой объяснительной теории или случайной семантической рамке следует человек. Эти иллюзии связаны с самой оптической системой и не нуждаются в дальнейшей интерпретации. Нечто подобное возможно и для нашего ощущения свободы воли. Искажение заложено в самом интроспективном механизме. Если искажение концептуальное, то оно появляется, когда неконцептуальный уровень интроспективной системы генерирует не ошибочную, а неполную информацию. На нее затем влияет концептуальная интерпретация [Dretske, 1981] – как в цирковом трюке с безголовой женщиной<sup>1</sup> – или базовая интерпретативная теория (например, муровский здравый смысл [Moore, 1925]. Например, мы видим книгу или театр, а не просто что-то благодаря совместной работе наших оптической и концептуальной систем.

Последнее измерение – это *рассеиваемость*. Искажение, которое может быть сравнительно легко устранено, отличается от гораздо более стабильного и устойчивого. Рассеиваемые искажения могут быть преодолены с помощью новой информации, убеждений, желаний или манипуляций с собственным механизмом искажения (подобно тому, как мы влияем на работу нашей оптической системы, прищуриваясь). Например, рассеиваемый паттерн уместен в случае формирования первого впечатления о людях [Albohn & Adams, 2021]. Оно может зависеть от того, как мы оцениваем некоторые характеристики их внешности или поведения. То, как мы проводим эту оценку, может быть скорректировано новыми убеждениями. Или мы можем упомянуть иллюзию белых точек (на красном фоне по кругу из серых точек вращаются две белые точки): нам просто нужно постоянно двигать глазами, чтобы увидеть, что точек много, но если мы сосредоточимся на центре изображения, то увидим только две из них. Нерассеиваемые искажения устойчивы к таким когнитивным или манипулятивным попыткам их преодоления. Например, мы слепы к части цветового спектра только из-за

---

<sup>1</sup> См. «Безголовая женщина», которую использовали в цирке. – <https://fishki.net/2503351-bezgolovaja-zhenwina-kotoruju-potom-nachali-ispolyzovat-v-cirke.html>

особенностей нашей оптической системы, и мы не можем изменить это убеждениями или нехирургическими манипуляциями.

Соответственно я буду классифицировать паттерн искажения как позитивный (П) или негативный (Н), концептуальный (К) или неконцептуальный (-К), рассеиваемый (Р) или нерассеиваемый (-Р). Конечно, влияние каждой из характеристик может быть более или менее сильным. Тем не менее очертить возможные опции более широкими мазками будет уместнее для целей этого текста. Таким образом, мы имеем следующие возможные модели искажений, используемые в тезисе об искажении: (ПКР), (ПК-Р), (П-КР), (П-К-Р), (НКР), (НК-Р), (Н-КР) и (Н-К-Р). Отмечу также, что представленные характеристики искажения не связаны друг с другом отношением зависимости – каждая из них может исследоваться независимо от других. Но вместе они, как я указывал ранее, предлагают достаточно подробную картину того, каково именно интроспективное искажение, приводящее нас к убеждению о существовании свободы воли.

Начну с паттернов позитивных искажений, в частности с позитивно-неконцептуально-нерассеиваемого паттерна (П-К-Р), поскольку он является одним из наиболее разработанных. Николас Хамфри является сторонником подобного паттерна (но не иллюзионизма) [Humphrey, 2016; 2020]. Когда наши органы чувств обнаруживают потенциально значимые раздражители – свет, падающий на сетчатку, звук, достигающий барабанных перепонки, тепло, обжигающее кожу, и так далее, – наш мозг рефлекторно формирует оценочные реакции. И благодаря наблюдению за тем, как реагирует наш мозг, мы приходим к осознанным ощущениям света, звука, боли [Humphrey, 2016]. Хамфри предлагает некоторые эволюционно сформировавшиеся механизмы, которые ответственны за искажение. Эти механизмы создают внутреннее (или приватизированное) [там же] представление о реакциях мозга человека на стимулы. Эта репрезентация является картиной, которая резко отличается от физических процессов, которые она репрезентирует. Искажение здесь возникает независимо от каких-либо базовых теорий и семантических рамок (например, зависящих от культурного контекста) на неконцептуальном уровне. Будучи продуктом эволюции, он создан для того, чтобы быть неразвешиваемым, потому что встроен в сами физические механизмы самоконтроля. Это может объяснить

наше нежелание отказываться от наших убеждений о свободе воли. Большинство оптических иллюзий относятся к этому шаблону. Они появляются из-за особенностей нашей оптической системы. Все они очень стабильны – человек может знать, почему они возникают, но не может повлиять на это и все равно подвергается иллюзии.

Весьма схожий паттерн искажений – позитивный-неконцептуальный-рассеиваемый (П-КР). Как в первом случае, позитивность и неконцептуальность указывают здесь на то, что сама физическая система, которая предоставляет нам интроспективный доступ к нашему опыту, включает в себе искажающий механизм. Физические процессы ошибочно репрезентированы, как будто это простые феноменальные свойства. Аналогичным образом это искажение происходит до того, как на него может повлиять какая-либо концептуализация. В отличие от (П-К-Р), паттерн (П-КР) может быть устранен благодаря его когнитивной проницаемости или гибким физическим механизмам, участвующим в искажении. Здесь подходит упомянутая ранее иллюзия двух белых точек. Все, что вам нужно, это продолжать наблюдать за центром изображения в течение нескольких секунд, чтобы впасть в иллюзию, и прекратить наблюдение, чтобы рассеять ее. Хотя здесь и есть нерассеиваемая часть – человек неизбежно столкнется с иллюзией, наблюдая за центром, – эта иллюзия все же не возникает, если мы двигаем глазами. Также и с феноменальным сознанием или свободой воли. Например, мы могли бы развеять иллюзию сравнительно простыми манипуляциями с интроспективной системой (например, медитациями [Huebner & Kachru, 2023]). Что, если мы просто не научились использовать уже существующий механизм, подобно тому, как некоторые люди не знают, как шевелить ушами, напрягая определенные мышцы?

Позитивно-концептуально-рассеиваемый (ПКР) и позитивно-концептуально-нерассеиваемый (ПК-Р) паттерны существенно отличаются от двух предыдущих. Они сочетают в себе позитивное искажение – ошибочное представление на уровне неконцептуального функционирования репрезентационных механизмов – и влияние концептуального уровня. Такое сочетание возможно в случае нисходящего эффекта концептуального уровня. То есть концептуальный уровень оказывает значительное влияние на работу неконцептуального. Таким образом, последний изменяет способ своей

работы, создавая позитивное искажение. Возьмем иллюзию далматинца: то, как наша оптическая система реагирует на раздражители, сильно зависит от того, какой концептуальной рамкой мы обладаем. Мы можем увидеть как хаотичные черные пятна, так и далматинца, прильнувшего к земле. Для феноменальной иллюзии (или иллюзии свободы воли) процесс искажения может быть аналогичным. Мы приобретаем некоторые концепции, которые меняют способ работы нашей неконцептуальной части интроспективной системы. Разница между (ПКР) и (ПК-Р) заключается в том, можно или нет рассеять иллюзию. Однако мне довольно трудно представить, как мы могли бы перестать видеть далматинца, если уже заметили его. Или как мы могли бы исключить влияние концепта свободы воли, чтобы перестать подвергаться этой иллюзии. Тем не менее это не значит, что это невозможно.

Среди паттернов негативного искажения наиболее развитым является паттерн негативного-концептуального-нерассеиваемого искажения (НК-Р). В этом случае мы приобретаем убеждения о феноменальном сознании и свободе воли, следуя своего рода базовой теории или правилам интерпретации, применяемым некоторыми механизмами к неполным интроспективным данным [Garfield, 2016; Graziano, 2016; Kammerer, 2016]. Восприятие и концептуализация здесь имеют два различных механизма, которые функционируют одновременно, и последний создает иллюзию, интерпретируя данные первого. Следует подчеркнуть, что негативно искаженные упрощенные картины мозговых процессов могут в большей или меньшей степени склонять нас к концептуализации, в ходе которой мы получаем убеждения о феноменальном сознании и свободе воли. Но в любом случае для искажения необходим концептуальный уровень, и, следовательно, искажение будет негативно-концептуальным. Этот тип искажения в какой-то степени похож на наше обыденное отношение к другим людям. В повседневной жизни мы считаем их сознательными существами и ведем себя так, как будто они сознательны в силу некой базовой концептуальной схемы, несмотря на то, какого решения проблемы других сознаний мы придерживаемся. Некоторые эмоции также могут иметь отношение к объяснению паттерна (НК-Р). Например, когда я вижу бегущего на меня тигра, я испытываю страх из-за концептуальной реакции на перцептивную информацию (хотя мне и не



обязательно знать, что такое тигр); и эта реакция будет довольно устойчивой, поскольку мой страх не исчезнет по щелчку моих пальцев.

Негативно-концептуально-рассеиваемый паттерн (НКР), по-видимому, аналогичен (НК-Р): существует концептуальная реакция на неполную информацию, полученную от неконцептуального уровня. Но из-за своей рассеиваемости он представляет собой нечто весьма отличное на деле. Примером этого является карточный трюк, когда вас просят выбрать одну карту из 21-й, а затем после нескольких манипуляций «угадывают», какую из них вы выбрали. Такой трюк может показаться настоящей магией, но это иллюзия, поскольку он чисто математический. Если вы узнаете механизм, который использует «волшебник», вы перестанете думать об этом как о магии. Искажение было концептуальным, поскольку оно в значительной степени зависело от того, как человек объясняет себе происходящее на его глазах. Похожей точки зрения придерживались вилюзионисты, которые считали, что свобода воли – иллюзия, но в более узком смысле [Wegner, 2004].

Особым образом дело обстоит с негативно-неконцептуально-рассеиваемыми (Н-КР) и негативно-неконцептуально-нерассеиваемыми (Н-К-Р) паттернами искажений. Негативное искажение требует, чтобы неконцептуальный уровень интроспекции предоставлял частичную и неполную информацию, но не неверную. Поэтому далее необходимо концептуальное искажение – если нет такого уровня, который создает ошибку, то иллюзия просто не возникает. В то же время неконцептуальность предполагает, что нам не нужно иметь конкретную базовую теорию или контекстно обусловленную интерпретационную рамку, чтобы создать иллюзию феноменальности и свободы воли. Потому что она возникает независимо от таких механизмов – например, мы видим цвета с помощью оптической системы, а не концептуальных механизмов. Таким образом, нельзя, чтобы паттерн негативного искажения не был бы в то же время концептуальным, так как не будет механизмов, которые могли бы быть ответственны за возникновение иллюзии.

## **Заключение**

Итак, я, указав на препятствия, осложняющие решение проблемы свободы воли при ее постановке как вопроса о (не)совместимости свободы с (ин)детерминизмом, предложил посмотреть на эту проблему как на вопрос о том, можем ли мы ошибаться в своем ощущении наличия у нас свободы воли. Для спецификации этого вопроса я предложил ряд гипотез в отношении иллюзорности феноменальности и свободы воли, из-за чего нам может *лишь казаться*, что мы обладаем свободой воли, хотя на самом деле это не так. Если все из них будут опровергнуты (на априорных или апостериорных основаниях), то у нас есть весомые причины полагать, что предложенные основания наших убеждений о свободе воли не искажают действительную ситуацию, и свобода существует именно в таком виде, в каком она представлена нам в ощущениях. Или одна из них может быть подтверждена. В этом случае свобода воли – интроспективная иллюзия.

Несмотря на то, что такой способ решать проблему свободы воли не дал нам быстрого и окончательного ответа, а, скорее, наоборот – ввел в проблемное поле еще один непростой вопрос, я полагаю, что он может оказаться более удачным, чем тот, который я назвал традиционным. То, действительно ли это так, будет ясно только из того, к каким результатам нас приведет вопрос о возможности иллюзорности свободы воли. Но то, что такая постановка проблемы избегает ряда трудностей, о которых я писал в первой части, делает ее более удачной уже, как минимум, в этих конкретных случаях. Разумеется, не исключено, что мы столкнемся с еще большими ограничениями, но в отличие от вопроса о (не)совместимости свободы с (ин)детерминизмом, эти ограничения только предстоит обнаружить, а возможность не столкнуться с ними вовсе кажется перспективной для развития дискуссии о свободе воли.

## **Список литературы**

- Бергсон А.* Опыт о непосредственных данных сознания. – Москва : DirectMEDIA, 1992. – Электронное издание.
- Васильев В.В.* О контринтуитивности классического компатибилизма // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2019. – № 5. – С. 3–13.
- Левин С.М.* Свобода воли, наука и причины поведения // Epistemology & Philosophy of Science. – 2018. – Т. 55, № 2. – С. 153–164.

- Мишура А. Поле битвы – свобода воли // Логос. – 2016. – Т. 26, №5(114). – С. 19–58.
- Секацкая М.А. Условный анализ свободы воли и аргумент последствий // Омский научный вестник. Серия «Общество. История. Современность». – 2020. – № 4. – С. 61–65.
- Юм Д. Трактат о человеческой природе : в 2 т. – Москва : Мысль, 1996. – Т. 1. – 400 с.
- Albohn D.N., Adams Jr.R.B. Emotion residue in neutral faces: implications for impression formation // Social Psychological and Personality Science. – 2021. – Vol. 12, N 4. – P. 479–486.
- Blackmore S. Delusions of consciousness // Journal of Consciousness Studies. – 2016. – Vol. 23, N 11–12. – P. 52–64.
- Chalmers D.J. The conscious mind: In search of a fundamental theory. – Oxford Paperbacks, 1997. – 414 p.
- Chalmers D.J. The Meta-Problem of Consciousness // Journal of Consciousness Studies. – 2018. – Vol. 25, N 9–10. – P. 6–61.
- Dretske F. The pragmatic dimension of knowledge // Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition. – 1981. – Vol. 40, N 3. – P. 363–378.
- Fischer J.M. Deep control: Essays on free will and value. – Oxford University Press, 2011. – 256 p.
- Frankfurt H.G. Alternate Possibilities and Moral Responsibility // The Philosophy of Free Will: Essential Readings from the Contemporary Debates / Russell P., Deery O. (eds). – New York : Oxford University Press, 2013. – P. 139–148.
- Frankish K. Illusionism as a theory of consciousness // Journal of Consciousness Studies. – 2016. – Vol. 23, N 11–12. – P. 11–39.
- Garfield J.L. Illusionism and givenness // Journal of Consciousness Studies. – 2016. – Vol. 23, N 11–12. – P. 73–82.
- Goff P. Consciousness and fundamental reality. – Oxford University Press, 2017. – 290 p.
- Graziano M.S.A. Consciousness engineered // Journal of Consciousness Studies. – 2016. – Vol. 23, N 11–12. – P. 98–115.
- Holbach P.H.T. The system of nature: Or, laws of the moral and physical world. – GW Matsell, 1825. – 368 p.
- Huebner B., Kachru S. Minds in Motion and Introspective Minds // Journal of Consciousness Studies. – 2023. – Vol. 30, N 9–10. – P. 129–142.
- Humphrey N. Redder than red illusionism or phenomenal surrealism? // Journal of Consciousness Studies. – 2016. – Vol. 23, N 11–12. – P. 116–123.
- Humphrey N. The invention of consciousness // Topoi. – 2020. – Vol. 39, N. 1. – P. 13–21.
- Kammerer F. How rich is the illusion of consciousness? // Erkenntnis. – 2022. – Vol. 87, N 2. – P. 499–515.
- Kammerer F. The Hardest Aspect of the Illusion Problem – and How to Solve It // Journal of Consciousness Studies. – 2016. – Vol. 23, N 11–12. – P. 124–139.
- Kammerer F., Frankish K. What forms could introspective systems take? A research programme // Journal of Consciousness Studies. – 2023. – Vol. 30, N 9–10. – P. 13–48.
- Lewis D. Are we free to break the laws? // Theoria. – N 47(3). – P. 113–121.
- Libet B. Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action // Behavioral and Brain Sciences. – 1985. – Vol. 8, N 4. – P. 529–566.

- Libet B. Do we have free will? // *Journal of consciousness studies*. – 1999. – Vol. 6, N 8–9. – P. 47–57.
- Moore G.E. A defence of common sense. – 1925. – 20 p.
- Nichols Sh. Experimental philosophy and the problem of free will // *Science*. – 2011. – Vol. 331, N 6023. – P. 1401–1403.
- Pleasants N. Free will, determinism and the “problem” of structure and agency in the social sciences // *Philosophy of the Social Sciences*. – 2019. – Vol. 49, N 1. – P. 3–30.
- Reid T. Essays on the active powers of the human mind. – Bell, 1819. – Vol. 3. – 592 p.
- Searle J.R. The Mystery of Consciousness. – New York : The New York Review of Books, 1997. – 224 p.
- The Oxford handbook of free will / Kane R. (ed.). – OUP USA, 2011. – 646 p.
- Van Inwagen P. An essay on free will. – Oxford : Clarendon Press, 1983.
- Wegner D.M. Précis of the illusion of conscious will // *Behavioral and Brain Sciences*. – 2004. – Vol. 27, N 5. – P. 649–659.

## References

- Bergson, A. (1992). *Opyt o neposredstvennykh dannykh soznaniya*. Moscow: DirectMEDIA.
- Vasilev, V.V. (2019). O kontrintuitivnosti klassicheskogo kompatibilizma. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7. Filosofiya*, 5, 3–13.
- Levin, S.M. (2018). Svoboda voli, nauka i prichiny povedeniya. *Epistemology & Philosophy of Science*, Vol. 55, 2, 153–164.
- Mishura, A. (2016). Pole bitvy-svoboda voli. *Logos*, 5(114), 19–58.
- Sekatskaya, M.A. (2020). Uslovnyi analiz svobody voli i argument posledstviy. *Omskii nauchnyi vestnik. Seriya “Obshchestvo. Istoriya. Sovremennost”*, 4, 61–65.
- Yum, D. (1996). *Traktat o chelovecheskoi prirode: v dvukh tomakh. T. 1*. Moscow: Mysl’.
- Albohn, D.N., Adams, Jr.R.B. (2021). Emotion residue in neutral faces: implications for impression formation. *Social Psychological and Personality Science*, Vol. 12, 4, 479–486.
- Blackmore, S. (2016). Delusions of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 23, 11–12, 52–64.
- Chalmers, D.J. (1997). *The conscious mind: In search of a fundamental theory*. Oxford Paperbacks.
- Chalmers, D.J. (2018) The Meta-Problem of Consciousness. *Journal of Consciousness Studies*. Vol. 25, 9–10, 6–61.
- Dretske, F. (1981). The pragmatic dimension of knowledge. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, Vol. 40, 3, 363–378.
- Fischer, J.M. (2011). *Deep control: Essays on free will and value*. Oxford University Press, 256 p.
- Frankfurt, H.G. (2013). Alternate Possibilities and Moral Responsibility. In Russell P., Deery O. (eds). *The Philosophy of Free Will: Essential Readings from the Contemporary Debates*. New York: Oxford University Press, 139–148.
- Frankish, K. (2016). Illusionism as a theory of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 23, 11–12, 11–39.
- Garfield, J.L. (2016). Illusionism and givenness. *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 23, 11–12, 73–82.

- Goff, P. (2017). *Consciousness and fundamental reality*. Oxford University Press. 290 p.
- Graziano, M.S. (2016). Consciousness engineered. *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 23, 11–12, 98–115.
- Holbach, P.H.T. (1825) *The system of nature: Or, laws of the moral and physical world*. GW Matsell, 368 p.
- Huebner, B., & Kachru, S. (2023). Minds in Motion and Introspective Minds. *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 30, 9–10, 129–142.
- Humphrey, N. (2016). Redder than red illusionism or phenomenal surrealism? *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 23, 11–12, 116–123.
- Humphrey, N. (2020). The invention of consciousness. *Topoi*, Vol. 39, 1, 13–21.
- Kammerer, F. (2016). The Hardest Aspect of the Illusion Problem – and How to Solve It. *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 23, 11–12, 124–139.
- Kammerer, F. (2022). How rich is the illusion of consciousness? *Erkenntnis*, Vol. 87, 2, 499–515.
- Kammerer, F., Frankish, K. (2023). What forms could introspective systems take? A research programme. *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 23, 9–10, 13–48.
- Lewis, D. (1981). Are we free to break the laws? *Theoria*. 47(3). 113–121.
- Libet, B. (1985). Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action. *Behavioral and Brain Sciences*, Vol. 8, 4, 529–566.
- Libet, B. (1999). Do we have free will? *Journal of consciousness studies*, Vol. 6, 8–9, 47–57.
- Moore, G.E. (1925). *A defence of common sense*. 20 p.
- Nichols, Sh. (2011). Experimental philosophy and the problem of free will. *Science*, Vol. 331, 6023, 1401–1403.
- Pleasants, N. (2019). Free will, determinism and the “problem” of structure and agency in the social sciences. *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 49, 1, 3–30.
- Reid, T. (1819). *Essays on the active powers of the human mind*. Bell. Vol. 3. 592 p.
- Searle, J.R. (1997). *The Mystery of Consciousness*. New York: The New York Review of Books. 224 p.
- Kane, R. (ed.) (2011). *The Oxford handbook of free will*. OUP USA.
- Van Inwagen, P. (1983). *An essay on free will*. Oxford: Clarendon Press.
- Wegner, D.M. (2004). Précis of the illusion of conscious will. *Behavioral and Brain Sciences*, Vol. 27, 5, 649–659.

---

*Об авторе*

**Горбачёв Максим Дмитриевич** – аспирант Школы философии и культурологии, НИУ «Высшая школа экономики», НУЛ трансцендентальной философии, Россия, Москва, mgorbachev@hse.ru

*About the author*

**Gorbachev Maxim D.** – PhD student, HSE University, School of Philosophy and Cultural Studies, Russia, Moscow, mgorbachev@hse.ru