

«Сознание и вещи» проф. В.Васильева

Отзыв на книгу В.В. Васильев. *Сознание и вещи: Очерк феноменалистической онтологии*. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014 – 240 с.

Предисловие к докладу (и тексту, лежащему в его основании)

То, что мне хотелось бы обсудить с коллегами по цеху, я решил представить в виде развернутого конспекта книги В.В. Васильева *Сознание и вещи*, а не законченной статьи. Философская литература давно не вызывала у меня столько вопросов и недоумений, поэтому я решил первоначально обсудить основные ходы и идеи книги в несколько несистематическом ключе и уж потом думать над тем, имеет ли смысл доводить мои размышления до связного, завершенного текста или нет.

Чтобы сохранить атмосферу своего первичного знакомства с книгой, т.е. «хаос своих не(до)пониманий», сопровождавший меня от первой до последней страницы, мне показалось осмысленным включить в конспект практически все маргиналии, оставленные в книге, независимо от того, насколько (не)глубок, (не)точен или даже не вполне корректен тот или иной мой вопрос или замечание.

На сегодняшний день некоторая часть моих вопросов уже рассеялась в результате обсуждений этих моментов с коллегами. Однако львиная доля моего несогласия осталась в силе и даже укрепилась после некоторых предварительных дискуссий по поводу книги. Поэтому я оставляю свой самый первый вариант текста содержательно неизменным, несмотря на то, что я уже знаю ответы на некоторые возникшие при чтении вопросы. Впрочем, существенно изменился порядок моих комментариев, и слегка разрослись некоторые уточнения критических замечаний.

Нельзя не выразить слов благодарности тем, кто принял участие в наших сумбурных, но продуктивных обсуждениях проблем аналитической философии сознания, и в особенности тем, кто еще и умудрился осилить первоначальную версию моего конспекта, которая была практически не читаемой и не разбираемой – Д.Гаспарян, В.Горбатову, И.Павловой, А.Савину, А.Шиян и др.

Доклад: «Сознание и вещи»

«Говорим мы не о том, как реально обстоит дело, а о том, какую картину реального положения дел рисуют нам наши естественные убеждения. Дальше этой картины идти мы не в состоянии».

В.В. Васильев, с.196.

Философская книга должна вызывать вопросы. Размышления, оставляющие читателя безучастным, свидетельствуют о неудаче. Поэтому обилие критических замечаний в адрес книги *Сознание и вещи* нужно понимать под этим углом зрения. Продолжение разговора на предложенные проф. Васильевым темы должно говорить в пользу значимости проделанной им работы. Тем не менее, замечаний будет действительно много, и некоторые из них звучать будут, видимо, довольно резко. Количество вопросов не позволяет нам рассматривать их все подробно, но два-три решающих размышления мы постараемся рассмотреть с должным числом деталей.

Цель, преследуемая В.В. Васильевым, и метод ее достижения обозначены четко и ясно в самом начале книги: *уточнить онтологический статус сознания, анализируя базовые убеждения и естественные установки* (с.6). Такая постановка проблемы, по замыслу автора, позволит сблизить некоторые ходы феноменологической и аналитической философий в продуктивном ключе, а простота формулировки – без труда отслеживать уровень строгости проводимых рассуждений. Ниже мы как раз и

постараемся прояснить некоторые детали того, что же вышло из предлагаемого мысленного эксперимента.

Моя итоговая оценка результатов работы прозвучит, наверное, парадоксально: строгость проделанных выкладок действительно была некоторым образом достигнута, и границы возможностей прояснения сознания методом анализа естественных установок тоже очерчены. Однако на выходе мы имеем весьма своеобразную форму строгости – а именно, строгость здравого смысла, удостоверенного некими «базовыми убеждениями» самого проф. Васильева, а не строгость научного анализа, удостоверенного логической аналитикой и имеющего интерсубъективную значимость. Весь ход книги замечательным образом демонстрирует различие между этими двумя формами строгости. Ниже мы увидим, как это отразилось (преимущественно негативно) на основной проблеме: задаче прояснения онтологического статуса сознания.

Сформулируем чуть более развернуто мои *основные* возражения и сомнения.

Притязания автора на универсальность. Каждый раз когда исследователи начинают говорить от имени всякого человека и всего человечества, во мне просыпается особенно настороженное отношение к предлагаемому философскому тексту. А претензии на открытие «подлинно универсальных» базовых установок и верований высказаны проф. Васильевым довольно определенно и неоднократно (с.17-18, и особенно с.200). Именно эти притязания на «подлинную универсальность» и вызывают огромные сомнения: многие мои возражения ниже как раз и будут направлены на то, чтобы указать на то, что базовые верования и установки у других людей могут быть иными и что, соответственно, все построения проф. Васильева не безусловны и допускают массу альтернатив.

Притязания на строгость. Не меньше вопросов вызывает и притязание автора на *исключительную* строгость своих построений (с.66). На мой взгляд книга представляет собой нечто обратное – неаккуратность ряда формулировок и определений, логическая и концептуальная запутанность, произвольность выбора точек отсчета и «базовых» универсалий.

Один из таких сомнительных вопросов, которые мы тут рассмотрим, – проблема согласования аргументов автора *против* тождества ментального и физического, и при этом обильная аргументация *за* «реальную возможность физического тождества» людей с разными «субъективными воспоминаниями». Способ аргументации Васильева делает эти позиции взаимоисключающими; я уж не говорю о том, что сама возможность реального тождества физически одинаковых людей, но с разными сознаниями кажется мне просто фантастической и плохо согласующейся с научными данными (обычно играющими ключевую роль для аналитической традиции философствования).

Отсутствие различия между детерминистическими и фаталистическими онтологиями. К одной из главных содержательных причин сомнительности ключевых выводов книги я бы отнес отсутствие различия между детерминистическими и пре-детерминистическими¹ (фаталистическими) онтологиями, и де-факто вытекающей

¹ Детерминистическое положение «каждое событие имеет причину» не эквивалентно пре-детерминистическому положению «каждое событие имеет причину, однозначно предопределяющую это событие». Более того, не плохо было бы отличать логический детерминизм от физического (см. например, *А.С.Карпенко*, Фатализм и случайность будущего: Логический анализ. М.: Издательство ЛКИ, 2008), а физический принцип причинности не путать с физической предопределенностью. О том, что физический принцип причинности не исключает индетерминизма см., например, *Слупецкий Е.* Несколько замечаний о многозначных логиках Яна Лукасевича // *Философия и логика*. М.: 1974, с. 177-187.

отсюда попыткой решать феноменологические проблемы на базе пре-детерминистической онтологии. Данное не-различение приводит к искусственному и весьма ощутимому сужению рассматриваемой проблематики. С причинами такого положения дел мы будем разбираться.

Априорная установка на «натурализованный солипсизм». Сильное недоверие вызывает следующий (базовый) постулат автора (который он, по-видимому, разделяет со многими и многими представителями аналитической философии сознания): *говорить об онтологическом статусе ментального можно только на фоне «физического»* (с.22). (На мой взгляд разговоры о «физическом» вообще не имеют никакого отношения к серьезным исследованиям статуса человеческого сознания; приблизительно по той же причине, по какой турбулентности Юпитера не имеют никакого отношения к особенностям прозы В.Шаламова). Однако позиция проф. Васильева в этом отношении однозначна: «главными компонентами» *всякого* «образа реальности», с которыми только и может иметь дело любой, произвольно выбранный человек, являются «ментальное и физическое» (с.200). В результате, на мой вкус, всё исследование человеческого сознания ограничивается автором исключительно перспективой «Я – физический мир», где под «физическим миром», кроме прочего, понимается нечто весьма специфическое.

В конечном итоге читателю приходится обнаружить себя в узком и весьма искусственном смысловом пространстве, созданным специально для решения ряда фундаментальных, по мнению автора, философско-аналитических задач, связанных с феноменом сознания. Более того, это пространство продолжает и далее суживаться по мере продвижения внутрь содержания книги (думается, что это во многом связано с весьма специфичным кругом основных примеров, к которым регулярно прибегает автор, проясняя всю полноту природы человеческого сознания: в данном случае это прыгающие мячики, конфеты, апельсины, лимоны и их «ментальные образы»). Всё это вместе совершенно не способствует ни обоснованию универсальности подхода автора, ни строгости его рассуждений.

Переходим теперь к конкретике. Для начала постараемся сделать набросок самой общей картинки, чтобы прояснить для чего автору понадобились именно такие, а не иные концепты, и на каком метафизическом схематизме покоится основание их взаимосвязи.

ЭСКИЗ МЕТАФИЗИКИ В.ВАСИЛЬЕВА

Каковы метафизические предпосылки, которые только и делают осмысленными те задачи, которые ставит перед собой проф.Васильев? Они таковы:

1. Мир-как-целое *линейно упорядочен* в виде рядов Событий, имеющих *однозначную* (пре-детерминистическую) форму следования, описываемую *физическими* законами. В книге это не является базовым постулатом: это основной *результат* «феноменологических дедукций», т.е. некий авторский вывод, который делается на основе утверждения, что «само феноменологически явленное нам устройство наших способностей, и прежде всего памяти и воображения, демонстрирует, что при точном повторении ощущавшихся или воспринимавшихся... ранее событий у нас нет *альтернативы вере* в то, что за ними последуют события, имевшие место ранее» (курсив мой, с.32). Иными словами, утверждает автор, следует считать в данной книге доказанным, что люди в принципе не могут верить ни в какие иные способы упорядочения мира-как-целого, кроме того, который описан таким вот образом (доказательство «безальтернативности» приводятся автором на с.30-31).

Поскольку В.Васильев утверждает, что это 1) универсальное убеждение, обнаруживаемое у всех без исключения людей, и 2) то, что он доказал сие положение, то мы, разумеется, вынуждены будем внимательно рассмотреть предлагаемые тезисы.

2. Итак, мир-как-целое, т.е. глобально, *однозначно пред-*определен в своей структуре: всякому Событию, имеющему место здесь и сейчас, соответствует только один ряд последовательных Событий, составляющих «прошлое» и «будущее» данного События, т.е. единственная его темпоральная траектория, простирающаяся как в прошлое так и в будущее. Однако *локальные* события, каждое из которых непременно является частью определенного События, выглядят несколько иначе. Во-первых, качественно тождественные локальные события могут иметь разные истории. Во-вторых, такие локальные существа как люди – исключительно ввиду «ограниченности нашего знания» (с.196) – способны иметь еще и «ощущение вероятности, а значит, и реальной возможности разных вариантов» развития будущего. Разумеется, это «ощущение вероятности» есть иллюзия, поскольку мир глобально пре-детерминирован и на самом-то деле никакой вероятности онтология нашего мира не подразумевает, по мысли В.Васильева.

Тезис 1 фактически гласит, что рассматриваемый метафизический мир «каузально замкнут» и что для его динамики никакого иного языка описания кроме «физического» не требуется. С другой стороны, Тезис 2 делает проблематичным вопрос о статусе «ментального» в подобном мире. Если «ментальное» нефизично, тогда оно не играет никакой каузальной роли в динамике мира-как-целого – но такой вывод совершенно противоречит человеческой уверенности в том, что наше сознание играет существенную роль в принятии решений и последующем поведении. Если же «ментальное» «физично», то тут возникают непреодолимые трудности с верификацией этого обстоятельства, а также другие проблемы. В результате В. Васильев видит главную свою задачу в том, чтобы согласовать нашу веру в каузальную значимость «ментального» с «каузальной замкнутостью» мира, описываемого чисто физически. Причем так согласовать, чтобы не получилось ни физикализма, полностью редуцирующего сознание к «физике», ни эпифеноменализма, утверждающего причинно-следственную несущественность «сознания».

Я уже сказал, что такая постановка задачи, характерная для целого ряда аналитических философов сознания, мне представляется очень искусственной и лишь далекими своими краями связанной с действительными проблемами человеческого сознания. Говоря метафорически, для меня это звучит примерно так: предположим что шахматный конь «белых» всё время хромает и норовит наступить «не туда», королева «черных» стала плохо видеть и теперь плохо движется по диагонали; возникает вопрос: как же тогда согласовать правила игры в шахматы с описанными выше локальными девиациями на шахматной доске...?

В чем заключается бросающаяся в глаза искусственность такой постановки задачи? Очевидно в том, что подобные «проблемы» не возникают ни тогда, когда мы всерьез интересуемся шахматами, ни тогда, когда мы всерьез интересуемся способами исцеления хромоты и слепоты. Иначе говоря, здесь имеет место попытка синтезировать совершенно разные «языковые игры» в единое проблемное поле и затем предаться решению возникших «головоломок». Для меня лично заслуга книги В.Васильева заключается в том, что она частично прояснила мне, откуда у аналитических философов сознания такая легкость в постановке подобного рода «синтетических» задач. Я усмотрел две *концептуальных* причины.

Во-первых, для меня прояснился источник отсутствия различия между детерминистическими и фаталистическими онтологиями. Это напрямую вытекает из *понятия* причины: «я буду называть «причиной события С» ... такое событие,

повторение которого в нашем мире в любом окружении гарантировано вызовет событие С» (с. 42). Такое понимание понятия причины предполагает исключительно *пре-детерминистическое* представление о «каузальной замкнутости». Само различие между детерминистическими и фаталистическими онтологиями априори раз и навсегда устраняется, и благодаря этому ходу начинает казаться осмысленной попытка смешения в одно проблемное поле всех задач, возникающих в рамках как детерминистических, так и *пре-детерминистических* онтологий. А заодно и полностью изгоняется сама возможность «случайности», «вероятности» и т.п. присутствовать в качестве одной из *онтологически значимых* компонент причинных взаимосвязей.

Во-вторых, прояснился и способ легитимации такого представления о «причине» и, соответственно, о «каузальной замкнутости». Он имеет своим истоком представление об Глобальном Наблюдателе как о *единственно подлинном* Субъекте «Наиболее Полного» Знания, который как бы со стороны наблюдает за нашим миром, представляющимся Глобальному Наблюдателю эдакой «киноленткой», заснятой от начала и до самого конца. На мой взгляд принципиально важно то, что понятие События (чередa которых и конституирует у В.Васильева мир-как-целое) определяется автором именно – и только – через посредство Глобального Наблюдателя и *Его* «опыта». «Всю совокупность опытной реальности, доступную в какой-либо отрезок времени, в дальнейшем я буду называть Событием... говоря о Событиях как о совокупностях всех опытных данных, мы, конечно же, допускаем идеализированного индивидуального субъекта: никакому реальному Я не может быть доступна вся совокупность чувственных объектов» С.35.

Представление о таком наблюдателе Васильеву кажется базовым, самоочевидным (и, как видно из последующего изложения, *безальтернативным*): «в идеализациях нет ничего необычного – до такой степени, что эта процедура не требует какого-либо специального обоснования» с.35. Поразительно, что одно из ключевых (и наиболее проблематичных) мест в книге объявляется тривиально ясным. (С такой же легкостью автор отделяется и от другого ключевого вопроса – вопроса об источнике возникновения и принципах реализации «каузальной неопределенности» в таких сложных системах как мозг, см. с.183). И тем не менее, как раз в такого рода местах, как в точках развилки, намечаются существенные расхождения в том, *как понимать целость мира-как-целого, как понимать природу и статус «наблюдателей» мира, какие аспекты бытия мира объявлять «главными», а какие несущественными*, и т.п. Если бы проф.Васильев всё-таки предпринял попытку обоснования подобных фундаментальных идеализаций, то мы вместе с ним довольно скоро пришли бы к *обоснованному* пониманию того, что базовые представления и установки могут сильно отличаться от тех, которые пропагандируются в книге как универсальные и безальтернативные. К примеру, на роль естественных установок могут претендовать такие формы понимания, при которых сама возможность идеализированного наблюдателя, о котором говорит В.Васильев, оказывается логически невозможной, и знание о мире оказывается распределенным в неинтегрируемой форме по сетям локальных наблюдателей, связанных между собой принципами корректной коммуникации (см. об этом книгу известного космолога Л.Смолина *The Life of the Cosmos*). И тогда такие фундаментальные вещи как *жизнь* и *сознание* пришлось бы вписывать в совершенно иначе устроенные миры-как-целое, где стояли бы совершенно иные задачи «согласования». Но поскольку иных пониманий в книге мы не находим (а проф. Васильеву кажется что их в принципе быть не может), то мы в результате оказываемся в одном из произвольно выбранных миров, который по каким-то причинам оказался симпатичен проф. В.Васильеву.

ЧТО МЫ УЗНАЁМ О КЛЮЧЕВЫХ ПОНЯТИЯХ?

Давайте теперь конкретнее посмотрим на то, что же мы в итоге узнаем о сознании и его онтологическом статусе (а также о тождестве, о физичности, о пространстве и т.п.) из предлагаемой автором перспективы.

Сознание. 1) Во-первых, мы узнаем, что сознание *нефизично*. Что это значит, однако, помимо некоторых пояснений о «непространственности» и «приватности» ментального, никак не уточняется. В тексте имеется попытка доказательства нефизичности сознания, но оно построено на *простой негации* тождества физического и ментального (см., например, с.154 и 162). Само доказательство нефизичности сознания вызывает огромные сомнения, поскольку нет ни аккуратного определения «физического», ни аккуратной экспликации той логики, в которой работает Васильев (само это доказательство, равно как и особенности авторской аргументации вообще, мы будем разбирать подробнее).

2) Сознание есть *нефизический посредник* между (глобальными) *физическими* и (локальными) *физическими* системами. Причем такой посредник, который *дублирует* (с.179) глобальные физические факторы нефизическими (т.е. ментальными) образованиями².

Это позволяет автору избежать несогласованности с экспериментальными данными: например, с тем, что сознание в ряде случаев запаздывает по отношению к поведению, и поэтому лишь отражает уже текущий опыт, фактически имея только косвенное влияние на поведение. Хотя, как отмечает В.Васильев, «нельзя исключать возможности и прямого влияния на поведение (в смысле прямой каузальной релевантности, а не каузальной эффективности) осознанных качественных состояний» (с.191).

Но главное недоумение заключается вот в чем. Благодаря посреднической роли нефизического сознания проф. Васильев фактически вводит в «физический мир» еще один, второй тип каузальности (можно ли ее продолжать называть «физической»? сам автор настаивает именно на этом, см. с.178), которая призвана компенсировать (взявшиеся непонятно откуда) недостатки той физической каузальности, которая торжествовала бы в мире, лишенном одушевленных существ. С чего бы это «физическому миру», который вполне уже себе каузально замкнут в первом смысле слова, вдруг оказалось нужным породить существа, физическое устройство которых вносит каузальную неопределенность в первый тип каузальности, а затем еще и затыкать эту брешь с помощью конституирования «глобально, но не локально супервентной» психики? Это остается совершенно не ясным, и вдобавок ко всему идущим вразрез с «принципом простоты» (с.99), который сам автор активно отстаивает и которым не раз пользуется в своих доказательствах.

3) Главную особенность, отделяющую ментальное от физического, проф. Васильев называет словом «приватность»: «образы и иные ментальные данности других людей не даны и не могут быть даны мне в моем непосредственном опыте» (с. 94). Автор справедливо обосновывает это положение тем, что в случае прямой доступности чужих ментальных состояний «другие» люди просто перестают быть «другими» для меня. По мысли В. Васильева, проблема здесь заключается в том, что феномен приватности входит в конфликт с каузальной верой: поведение других людей в этом свете предстает либо беспричинным (поскольку «мне» не могут быть «в

² в этом месте, как и на стр.56, где речь идет о «вещах, данных нам в восприятиях, но существующих независимо от них», у меня немедленно возникают ассоциации с теорией отражения В.И.Ленина и его определением материи.

непосредственном опыте» даны мотивы чужого поведения), либо бессознательным (объяснимость поведения других людей непосредственно наблюдаемыми от 3-го лица формами поведения свидетельствовала бы, по мнению Васильева, о нерелевантности сознания для их поведения, что, в свою очередь, противоречило бы нашей вере в то, что сознание таки влияет на человеческое поведение). Поскольку оба варианта нежелательны, то необходимо найти компромиссное решение: автор его и находит в виде тезисов 1) и 2), только что изложенных выше. Самым таинственным местом при таком раскладе, повторимся, остаются механизмы осуществления влияния физического на нефизическое и обратно, хотя автор именно на этом и настаивает во многих местах своей работы: «ментальные состояния, не будучи непосредственными причинами поведения, все же могут вносить реальный каузальный вклад в ход физических событий» (с.108). Темнота механизмов взаимодействия говорит о том, что автор, по сути, остается на позиции «предустановленной гармонии» между физическим и ментальным (к примеру, на с. 172, 175 и др. автор и сам называет это «корреляцией», природа которой никак не поясняется).

4) Еще мы узнаём следующее: «сознание, таким образом, все же может наделяться нами каузальной эффективностью. Оно может считаться каузально эффективным по отношению к самому ментальному, к самому себе, хотя по отношению к физическому оно, как мы знаем, обладает лишь каузальной релевантностью» (с.175). Первая часть тезиса довольно тривиальна, и анализ «ментального типа каузации» не выходит за границы самоочевидных вещей. Вторая же часть совершенно не прозрачна для понимания, поскольку не ясен механизм взаимодействия «физического» и «нефизического».

5) Дополнительную темноту в вопрос о сознании вносят следующие тезисы. Во-первых, критикуя на с. 164 идею «самодостаточности сознания» за теоретическую неэкономность и нарушение принципа простоты, В.Васильев говорит, что «при таком понимании мир окажется не столь единым и интегрированным, как тогда, когда *ментальные состояния мыслятся в качестве состояний физических образований, подобных мозгу*» (курсив мой). Этот оборот делает еще более туманной речь о нефизичности сознания: совсем не ясно, как, говоря языком В.Васильева, «пространственные, физические объекты» могут иметь нефизические состояния? Во-вторых, на с.85 В.Васильев не менее однозначно комментирует стоящую перед ним задачу в следующих словах: «надо попробовать понять специфику ментальной реальности, уяснить, как она *встроена* в противостоящую ей физическую реальность и в вещный мир» (курсив мой. – К.П.-П.). Что значит «быть встроенным в физическое» и при этом «быть нефизическим», - увы, не понятно.

Напомним, что автор обещает во Введении прояснить нам понятие сознания на фоне прояснения понятия физического. Посмотрим, что нам становится известным о «физическом».

Физическое. В.Васильев дает два определения «физическим вещам». Во-первых, на с. 56 мы читаем: «вещи, данные нам в восприятии, по крайней мере, могут существовать независимо от нашего восприятия и других ментальных актов, таких, как воображение и воспоминание. Пространственные вещи такого рода мы и называем “физическими объектами”». Во-вторых, на с. 81 - 82 мы читаем: «физическая реальность должна представляться в виде совокупности каузально сопряженных пространственных объектов, существующих независимо от нашего сознания». Становится ясно, что никакого отношения эти определения не имеют к физике как науке, и что мы будем иметь дело исключительно с авторским представлением о «физическом», т.е. с некими здравомысленными формами понимания физического. Так

и есть: «исходя из обыденных понятий мы пришли к более точным представлениям о физическом», - читаем мы на с. 85.

Остается совершенно не ясным, почему *только(!)* на фоне *так* понятого «физического» автор считает возможным и необходимым пояснять природу человеческого сознания? Никаких пояснений на сей счет не приводится, и связь с научными представлениями о «физическом» тоже в книге не обнаруживается.

А некоторые речевые обороты, которые встречаются в книге, лишь приводят в еще большее замешательство: например, словосочетание «физическая вещь сама по себе» (с.85): это – кентавр с лошадиной головой и человеческим хвостом. Если вещь «физическая», то уж никак не «сама по себе» потому что, «физичность» - это способ данности «вещей» человеку, имеющий свою логику и свои эпистемические особенности; а если уж вещь «сама по себе» – то она точно никак не может быть «физической». Еще пример: «Мозг – публичен, а лимон – приватен» (с.123).

Пространство. Никак не определяется. Мелькает 2 - 3 раза в ключевых (!) местах, т.е. ни много ни мало при определении понятия физической вещи, и исчезает из поля зрения (с.56, 82).

Время. Вообще не упоминается как значимый концепт, хотя речь постоянно идет о каузальности.

Тождество. Само понятие тождества автор находит вообще не достойным философского внимания – о нем речь идет исключительно в модусе само собой разумеемости (что, впрочем, оправдывается избранным методом). И, тем не менее, оно часто используется в доказательствах (с.31, ...)! Постоянное использование непроясненного и многозначного термина ставит под удар и самые доказательства. Вообще-то говоря, тождество – это довольно нетривиальный концепт, который необходимо рассматривать совместно с такими нетривиальными концептами как *равенство, тавтология, изоморфизм, эквивалентность, конгруэнтность* и т.п.

К примеру, все знают, что $2+2$ иногда бывает *равным* 4. Однако при этом представляется неверным сказать, что $2+2$ и 4 – *тождественны*. Эти вещи необходимо уметь отличать и делать предметом строгого рассуждения. О многих математических объектах верно говорить, что они изоморфны, но при этом неверно говорить ни то, что они равны, ни то, что они тождественны. Понятие эквивалентности является еще более тонким понятием, что особенно видно из определения т.н. «эквивалентности категорий» в математической теории категорий. Единственное «парное» понятие, сопутствующее в книге понятию тождества – это понятие корреляции; но механика осуществления нигде и никак не проясняется, в результате чего и создается, повторимся, ощущение смысла «предустановленной гармонии».

Опыт. Специальным образом нигде и никак не определяется. Однако из контекста становится ясным, что под опытом каждый раз подразумевается некая совокупность актуальных *ощущений*. Редукция такого многосложного концепта как опыт к ощущениям представляется очень сомнительной и сильно сбивающей с толку.

Каузальность. Фактически это единственный концепт, который пространно анализируется в книге. Мы уже говорили о некоторых важных – и очень сомнительных – особенностях авторского понимания этого концепта. Остановимся теперь *на связи* физической каузальности с каузальностью ментальной.

Если говорить темным и весьма эзотерическим языком аналитической философии, то одно из центральных итоговых утверждений будет, на первый взгляд, звучать вполне фундаментально и осмысленно: сознание – глобально, но не локально супервентно на физическом.

Расшифруем это утверждение с помощью примера, который приводит сам же В.Васильев (несколько модернизировав его) и посмотрим, насколько всё это

согласуется с запросами «здорового смысла», адвокатом которого активно выступает автор. Проведем такой мысленный эксперимент: предположим, что существуют два абсолютно одинаковых мира, мир₁ и мир₂, в которых всё тождественно, кроме одного – в мире₁ температура воздуха составляет на Марсе 29 градусов, а в мире₂ – 28 градусов. Рассмотрим такую ситуацию, которая *локально* начинается абсолютно одинаково в мире₁ и в мире₂. В совершенно одинаковых комнатах стоят совершенно одинаковые люди-земляне, и перед ними на одинаковых столах лежат одинаковые конфеты и заряженные пистолеты, и эти люди думают, застрелиться им или таки перекусить? Предположим теперь, что в мире₁ температура на Марсе вдруг подскакивает до 30 градусов и в этот самый момент человек выбирает конфету. Предположим теперь что на момент выбора в мире₂ температура на «точно таком же Марсе» вдруг тоже подскакивает до 30 градусов. Что ты можем сказать о выборе человека в мире₂? В.Васильев утверждает, что он с *абсолютной необходимостью* выбрал бы опцию «застрелиться». Почему? Потому что в той метафизике, которую построил Васильев, если мир 1 и мир 2 совпали бы полностью хоть в одном своем моменте времени, то это с необходимостью означало бы и полное совпадение миров 1 и 2 (об этом однозначно говорится на с. 46 и 47, а также на с.62, 112 и др.). Выходит, что единственным основанием выбора при решении жизненно важных вопросов является перепад температур на отдаленных небесных светилах (вполне себе астрологическая концепция).

Помимо явной несуразности такого вывода, в итоге мы приходим к еще более необычному заключению относительно понимания природы мышления. Мышлением следует (в частности) называть такой процесс, когда в голове у человека ничего не происходит (на физическом уровне), а мир вокруг меняется – вследствие чего меняется и «содержание» сознания у такого человека. Это напрямую вытекает из нефизичности ментального и его глобальной супервентности на физическом.

В такого рода примерах, на мой взгляд, с особенной отчетливостью проявляется та фантастичность, которую приписывает сознанию В.Васильев, и которая заключается в том, что сознание – это есть «устройство», нелокальные физические причины замыкают круг причинных конфигураций до полного пре-детерминизма (с. 139).

Источники возникновения всех этих странностей всё те же: а) отсутствие различия между детерминированностью и предопределенностью, б) изгнание вероятностного аспекта из онтологии, в) универсализация партикулярных представлений.

Проблема изгнания случайности и вероятностных аспектов из онтологии (и соответствующих текстов по онтологии) вообще заслуживает отдельного рассмотрения. В чем причина такого отношения к случайности? Как обычно рассуждают про нее рассуждают, например, когда исследуют природу выбора? Рассуждают очень просто: если существенным моментом всякого «выбора» является случайность, то тогда всё случайно. Очень похожие рассуждения можно встретить и в книге В.Васильева (см. с.196-197). Но это, так сказать, эпистемическая ошибка, частично основанная на таких эпистемических эффектах как «парадокс кучи». Проиллюстрируем это на примере. Хорошо известно, что человеческий организм самостоятельно вырабатывает эндогенные формы самых разных «наркотиков»: алкоголь, каннабиноиды, и др. По логике аналитиков мы должны были бы рассуждать так: раз в человеке всегда есть алкоголь и каннабиноиды, то люди должны всегда ходить пьяными и укуренными. Очевидно, это неверное утверждение. Более того, эндогенные виды наркотиков *существеннейшим* образом определяют нормальность жизни любого живого организма. И *только недостаток или избыток* эндогенных (или экзогенных) наркотиков приводит к ощутимым отклонениям. Так же обстоят дела и в

случае со случайностью. Случайность (в соответствующих дозах) разлита по всему «организму» (по телу одушевленных существ, по социальным телам и т.п.). Но штука как раз в том и заключается, что всё это разнообразие случайностей у психофизических существ (и сообществ, в которых они сосуществуют) организован и сбалансирован таким образом, что только в таком виде разного рода случайности и поддаются рациональному управлению. Единичная случайность, разумеется, остается единичной случайностью. Но *определенным образом упорядоченные сети очагов случайностей, приведенные в определенную корреляцию и взаимосвязь с детерминированно работающими системами, как раз и приводят к появлению условий возможности того, что мы называем чувством свободы, связанной как с нашим личным поведением, так и возможностью свободного выбора на уровне произвольных социальных образований.* На феноменальном уровне этот эффект достигается за счет совокупного действия эффектов типа парадокса кучи, а также эффекта континуального движения фигур на экране (на деле организованного движением статичных, дискретно упорядоченных картинок), и других «эпистемических эффектов». Мы не видим действия отдельных «случайных событий»: мы видим работу всей системы в целом. Использование каскадов случайных процессов, вписанных в сети алгоритмически работающих систем, позволяет добиться таких свойств, которые были бы невозможны при иных обстоятельствах: высочайшей степени гибкости и адаптируемости; динамической рациональности; слабой локальной прогнозируемости, хотя и глобальной непредзаданности поведения; и многих других. Об этом говорят и компьютерные программы Д. Хофштадтера, и результаты физиологических исследований, и анализ устройства творческих процессов, и современные представления о наиболее эффективных экономических моделях, и т.п. Эти же модели проясняют существо различия между детерминистическими системами и пре-детерминистическими: детерминистические системы (т.е. где каждое событие и состояние имеет определенную причину) вполне может включать в себя случайностные факторы и оставаться в высшей степени рационально устроенной. В то же время пре-детерминистические системы наоборот – полностью *исключают самый смысл понятия рациональности*, не оставляя внутри себя ничего, кроме безусловной правилосообразности, которая в принципе не может иметь никакого отношения ни к логике, ни к рациональности.

ТОЧКИ НЕДОЛГОГО СОГЛАСИЯ

Нельзя сказать, что в рассматриваемой книге я не встретил вообще ни одного близкого мне поворота. Чтобы обозначить такие вот (весьма зыбкие) точки согласия, пробежимся по некоторым пунктам книги еще раз. Наиболее значимые, на мой взгляд, тезисы и установки автора, нашедшие свое отражение в книге, заключаются в следующем. Я буду излагать их на своем собственном языке, чтобы было проще (в частности, мне самому) разобраться, где процесс моего понимания текста адекватен оригинальному замыслу, а где я утрачиваю контакт с авторской позицией.

Тезис 1. Причинно-следственная структура мира позволяет предположить, что мир-как-целое играет особую роль в этой структуре. Не только целость мира не является простой суммой его частей, но и причина изменения мира также не является простой суммой локальных причин. Мир-как-целое многообразно проецируется внутрь самого себя, что перманентно оказывает влияние на совокупную причинно-следственную конфигурацию. Так вот, есть основания считать, что эти проекции мира внутри него самого существенно связаны с фактом существования психической жизни в мире. Ясно, что это значимая фигура понимания, уходящая своими корнями еще в греческую философию, в частности, в трактовку души как микро-косма (см., например,

Аристотель «О душе»). Ясно также, что эта фигура понимания должна иметь прямое отношение к вопросу о «каузальной замкнутости» физического мира и, говоря языком аналитической философии, к вопросу о соотношении «физического» и «ментального». Вопрос только в том, как это суметь продуктивно обыграть? Как связать с серьезной наукой и логически продуманной онтологией? В этом-то месте, как мы уже говорили выше, у нас возникает масса вопросов к построениям В.В.Васильева.

Тезис 2. В самом общем виде очередной тезис можно было бы сформулировать следующим образом: одно и то же состояние может быть результатом разных причинно-следственных конфигураций. В таком общем виде это тезис мог бы оказаться чем-то весьма продуктивным, если ему придать должную конкретную интерпретацию. Однако толкование Васильева кажется мне крайне неправдоподобным. Оно звучит так: *физически тождественные состояния человека могут сопровождаться ментально различными состояниями* (см. 125, 127 и др.). Критикой авторского обоснования этого маловероятного вывода мы еще займемся.

Тезис 3. Это положение Васильев формулирует так: «мозг и другие каузально неопределенные (в локальном физическом плане) макросистемы конституируют приватное измерение (т.е. развертывают его одновременно с собственным возникновением), а не каузально порождают его» (с.182). Данный тезис – благодаря различию между порождением и конституированием – содержит в себе определенный продуктивный потенциал. Однако в результате прочтения книги мы, увы, почти ничего конструктивного так и не узнаем о деталях «развертки приватного измерения» (за исключением тривиально справедливых утверждений о том, что человеческая психика должна содержать в себе свою историю, т.е. историю своего самопонимания и историю своего бытия-в-мире, что, в общем-то, считалось значимым обстоятельством уже во времена Аристотеля).

Вот, на мой взгляд, те наиболее значимые положения, которые можно найти в книге и которые действительно требуют пристального внимания. Но ложка дёгтя, о которой я уже начал говорить, заключается в целом спектре вопросов к автору по самым ключевым моментам.

Как я уже сказал, первый тезис, древний как сама философия и важный как сам вопрос о «бытии и мышлении», в книге фактически постулируется как релевантная для аналитической философии сознания гипотеза – и на этом всё. По сравнению со Стагиритом ни одного шага вперед, за исключением выдвижения *предположения* о том, что именно не-физическое сознание является точкой замыкания, превращающей каузально не замкнутые системы в каузально замкнутые. О механике такого превращения мы не узнаем ни слова – ее наличие просто постулируется. Но это бы еще ничего: гораздо более проблематичным представляется как способ обоснования этого тезиса, так и те выводы, которые делаются на его основе и с использованием Тезиса 2.

Второй тезис играет ключевую роль в рассуждениях автора, однако, как я уже сказал, получает в книге очень специфическую интерпретацию. В соответствии с тенденцией всей книги, происходит *натурализация тождества* событий, могущих иметь разную историю (по крайней мере, это происходит начиная со с. 107, хотя на с.46 еще брезжит некая надежда на иное развитие размышлений). Фактически для автора Тезис 2 (в его общей формулировке) превращается в тезис о тождестве физического и физического, т.е. некое тождество *внутри* физического. Во всяком случае, именно в таком виде «тождество событий» находит в книге практическое применение (а все остальные формы тождества уже оказываются вторичным эффектом – например, результатом т.н. глобальной супервентности). Однако можно было бы заметить, что «физическое» находится всегда лишь по одну из сторон «тождества», а вторую мы всегда восполняем чисто логически. Но это значит, что мы тут находимся не столько в

точке тождества «физического и физического», сколько в области взаимного конституирования «мышления и бытия». И тогда если акцент рассуждений сделать на этой модальности, т.е. на *возможностном* характере рассматриваемого «тождества», то мы, думается, узнали бы нечто существенное о самой природе сознания. К примеру, мы бы получили возможность тематизировать сознание как то место, где то, что мы называем словом «возможность», впервые только и онтологизируется, обретает статус «бытия», превращая такую вещь как «физически организованный мозг» в процесс развертки и оценки разнообразных со-возможных и не-со-возможных сценариев, каждый из которых либо вполне согласуется с физикой нашего мира, либо оказывается практически невозможным. Автор же делает двойной обратный ход: а) у него само тождество обретает статус «реальности» (о чем говорят его примеры про бильярдные шары, Утреннюю и Вечернюю звезду, и про «физическое тождество» мозгов с разными историями), б) «сознающий мозг» становится тем местом, где локальная каузальная недоопределенность ликвидируется, превращая тем самым мир-как-целое в однозначно физически пре-детерминированный (именно так понимает автор идею «физической каузальной замкнутости»: думается, однако, это не единственная интерпретация).

Третий тезис тоже хорош только в качестве первого шага, ибо далее в книге мы не находим никаких прояснений относительно того, как же устроено конституирование приватного измерения и затем его наполнение нефизическим содержанием («ментальными образами»). Всё, что нам станет известно – это *чисто негативное* утверждение: «Это приватное измерение заполняется в основном качественным содержанием. И вот в этом отношении, т.е. в отношении того, как именно оно заполняется, мозг точно не играет никакой роли» (с.176). Автор обосновывает эту гипотезу Тезисом 2, который, как мы уже сказали, не только не правдоподобен, но еще и, судя по всему, не верен, если в его отношении использовать авторскую же логику (насколько я ее понял, разумеется).

ЛОГИКА АРГУМЕНТАЦИИ В.ВАСИЛЬЕВА И ЕЕ БАЗОВЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ

По слову самого же В.Васильева, в книге имеет место попытка построения *аргументационной феноменологии*, которая восполняет слабую в этом отношении (дескриптивную) феноменологию Гуссерля доказательствами приводимых утверждений. Стало быть, вполне законно попытаться понять, какого рода *эпистемическая логика* может использоваться при соответствующей аргументации. А для этого необходимо предварительно рассмотреть те концепции, которые лежат в условиях возможности соответствующей логики аргументации. Я имею в виду такие концепты как *дескрипция, знание и вера*.

Авторское понимание дескрипции. Определяя дескрипцию как «прямую фиксацию тех или иных данностей сознания» (с.19), автор вообще не видит проблемы в том, что дескрипция – это языковой феномен, а данные сознания – нет. Чрезвычайная запутанность взаимоотношений сознания и языка, бесконечно далекая от тождества или даже хотя бы слабенького изоморфизма, делает вопрос о дескрипции нетривиальным. Именно о таких дескрипциях ведет речь серьезная феноменология. Но для проф.Васильева это не так, и именно поэтому он открещивается от дескриптивной феноменологии. Он говорит, к примеру: «умозаключение – это уже не дескрипция, это движение мысли, связывающее результаты различных дескрипций» (с.19). В этом есть доля правды, но разве дескрипции не могут быть результатом связывания иных дескрипций? Разве дескрипция – это не движение мысли? Разве это не самый сложный синтетический процесс, имеющий и когнитивную, и языковую составляющие, и являющийся чем-то очень далеким от «прямой фиксации»? Разве в дескрипции

отсутствует процесс грамматического, морфологического и даже понятийного конструирования? Разве дескрипции не бывают как плохими, так и хорошими; как проясняющими что-то, так и не проясняющими? Если мы их будем понимать исключительно как «прямые фиксации данностей сознания», то, конечно, нет. Но это, увы, далеко не самая хорошая «дескрипция» дескрипции.

Авторское различие между знанием и верой. Васильев вводит в игру довольно странное понимание знания, которое появляется в книге дважды в неизменном виде. Он говорит: «будем понимать под знанием такую уверенность в чем-то, которая не оставляет места для сомнений (напомню, что всё это говорится пока в иллюстративных целях. – К.П.-П.). Сомнение – это такая когнитивная операция, выполняя которую, мы допускаем возможность того, что то положение дел, о котором мы говорим, может и не иметь места» (с.18). Далее, в качестве примера, утверждается, что, поскольку мы «можем отчетливо представить» себе исчезновение вещей после прекращения их восприятия, то наше убеждение в независимом от человека существовании физических вещей является верой, а не знанием.

Следуя этой логике, не трудно понять, что все традиционные представления о знании вдруг испаряются, и объем того, что можно было назвать «знанием» в авторском понимании, скукоживается до инфинитизимально малых размеров. Как, например, быть с равенством $2+2=4$? Не исчезает ли оно после того, как люди перестают его себе мыслить? Ведь это не просто можно «отчетливо себе представить» (а отчетливая представимость для В.Васильева и многих других аналитических философов является аргументом *логической(!)* значимости (с.28), но и соорудить математически корректную модель такого мира, в котором $2+2$ равно 1 пока об арифметике никто не думает в этом мире, и *становится* равным либо 4, либо 1 в зависимости от условий задачи, с которой имеют дело жители такого мира. Короче говоря, из области знания (по логике Васильева) исчезает вся математика с формальной логикой, исчезает знание людей о собственных именах (поскольку они далеко не всегда себе твердят в голове свое собственное имя), исчезает знание об осмысленности предложений из книги Васильева, если их никто не читает в данный момент, – остается только вера в то, что они осмыслены. Что же попадает в область знания? Фактически попадает только то, что (по странной логике) Васильев называет дескрипциями, т.е. «прямые фиксации тех или иных данностей сознания». Мало того, что автор (разумеется, на мой взгляд) настаивает на очень неудачном понимании дескрипции; фактически речь должна идти у Васильева лишь об одномоментных «прямых фиксациях» типа «Вау!», «Горячо!», «Ой...», ибо (с точки зрения данного определения знания) нет никаких оснований доверять *многомоментным* восприятиям, поскольку мы запросто можем усомниться в том, что предшествующие восприятия вообще существовали. Короче говоря, вывод напрашивается сам собой: если единственными примерами знания у нас являются такие несомненные констатации как «Ох...» или «Ужас!», то у нас в дальнейшем явно будут серьезные эпистемические трудности. (Однако автор дает повод усомниться даже в таком понимании знания, поскольку на с.47 он вдруг говорит: «мы можем верить только в то, что доступно нам в качестве ощущений». Значит ли это, что даже «непосредственные ощущения» не являются «знаниями» в авторском понимании этого слова? Все это остается довольно туманным).

В связи с подобным разделением между верой и знанием, возникает, скажем, такой вопрос: на каком же тогда основании автор делает утверждения о том, что «*реальность* такова», что мы можем что-то утверждать о «*самих* когнитивных способностях» с.87, 65, о «*подлинно* универсальных представлениях» (с.200)? Не есть ли всё это лишь предмет веры самого автора? Вопрос немаловажный: ведь рассуждения

о «самих когнитивных способностях» играют важную роль в рассуждениях В.Васильева. На каком основании В.Васильев верит в универсальность того набора верований, которые он описывает? Мой опыт прочтения книги показывает мне, что мой набор базовых верований сильно отличается от изложенного в книге. Как же тогда быть со строгостью рассуждений? Значит ли это, что у каждого своя строгость? Судя по книге, так и получается. Короче говоря, *Введение* порождает массу подозрений в том, что за строгость выкладок в книге придется сильно побороться при чтении.

На с.65 Васильев уже не оставляет читателю сомнений в том, что все его конструкции находятся на территории *структур верований и убеждений* (а не знания). «Таким образом, все наши онтологические конструкции, развернутые на предыдущих страницах, не имеют статуса знаний, не являются несомненными истинами и не могут быть истолкованы как описание сущего как такового. На самом деле мы не знаем, соответствует ли будущее прошлому, есть ли у каждого события причина и существуют ли вещи сами по себе. И мы не можем знать этого. Поэтому строгая онтология в этом смысле невозможна». На мой взгляд, из этого хода вытекает ряд очень проблематичных следствий для всех умозаключений книги, в особенности в пункте многократного использования автором той формы аргументации, с помощью которой только и можно было бы рассчитывать на «строгие умозаключения», на которые автор постоянно претендует в ходе своего исследования (см. с.65-66).

Авторское понимание логики.

В своей аргументации в ряде значительнейших случаев Васильев опирается на то, что можно было бы назвать «логикой веры»: *если мы верим в А, то мы не можем не верить в В*. На такого рода «силлогизмах веры» построены чуть ли не все базовые рассуждения Васильева.

Примеры аргументации, имеющих такую форму можно найти на страницах: (с. 32) «у нас альтернативы вере в то..», (с.46) «мы не можем верить в то...», (с.180 – 181) «если.. то мы не можем не поверить в...», (с.121) «мы не сможем в нее поверить, так же как не можем поверить в...», (с. 120) «чем меньше уверены в тождестве, тем ...», (с.102 – 103) «если бы я не верил...я был бы убежден...» и т.п. Совершенно ясно, зачем она нужна Васильеву: ведь он все свои построения перевел в модус верований (см.: с. 65).

Природа этого рода долженствования, однако, крайне темна. Но я не утверждаю, между прочим, что сам по себе этот ход «плох». Плохо то, что Васильев *не выводит соответствующую «логику» из природы веры*, а наоборот, силлогизмы «логики веры» откуда-то уже взяли у Васильева сами собой, и автор просто основывается на «логике веры» при анализе структуры и динамики человеческих убеждений.

Еще хуже то, что иногда автор пользуется своей *логикой веры*, а иногда использует традиционные умозаключения, характерные для *логики знания*. Где, как и почему автор перескакивает с одного типа аргументации на другой остается не проясненным. Тем не менее, очевидно, что перенося весь массив исследуемых когнитивных структур в область веры, этим жестом перечеркивается *непосредственная* связь с логикой знания. Априори нет никаких гарантий, что эти логики хоть как-то будут непосредственно пересекаться. Во всех этих вопросах следовало бы проявлять максимальную осторожность. Я же лично сильно запутался в переходах между разного типа аргументациями.

ДВА ЦЕНТРАЛЬНЫХ РАССУЖДЕНИЯ.

Разберем теперь более подробно два важных для всего хода книги рассуждения. В первую очередь посмотрим как В.Васильев разбирает одно из центральных положений о *не тождественности ментального и физического* (с.153 - 162). Нам это будет нужно для того, чтобы затем сравнить данное доказательство с другими

ключевыми размышлениями автора. Заметим, между прочим, это единственный фрагмент, где В.Васильев применяет тяжелую артиллерию и призывает на помощь маститых логиков и философов. Поэтому остановимся подробнее на самом рассуждении.

1) Васильев рассуждает так: тождество ментального и физического либо есть, либо его нет. Если тождество есть, то оно должно быть либо прямо, либо косвенно подтверждаемо. Привлекая результаты полемики, в которую были вовлечены А.Айер, И.Берлин, А.Черч, С.Сомс и др., проф. Васильев утверждает, что косвенная верификация не работает – по крайней мере, *в той формулировке*, в какой она обсуждалась вышеназванными исследователями. Остается либо прямая верификация, либо *другие варианты* косвенной. Но В.Васильев считает, что другие варианты косвенной верификации в принципе невозможны, и однозначно утверждает, что «тезис о тождестве ментального и физического тоже должен относиться к прямо верифицируемым утверждениям». Хотя, повторимся, возможно, стоило бы поискать и другие формулировки косвенного подтверждения в данном, конкретном случае³.

Итак, В.Васильев однозначно утверждает, что в сложившихся обстоятельствах «при невозможности прямой верификации (тезиса о тождестве) он может быть отброшен как бессмысленный или ложный» (с.161). Дальше рассуждение строится очень просто. На самом-то деле мы не можем отличить тождество от простой корреляции, которая по определению слабее тождества. Значит, прямому наблюдению тождество не поддается, потому что мы всегда в лучшем случае будем наблюдать корреляцию. Но если исследуемое тождество прямо не верифицируемо, то его утверждение будет либо ложным или бессмысленным. Поскольку В.Васильев считает утверждение о тождестве осмысленным, то он и приходит к выводу, что «ментальное реально отлично от физического» (с.162).

Предположим, что этот аргумент правомерен. Применим этот аргумент к другому рассуждению, – тоже одному из решающих в этой книге, – которое связано с идеей *физического тождества людей, имеющих разные ментальные состояния*. В.Васильев утверждает, что оно *реально возможно*, рассуждая следующим образом. «Мы считаем реально возможным наличие у одинаковых локальных событий... разных причин» (С.110). Стало быть, реально возможно и то, что «я, скорее всего, вел бы себя иначе, чем веду себя сейчас, несмотря на то что с физической стороны я был бы идентичной копией своего нынешнего физического Я» (С.114). То, что говоря об «одинаковости», «идентичности» и т.п. В.Васильев говорит именно о *реальном тождестве*, повторяется многократно на страницах монографии; вот например тут: «особенности истории и окружения индивидов могут быть причиной различия их действий, несмотря на их физическое и качественное тождество» (С.125).

Важность тезиса о «физическом и качественном тождестве» говорит о том, что ее основательность должна быть серьезно обоснована – в частности, согласована с прочими методами обоснования, встречающимися в книге. Как и в случае с проверкой тезиса о тождестве ментального и физического, попробуем применить тот аппарат, который использовал сам же В.Васильев в своих рассуждениях. Посмотрим, поддается ли «прямой верификации» тезис о возможности физического тождества людей, имеющих, однако, различные ментальные состояния. Причин невозможности прямой

³ Но проблематично не только это – вспомним также, что В.Васильев оставляет совсем не проработанным вопрос о сути тождества. По большому гамбургскому счету мы просто не знаем, относительно чего мы теоретизируем. У нас нет критериев того, в каких случаях мы имеем дело с тождеством а в каких нет. В.Васильев ограничивается примерами об Утренней и Вечерней звезде и двумя склеенными бумагами. Но этих двух наводящих примеров маловато для серьезного анализа вопроса о тождестве.

верификации несколько. Во-первых, я считаю, что это принципиально невозможно – человеческая память сущностно связана с организацией мозга и *многоуровневыми* процедурами «когнитивного кодирования», и одинаковых мозгов с разной памятью существовать не может. Это, конечно, еще не доказательство, но и у В.Васильева нет доказательств обратного, кроме ссылок на здравый смысл. Во-вторых (и, наверное, в-главных), если речь идет об одном и том же человеке, то совершенно очевидно, что *такой эксперимент в принципе невозможно организовать вследствие необратимости времени*. В-третьих, если речь о разных людях, то здесь вторгается еще и проблема одновременности – мы никогда не сможем выяснить, действительно ли одновременно происходили «прямые верификации» их состояний. А если нет одновременности, то там может быть всё что угодно – та же корреляция или еще что-нибудь.

Но теперь, продолжая следовать логике В.Васильева, какую он применял по отношению к вопросу о тождестве ментального и физического, мы можем утверждать, что тезис о физическом тождестве либо ложен, либо бессмыслен. Поскольку тезис вроде бы производит впечатление осмысленного (хотя для меня и это не вполне очевидно), то его следует считать ложным. А это значит, что «реально» (термин Васильева) не бывает физически одинаковых людей с ментально различной организацией. Этот вывод, разумеется, противоречит утверждениям самого проф.Васильева. В частности, противоречит его доказательству данного тезиса⁴ (см. с.94-115).

Этим существенным противоречием можно и завершить наш обзор авторского понимания логики и вытекающих из нее последствий. Скажем только, что следует из этого противоречия. Из него следует, что либо метод доказательства нетождественности ментального и физического был нелегитимен, либо неверен тезис о физической тождественности. На мой взгляд, дело именно в тезисе о физической тождественности ментально разных людей, хотя и метод доказательства нетождественности ментального и физического тоже далек от строгости. Идею физического тождества различных людей надо однозначно отбросить – это и невозможная, и неverified бытийная конфигурация, приводящая к абсурдным выводам, и идя по пути ее утверждения нам не спасти проблему согласования физических аспектов реальности с ментальными. Идею тождества ментального и физического (где слово «тождество» понимается в строгом смысле), разумеется, тоже нужно отбросить за полной бессмысленностью (тут я согласен с этой интенцией В.Васильева). И вообще, думается, надо оставить идею говорить о сложных вещах в терминах довольно скупой на интересные следствия оппозиции «тождество-нетождество»: философско-логический язык гораздо богаче и технически утонченнее. Для решения всех этих задач нужны иные понятийные средства, иная онтология, более глубокий анализ базовых понятий и более богатый язык.

2) Обоснование принципа соответствия прошлого и будущего. Перейдем теперь к самому фундаментальному принципу, конститутивному для всей книги – принципу соответствия прошлого и будущего. Вот одна из его формулировок: «принцип соответствия прошлого и будущего опыта, действие которого, напомним, проистекает из самого устройства наших когнитивных способностей, говорит нам, что точное повторение событийного содержания какого-то момента с необходимостью

⁴ Какому именно месту его доказательства противоречит наша реконструкция аргументов В.Васильева? Очевидно, тому самому, где уже заранее предположена возможность реального тождества двух «локальных событий» с разными историями (С.110). Утверждаемость этого положения несовместима с аргументацией В.Васильева: необходимо корректировать либо содержание утверждения, либо аргументационные предпосылки, иначе строгости в рассуждениях совсем не получается.

сопряжено с верой в повторение тех событий, которые следовали в первый раз за повторяемыми ныне событиями» (с.44). Это наиболее аккуратная форма из-за слова «сопряжено» – ведь способ сопряжения может быть разным (в частности, такие способы сопряжения, с которыми можно было бы и согласиться).

Однако в большинстве случаев Васильев значительно более категоричен: он говорит не о сопряжении, а о тождестве (см. 95, 99. 172).

Я уже говорил, что совершенно неверно отождествлять две следующие идеи: а) веру в то, что каждое событие имеет какую-то причину, и б) каждое событие предполагает некое однозначно определенное следствие из него. Утверждение а), по-видимому, верно всегда просто потому, что оно суть *момент чувства времени*: «предшествование» сопровождает все наши представления как неотмысливаемая от нас самих возможность. То есть: если нечто имеет место сейчас, то не могло не быть и некоей совокупности предшествующих моментов, связанных разнообразными отношениями с моментом нынешним. И здесь нет никакой нужды непременно связывать эту форму упорядочения нашего опыта с какой-либо *конкретной* формой каузальности; тут имеет место *интуиция времени*, а это нечто гораздо более общее и фундаментальное. Таким образом, утверждение б) никак напрямую не следует из утверждения а). Здесь нужны дополнительные и *очень* сильные предпосылки. Посмотрим, как эти дополнительные предпосылки выглядят у В.Васильева.

Для обоснования перехода от а) к б) Васильев использует такой аргумент (результатами которого он пользуется в дальнейшем как чем-то *универсально значимым для любого универса рассуждений о природе сознания*).

Шаг 1. «Наша память содержит не просто отдельные воспоминания, а воспоминания упорядоченные в виде рядов квазиощущений» (с.29).

Шаг 2. «Вспоминая <событие качественно неотличимое от происшедшего ранее>, я репродуцирую не только само это событие, но и весь ряд событий, составлявших его темпоральную окрестность... такое соединение дает мне веру в то, что данное ощущаемое событие сменится какими-то другими вполне определенными событиями» (с.31).

Шаг 3. Если раньше имел место ряд событий ...A(-2), A(-1), A, A1, A2, A3..., и теперь вдруг вновь произошло A в точности такое же, как и в прошлый раз, то если представить себе, что «ощущая A, я воспроизвел и спроецировал в будущее ряд воспоминаний, не включающих это событие» ...A(-2), A(-1), B, A1, A2, A3..., то я обнаружил бы, что нас самом-то деле я никакого B не ощущаю, а ощущаю самое что ни на есть A. Отсюда следует, что «мы не можем верить в развитие событий, которое» изображает ряд ...A(-2), A(-1), B, A1, A2, A3.... Значит после A всегда будет A1 с точки зрения «наших» когнитивных способностей.

Обоснование на этом заканчивается. Далее везде это положение будет использоваться как фундаментальная основа всех ключевых умозаключений, в частности, «как основа заключений от известного к неизвестному» (с.31).

На мой взгляд, однако, предлагаемый здесь аргумент – это не доказательство, а «тавтология». То, *что* доказывается, уже содержится в переформулированном виде в том, *с помощью чего* доказывается.

О СТРАННОЙ ЕСТЕСТВЕННОСТИ «ЕСТЕСТВЕННЫХ УСТАНОВОК»

Напоследок я бы хотел остановиться еще на одном моменте. А именно на очевидной роли чисто солипсистских рамках исследования, ограничивающих все рассуждения автора отношением «Я-физический мир». И даже тогда, когда у автора появляется кто-то другой, кто наблюдает за первым наблюдателем физического мира, то тот другой всё равно смотрит на первого наблюдателя *как на физическую вещь*,

находящуюся в каких-то определенных отношениях с другими физическими вещами. Рамки «Я-физический мир» никогда не нарушаются. Именно оттуда почерпнуты автором все его мысленные эксперименты и самый важный для него «принцип соответствия прошлого и будущего». Такой поворот я встречал у многих аналитических философов, которым, по-видимому кажется такая постановка вопроса «естественной», универсальной и единственно возможной. В связи с этим складывается ощущение, что у меня, в отличие от многих аналитических философов, было совершенно другое детство, откуда все мы черпаем свои первичные представления о мире и, соответственно, первичные представления о «естественности» (которые потом могут многократно меняться). Совершенно различным был, видимо, и опыт получения высшего образования. В процессе обучения математическим премудростям в университете, для меня наиболее значимым был опыт регулярного и радикального переворачивания интуиций. То, что вчера казалось «естественным», завтра становилось нелепым, а то, что сегодня мнилось контр-интуитивным, послезавтра становилось «само собой разумеющимся». Самым важным и интересным опытом для меня был *опыт разрыва интуиций*, опыт встречи с неожиданным, опыт понимания непредзаданности той динамики, которой *может* жить «здравый смысл». В непредсказуемости хода событий был заложен, насколько я помню, весь смысл детских игр, которые всякий раз начинались с *одной и той же* стартовой конфигурации и всегда приводили к непредсказуемому результату. Многие сказки в детских книжках начинались *одной и той же* фразой типа «жил был царь»; и всё же сюжет всегда развивался по-разному. Весь опыт становления моего сознания пронизан пониманием «аксиомы», противоположной аксиоме проф. Васильева: если уж ты распознал себя в ситуации А, которая однажды уже случалась, то будь уверен, что из нее выйдет нечто весьма отличное от всего того, что случилось в прошлый раз. Мне кажется, эта «аксиома» гораздо точнее отражает принцип жизни *человеческого* сознания. На самом деле я уверен, что детство у аналитических философов было весьма сходное с моим, просто они забыли его главные черты, заслонили опыт «бытия ребенком», а затем и «бытия студентом» высоконаучными догмами и схемами. То, что в своей книге описывает В.Васильев, напоминает, скорее, принципы существования психики весьма примитивных существ, вся жизнь которых проходит в шараханиях от опасностей и поисках еды. Только в области примитивной жизни имеет смысл верить в простейшие алгоритмы – дольше проживешь. Человек – это существо, не просто «вброшенное» в неопределенность, а целенаправленно *создающее* себе новые пространства риска и, соответственно, новые формы рациональности и новые формы ответственности. И он имеет дело с ними не для того, чтобы вмонтировать их своим сознанием в предопределенную траекторию становления будущего, а для того, чтобы полноценно и свободно *использовать онтологию мира* в ходе своего самостановления и самоосмысления; онтологию, в которой случайность не случайна, а законы «физики» играют преимущественно ограничительную, а не чисто предписательную роль.

В заключение не могу не сказать пару слов о «трудной проблеме сознания», которую автор представляет читателю решенной. Суть трудной проблемы заключается в первую очередь в метафоре света. На это практически не обращают внимание исследователи. Ее нельзя заменить звуком, вкусом... Почему *то* «сознание», которое пытаются тематизировать аналитики, непременно должно иметь отношение к «свету»? В этой апелляции к свету действительно вроде бы брезжит какая-то зацепка, какая-то возможность прояснить суть сознания. Рассуждения В.Васильева, однако, это никак не проясняют. Его конструкции хорошо работали бы и без какой-либо апелляции к свету: второй тип каузальности, который В.Васильев атрибутирует роли сознания, вполне *может проходить также в «темноте»*; структура рассуждений от этого не

изменится, «каузальная замкнутость» спокойно себе будет довольствоваться двумя «темными» типами каузации.

Послесловие. Я изложил свои впечатления от книги В.Васильева. Я не преследовал цели *убедить* кого-либо в своей «правоте», поскольку я вполне допускаю, что неправ ни в одном пункте. Моей задачей было артикулировать своё непонимание и спровоцировать своих коллег на продуктивный диалог. Возможно, кто-то сумеет убедить меня в необходимости иных толкований и иного понимания проблемы сознания как ее, по-видимому, видят из перспективы аналитической философии.

В процессе дискуссии, кстати, выяснилось, что некоторые феноменологи активно поддерживают позицию В.Васильева и считают ее созвучной интенциям феноменологии. Другие феноменологи высказались резко против. В рядах представителей других философских направлений тоже не было согласия во многих вопросах, были высказаны как сильные аргументы «за», так и «против».

Хотелось бы надеяться, что все эти отзывы, реплики и развернутые комментарии нашли свое отражение в письменном виде и продолжили обсуждение начатой темы.