

Д.П. Сепетий, доцент кафедри суспільних дисциплін
Запорізького державного медичного університету,
кандидат філософських наук

ПСИХОФІЗИЧНИЙ ІНТЕРАКЦІОНІЗМ І ПРОБЛЕМА ДЕТЕРМІНІЗМУ: ЯК ПРИБОРКАТИ ДЕМОНА ЛАПЛАСА?

Психофізична проблема (the mind-body problem) – одна з головних тем дискусій у сучасній академічній філософії англomовних країн (переважно, у руслі аналітичної традиції). На пострадянському просторі, читачі лише недавно стали прилучатися до цих дискусій (у радянські часи проблема обговорювалася під назвою “основне питання філософії”, питання про відношення свідомості та матерії; проте допускалася лише одна, діалектико-матеріалістична точка зору) В українській академічній філософії цей напрямок дуже слабо представлений; в процесі пошуку відповідної літератури мені вдалося знайти лише сім статей провідних англomовних авторів, перекладених українською мовою (шість з них – у щойно, у 2014 р., виданому збірнику “Антологія сучасної аналітичної філософії” [1]), та (крім моїх) чотири статті українських авторів, в яких обговорюються ті або інші аспекти аналітичної філософії свідомості. В Росії цьому напрямку приділяють значно більше уваги; в російськомовному перекладі, крім досить великої кількості статей, опубліковано кілька найважливіших книг провідних сучасних аналітичних філософів – Д. Деннета [5], Дж. Серла [12], Д. Чалмерса [13]; російськими авторами опубліковано чимало статей і кілька монографій на цю тему. Переважно ця робота перебуває в руслі популяризації та обговорення ідей англomовних авторів. На цьому фоні, виділяються праці професора В. В. Васильєва, який у програмній статті [2] та двох монографіях [3], [4], здійснив амбіційну спробу оригінального синтезу аналітичної філософії свідомості та феноменології.

В. Васильєв пропонує оригінальну концепцію, яка поєднує психофізичний дуалізм-інтераціоналізм (теорію про те, що свідомість має нефізичну природу, але впливає на фізичні процеси у мозку) та детермінізм (вчення про те, що всі події/стану цілком визначені попередніми подіями/станами). Автор наводить аргументацію, яка, на його думку, не просто підтримує його концепцію, але й робить її прийняття раціонально необхідним. Слушність цієї аргументації і можливість раціонального дотримання альтернативних точок зору є відкритим питанням. Зокрема, спірною є ключова теза В. Васильєва про необхідність детермінізму.

Мета статті – проаналізувати ключові ідеї концепції В. Васильєва та аргументацію, на якій вона ґрунтується, і представити альтернативну – індетерміністську – концепцію психофізичного інтераціоналізму.

Попередньо, висловлю деякі міркування щодо більш фундаментального питання – питання про доказові можливості філософії взагалі. На думку В. Васильєва, філософія може і має бути доказовою дисципліною, хоча її доказовість відноситься не до світу (якою реальність є насправді), а до мислення (як ми необхідно мусимо мислити реальність). Моя точка зору інша – філософія не є доказовою дисципліною; строгі докази існують лише в математиці та інших формальних дисциплінах, і лише остільки, оскільки прийнято певну систему аксіом (згадаймо про альтернативні системи геометрії – Евкліда, Лобачевського, Рімана та ін.; положення, істинне й доказове в одній системі, може виявитися хибним або недоказовим в іншій); на відміну від фізики, хімії та інших емпіричних наук (які теж нічого не доводять), філософія не має таких ефективних засобів розв’язання спірних питань, відбору серед відомих альтернативних гіпотез як, наприклад, виконання вирішального експерименту. Що ж, у такому разі,

може філософія? На мою думку, усе, що може філософ — це сформулювати проблему, запропонувати якість (повне або часткове) розв'язання, розглянути відомі альтернативні пропозиції, висунути й обговорити аргументи за та проти наявних альтернатив, сказати, якій точці зору він сам віддає перевагу, і пояснити чому. А читач, прийнявши це до уваги, має робити власні висновки. Філософія, як діалог (полілог) автора та читачів, дає можливість людині сформулювати власну точку зору, поінформовану розумінням існуючих альтернатив та аргументів.

Не необхідність віри в детермінізм

Виходячи з прийнятих класифікацій, концепція В. Васильєва є психофізичним дуалізмом-інтеракціонізмом. Утім, така кваліфікація малозмістовна, оскільки концепція Васильєва має ряд властивостей, які роблять її досить нетиповою для інтеракціонізму і дуже близькою до епіфеноменалізму (теорії про те, що свідомість породжується мозком, але не чинить зворотного впливу на мозок). Цими рисами є, по-перше, детермінізм і, по-друге, припущення про те, що вплив ментальних станів на мозок є насправді опосередкованим свідомістю впливом нелокальних фізичних причин на мозок [4, 223-227], [3, 136-140]. Крім того, нетиповим для інтеракціонізму є відношення В. Васильєва до ідеї психічного індивіда.

Важливою рисою концепції В. Васильєва є те, що вона представлена не як гіпотеза, а як результат строгих умовиводів, заснованих на нібито фундаментальних, необхідних структурах (поняттях, засновках) людського мислення. Якщо читач погоджується з засновками та ходом умовиводів, то він не може не погодитися з результатом. Проте у засновках та умовиводах Васильєва є ряд моментів, з якими читач цілком міг би не погодитися. Якщо читач не погоджується з якимсь з таких моментів, то для нього всі наступні результати втрачають доказові підстави. Для розгляду та детального обговорення всіх таких моментів обсягу статті багаторазово недостатньо, тому я зупинюся лише на одному — найбільш фундаментальному в міркуваннях Васильєва — положенні — про необхідність віри в тотожність минулого та майбутнього, яка рівнозначна вірі в детермінізм.

Обґрунтування Васильєва спирається на “аналіз того, як люди роблять умовисновки про факти”, який “в загальних рисах ... був здійснений ще в XVIII в. Девідом Г'юмом”. Цей аналіз говорить про те, що “людина ... приписує речам та живим істотам, що її оточують, різні властивості”, і це приписування властивостей “зводиться до очікування, що та або інша річ буде «поводитися» відповідним чином за наявності певних умов”. У свою чергу, “очікування формується на основі перенесення на майбутнє минулого досвіду”, а “таке перенесення базується на вірі в тотожність минулого та майбутнього”, яке Г'юм вважав “первинним принципом людської природи”. [2, 71] (аналогічно: [4, 205-206]). На жаль, Васильєв не ставить під сумнів слушність аналізу і висновків Г'юма, і не розглядає альтернативні погляди — зокрема, погляди Карла Поппера, до яких я звернуся нижче. Приймаючи щонайменше сумнівні висновки Г'юма, Васильєв продовжує:

“Віра в тотожність минулого та майбутнього, на мою думку, є прямим вираженням структури людської свідомості. ... у нас просто немає іншого матеріалу для будівництва *достовірного* образу майбутнього, крім спогадів про ряди минулих подій, що саме й означає віру в тотожність минулого та майбутнього. ... Оскільки віра в тотожність минулого та майбутнього необхідно інтегрована в саму структуру свідомості, вона немінуча для нас.” [2, 71-72] (аналогічно: [4, 206, 207, 209])

Усе це найвищою мірою сумнівно. На мою думку, теза про тотожність минулого та майбутнього — це туманний філософський постулат, який не представляє адекватно звичайних уявлень людей про відношення минулого та майбутнього, якими ці уявлення є насправді, і вже тим більше не виражає чогось необхідного, немінучого, такого, у що всі люди необхідно вірять — не можуть не вірити.

По-перше, ніхто з нас не вірить у тотожність минулого та майбутнього в буквальному смислі. Майбутнє — це не минуле, а минуле — це не майбутнє. Також, ніхто не вірить у тотожність минулого та майбутнього в тому смислі, що завтра або післязавтра буде в усіх відношеннях точно таким самим, як вчора або позавчора. (Скоріше, ми погодимося з тим, що кожний момент часу, взятий у всій повноті, є унікальним і неповторним.) Говорячи

про тотожність минулого та майбутнього, Васильєв (і Г'юм) має на увазі щось інше. Що ж саме? Виявляється, не що інше як детермінізм:

“...віра в тотожність минулого та майбутнього еквівалентна вірі в те, що кожна подія має причину. ... ми віримо, що при повторенні всіх компонентів минулої події (включаючи її конфігурацію) за нею послідує та ж сукупна подія, що й раніше.” [2, 72] (аналогічно: [4, 208])

Зауважимо для початку, що зовсім неясно, що може означати “повторення всіх компонентів минулої події (включаючи її конфігурацію)”. Такого повторення (принаймні, у межах історії людства та всієї історії Всесвіту починаючи з моменту Великого Вибуху) просто не буває, оскільки “усі компоненти минулої події (включаючи її конфігурацію)” містять у собі увесь світ.

А тепер розглянемо питання: чи справді всі люди вірять (і завжди вірили) у те, що “кожна подія має причину”? І чи справді ця віра для нас необхідна, неминуча, так що ми всі просто не можемо в це не вірити? Я думаю, що обидва ці припущення не відповідають дійсності.

Думаю, що якби всіх людей усіх часів і народів опитали про те, чи вважають вони, що “кожна подія має причину” або, іншими словами, що не буває нічого справді випадкового і що всі людські бажання та дії однозначно до найдрібніших деталей визначені попередніми станами Всесвіту, то ми одержали б від різних людей різні відповіді. Тож якщо мова йде про свідому віру, то багато хто, а можливо й більшість людей не вірять у детермінізм.

Однак можливо, усі люди вірять у детермінізм у смислі неусвідомленої віри, як чогось, чому вони неусвідомлено слідує у своїх міркуваннях і діях? Украй сумнівно. Думаю, що неупереджений розгляд питання про те, як звичайні люди в повсякденному житті міркують про причинність, необхідність і випадковість у різних випадках і ситуаціях, показує, що ці міркування часто, можливо навіть зазвичай, але *аж ніяк не завжди детерміністичні*, що в багатьох міркуваннях присутні індетерміністичні припущення як у смислі справжньої випадковості (чогось, що справді є випадковим, а не лише видається випадковим у світлі нашого неповного знання), так і у смислі людської свободи волі.

І вже тим більше не відповідає дійсності твердження про те, що віра в детермінізм для людини необхідна, неминуча. Багато філософів відкидають детермінізм. Сучасна мікрофізика (квантова механіка), у її “ортодоксальній інтерпретації”, а також у деяких неортодоксальних, відкидає детермінізм. Сам Васильєв, коли пише про квантову механіку, визнає індетермінізм. Однак якщо можливо вірити в індетермінізм на мікрорівні, те чому ж неможливо вірити в те, що і на макрорівні *не все* цілком детерміністично?!

Логічно, немає підстав заперечувати можливість безпричинних подій. Правда, для багатьох людей важко зрозуміти, як це може бути: як можливо, щоб щось трапилося саме так, а не якимось інакше без будь-якої причини? Для мене самого це колись було проблемою. Вона вирішилася, коли я зауважив подібність до ситуації з логічно можливими світами. Згадаймо Лейбніца: наш світ – один з безлічі логічно можливих світів. Якщо ми запитаво, чому наш світ виявився саме таким, а не якимось іншим, яким він міг би бути (з якимись зовсім іншими законами природи і структурою), то на це питання немає ніякої відповіді. Немає ніякого такого “тому що”. Просто він таким виявився, *без ніякої причини*. Але якщо це можливо по відношенню до Всесвіту в цілому, то, в принципі, це можливо і по відношенню до окремих його частин, подій тощо.

Яке ж, у такому випадку, альтернативне Г'юмівському уявлення про причинність? Карл Поппер пропонує розглядати поняття причинності як похідне від поняття *закономірностей* або *законів природи* ([7, 56, 233], [9, 302–303]). Те, у що ми всі справді необхідно віримо (у смислі уявлень, якими ми звичайно керуємося в нашому повсякденному житті та мисленні), і що необхідно для розвитку пізнання (зокрема, науки) – це 1) існування незмінних регулярностей, що діють у минулому, теперішньому та майбутньому, незалежно від наших бажань, – законів природи і 2) наша здатність у процесі “проб і помилок”, “припущень і спростувань” створювати й удосконалювати теорії, які значною (зростаючою в процесі удосконалювання) мірою “схоплюють” ці регулярності-закони. При цьому детермінація законами природи аж ніяк не обов'язково мусить бути цілком усеохоплюю-

чою; немає підстав виключати можливість деяких недетермінованих подій. (Звичайно ж, така епістемологія несумісна з Г'юмівською асоціативною психологією; вона передбачає творчо-пошуковий характер процесу пізнання, а не те, що Поппер критикував під назвами “обсерваціонізм” та “цеберна теорія свідомості” [10].)

Інтеракціонізм та (ін)детермінізм

Отже, як бачимо, детермінізм і віра в нього аж ніяк не необхідні. Відповідно, гіпотеза детерміністичного інтеракціонізму В. Васильєва є не більше як гіпотеза. З моєї точки зору, це аж ніяк не є її недоліком, оскільки (як переконливо, на мою думку, показує Поппер) нічого більше як гіпотеза ані в філософії, ані в емпіричній науці не буває. Проте оскільки крім цієї гіпотези є альтернативна, індетерміністська, то слід спробувати сформулювати ясне уявлення про наявні альтернативи, оцінити “за” і “проти” кожної з них, і в цьому світлі сформулювати власну думку-преференцію (віддання переваги).

Для початку, розглянемо більш детально, що ж означає поєднання інтеракціонізму та детермінізму, запропоноване В. Васильєвим. У цій версії досягається свого роду компроміс між інтеракціонізмом та положенням, яке звичайно приймається прихильниками матеріалізму та епіфеноменалізму як аксіома (на його підтримку рідко наводять аргументи, а коли наводять, то вельми слабкі), – про каузальну закритість фізичної реальності. Концепція Васильєва дозволяє, у деякому смислі, поєднати, здавалося б, непоєднуване. Правда, смисл цей істотно інший аніж те, що звичайно розуміється під каузальною закритістю фізичної реальності. Суть ось у чому. З одного боку, визнається 1) каузальна дієвість свідомості. З іншого, визнається 2) детермінізм як вчення про те, що будь-яка подія однозначно визначена попередніми подіями (тут і далі мова йде про *всеохопний* детермінізм, який виключає можливість будь-яких недетермінованих подій), а також 3) відповідне науковим уявленням про розвиток Всесвіту положення про те, що колись свідомості не існувало, а існувала лише фізична реальність. Ці три засновки разом дають наступний результат: хоча свідомість і є каузально дієвою, впливає на фізичні події, однак цей її каузальний внесок є *необхідним наслідком попередньої фізичної каузальності* (що зумовила виникнення свідомості та різні її стани), так що по суті усе у фізичній реальності (а також і в свідомості) в кінцевому рахунку однозначно детерміновано деякими попередніми фізичними причинами (подіями, станами). (До того ж, Васильєв ще більше нівелює каузальну роль свідомості теорією про те, що впливи ментальних станів є лише “дублікатами” нелокальних *фізичних* причин, посередниками між ними та мозком, так що саме нелокальні фізичні причини (поряд з локальними) є *справжніми* причинами поведінки, а ментальні стани лише *каузально релевантні*, але не каузально дієві [3, 178-179].) Демон Лапласа¹, дізнавшись про усі фізичні факти про світ у деякий момент часу до появи першої свідомості (наприклад, через мікросекунду після Великого Вибуху), і знаючи усі фізичні та психофізичні закони природи, міг би з точністю передбачити усі – як фізичні так і психічні – події, стани фізичної реальності та всіх існуючих свідомостей у будь-який наступний момент часу.

Головним запереченням проти детерміністської теорії є те, що вона позбавляє сенсу найважливіші – необхідні для осмисленої людської життєдіяльності – уявлення про *свободу* як реальну можливість вибору і про *відповідальність* за цей вибір. Як я уже відзначав, з точки зору детермінізму, усе, що будь-яка людина колись робила, робить або буде робити, однозначно й необхідно визначено фізичними станами Всесвіту в будь-який довільний момент часу до появи першої свідомості – наприклад, сукупністю фізичних станів Всесвіту (усією повнотою фізичних фактів про Всесвіт) через секунду після Великого Вибуху. А значить, людина в дійсності не є автором своїх дій і не може вважатися відповідальною за них. Людині лише здається, що вона робить вибір серед реально існуючих можливостей;

¹ Знаменитий математик Лаплас сповідував фізичний детермінізм – теорію про те, що усі події у Всесвіті необхідно й цілковито визначаються попередніми фізичними станами та фізичними законами. Лаплас ілюстрував цю теорію твердженням про те, що якби існував якийсь демон з безмежно потужним розумом, здатний дізнатися про всі фізичні факти станом на якийсь момент часу, то він міг би на основі знання про ці факти та фізичні закони прорахувати до найменшої дрібнички (найменшого руху) усі події, що відбудуться у Всесвіті на скільки завгодно часу наперед у майбутнє (а також і назад у минуле).

насправді кожен її вибір визначений у всіх найдрібніших деталях задовго до її народження. Ми усі – маріонетки, яким лише здається, що вони щось вирішують. В кінцевому рахунку, “автором” усього, що відбувається, включаючи всі людські дії, є Великий Вибух, однак до нього навряд чи застосовні категорії свободи та відповідальності.

В такій перспективі, дієвість свідомості аналогічна дієвості молотка, який забиває цвяхи. Зрозуміло, що насправді цвяхи забиває людина, використовуючи молоток, який вона або інша людина раніше створила, як знаряддя. За припущення детермінізму, свідомість – таке саме знаряддя, створене фізичними процесами в мозку (або, опосередковано, Великим Вибухом) і цілковито кероване ними, хоча це знаряддя і має суб’єктивно-феноменальний вимір, в якому йому здається, що воно діє за власним вибором, з власної волі. (Можливо, молотку теж здається, що він забиває цвяхи тому, що йому так хочеться.)

З іншого боку, здається, що індетермінізм типу квантово-механічного (у тій або іншій ситуації існує деякий спектр реальних можливостей, з певним розподілом схильностей²-ймовірностей реалізації; те, яка з них в дійсності буде реалізована, є справжньою випадковістю) не дуже допомагає. Адже якщо людина щось робить просто випадково, то це має настільки ж мало відношення до свободи та відповідальності, як і дії людини-маріонетки, що наперед визначені Великим Вибухом. Однак може видатися, що третьої альтернативи логічно просто не існує – будь-яка дія людини, або будь-яка деталь дії або детермінована, або ні.

Мені видається, що третя можливість все-таки існує, хоча вона й буде в якомусь смислі сполученням перших двох. Ця альтернатива полягає в тому, що деяке складне динамічне взаємопереплетення детерміністичних та індетерміністичних подій формує складну якісну визначеність (темперамент, характер, ідеї, знання, цінності, переконання) людської особистості, вибори якої стають причиною її дій, а також динаміки її власного подальшого розвитку.

Почнемо з моменту народження. Відповідно до однієї з ненатуралістичних версій дуалізму (теїстично-креаціоністський дуалізм), Бог створює душу людини та вселяє її в тіло. Відповідно до іншої (теорія реінкарнацій) – душа, яка раніше прожила багато інших життів в інших тілах, вселяється в нове тіло (при цьому втрачаючи явну пам’ять про свої минулі життя). В обох версіях душа, тобто людське психічне Я, починаючи від народження може мати множину індивідуальних властивостей (схильностей), значною мірою незалежних від її тіла, і взагалі від будь-яких фізичних фактів. Те ж саме можливо й у натуралістичній (емерждентистській) версії дуалізму.

Ця початкова якісна визначеність індивідуальної людської особистості надалі розвивається в результаті складної взаємодії власних схильностей та зовнішніх факторів. Цей процес регулюється-обумовлюється законами природи – фізичними, психофізичними (те, як стани та процеси в мозку взаємодіють з психікою-свідомістю-душею-Я) та психічними (регулярності, властиві самій психіці, у взаємозв’язках одних психічних станів або подій з іншими), – однак це регулювання-обумовлення цілком може не бути строго детерміністичним, а може включати елементи випадковості того типу, яка, за уявленнями сучасної фізики, має місце на квантово-механічному мікрорівні, а також, можливо, і якісь інші форми індетермінізму.

Зокрема, зв’язок між такими нашими психічними станами, як погляди, переконання, почуття, настрої, бажання, рішеннями, які ми приймаємо, та нашими діями може містити значний елемент індетермінізму. Наші різні психічні стани можуть схилити нас різною мірою до різних рішень і дій, що робить високою ймовірність одних рішень і дій і низькою – ймовірність інших; однак наші рішення та дії не визначені однозначно попередніми станами. Різні можливості, між якими ми обираємо, дійсно існують. Нам не просто здається, що ми можемо вчинити так, а можемо інакше, тоді як насправді ми не можемо вчинити інакше, аніж ми вчинимо. Ми справді можемо вчинити так, а можемо інакше. Попередні стани (фізичні та психічні) не детермінують вибір однозначно, а визначають ймовірність того чи іншого вибору. У свою чергу, ті вибори, які ми здійснюємо, самі стають дієвими факторами, що спрямовують зміни-розвиток наших особистостей.

² Мені не вдалося підібрати досить вдалого українського відповідника англ. “propensity” (рос. “предрасположенность”).

Припущення про неповноту детермінації психічних станів – не лише як “зовнішньої” детермінації фізичними процесами в мозку, але й як “внутрішньої” детермінації одних психічних станів іншими – відповідає “природному” розумінню людиною того, як вона приймає рішення, і розумінню нею ідеї свободи. Протилежне, детерміністичне уявлення – про те, що людина насправді не може вчинити або так або інакше, що кожний її майбутній вчинок визначений заздалегідь (з самого моменту виникнення Всесвіту – Великого Вибуху) і не може бути ніяким іншим, аніж тим, яким він у дійсності виявиться, – несумісне з тим уявленням про свободу вибору в спектрі *реальних* можливостей, на якому необхідно ґрунтується будь-яке прийняття рішень, уся людська діяльність.

Важливо також зауважити, що індетермінізм динаміки людської свідомості-Я може мати якісно інший характер, аніж квантово-механічний індетермінізм або індетермінізм у виборі між наявними відомими можливостями. Ця якісно інша й вища форма індетермінізму, що надає йому людський (а не квантово-механічний) характер, пов’язана з *творчістю, відкриттям людиною нових ідей і можливостей*. У цьому зв’язку, згадаємо про ідеї Карла Поппера.

Поппер був прибічником як фізичного, так і метафізичного індетермінізму (див. [8], [6]).

Фізичний індетермінізм – погляд (підтримуваний сучасною квантовою механікою), відповідно до якого *не усі* фізичні події *наперед визначені цілком і однозначно* попередніми фізичними подіями. Деякі фізичні події, що відбулися, могли і не відбутися. У майбутньому деякі події можуть відбуватися, а можуть і не відбуватися. Є спектр можливостей, які можуть здійснитися. Хоча насправді здійсниться лише одна з них, поки вона не здійснилася, різні можливості існують реально, об’єктивно (а не лише суб’єктивно, в нашій уяві, як відображення неповноти нашого знання). Існування різних можливостей – не наша ілюзія, породжена неповнотою нашого знання (про попередні стани світу та закони природи); вона має не епістемологічний, а онтологічний характер; вона є частиною того, яким є світ насправді.

Однак Поппер звертав увагу на те, що фізичний індетермінізм сам по собі не є розв’язанням проблем людської свободи та творчості. Він є лише “негативною” передумовою, умовою можливості для іншого типу причинності, а також, мабуть, і для іншого типу індетермінізму. Для Поппера фізичний індетермінізм важливий саме тому, що він залишає місце для нефізичної причинності, нефізичної детермінації, для взаємодії між трьома “світами” – фізичним світом, людською свідомістю та світом “об’єктивованих” ідей – наукових теорій, творів мистецтва, пісень, історій, казок, міфів, поезії, романів тощо. Сюди ж слід віднести і технічні винаходи, і соціальні інститути, звичаї, традиції. Цей “світ-3” особливо важливий, оскільки лише у відношенні до нього людське життя набуває свого справді людського характеру, лише у взаємодії людської особи з ним можливі свобода і творчість.

В даному контексті, доречними є також міркування про індетермінізм відомого американського філософа і психолога Вільяма Джеймса [14], які я обговорював в іншій статті [11].

На захист “індивідоцентризму”

Ще одна особливість концепції Васильєва (у порівнянні з більшістю концепцій інтеракціонізму, пропонованих іншими авторами) – негативне ставлення до “вказівки на основоположну роль ментального «індивіда»”, який мислиться за такими моделями як декартівська “єдність мислячого Я, кантівська «первинна єдність апперцепції»” [2, 77]. Васильєв заперечує проти цього на такій підставі:

“...у наші дні видається очевидним, що це «єдине», «самототожне» і «вільне» Я є поверхневим, а не глибинним феноменом, ментальною надбудовою, але ніяк не онтологічним базисом ментальних станів.” [2, 77]

Проте, якщо комусь “у наші дні” це і “видається очевидним”, то це ні про що не говорить, оскільки для багатьох інших воно зовсім не очевидне. (З іншого боку, якийсь прибічник матеріалізму міг би заявити, що в наші дні видається очевидним, що ментальні стани є поверхневим, а не глибинним феноменом, ментальною надбудовою, але ніяк не чимось онтологічно фундаментальним.) Мені особисто, як і багатьом іншим прибічникам інтеракціонізму (як в наші, так і не в наші дні), “видається очевидним”, що ідея про основоположну роль ментального “індивіда”, якщо її правильно зрозуміти, набагато більш

правдоподібна, аніж її заперечення. Правильне тлумачення цієї ідеї, на мою думку, зводиться до трьох моментів:

1) Введена у філософський обіг Г'юмом ідея психічних (ментальних) станів без психічного (ментального) суб'єкта — відчуття, яких ніхто не відчуває; почуття, яких ніхто не переживає; думки, яких ніхто не мислить; бажання, яких ніхто не бажає — цілковито позбавлена будь-якого сенсу. Якщо ми визнаємо існування психічних станів, то ми повинні визнати й існування психічного суб'єкта, чиїми психічними станами вони є. Логічно поняття психічного суб'єкта первинне по відношенню до поняття психічних станів — а значить і онтологічно психічний суб'єкт первинний по відношенню до (його) психічних станів (звичайно, якщо вони існують. Іншими словами, *психічний суб'єкт є онтологічним базисом ментальних станів*. Відчуття, почуття, думки, бажання не є незалежними сутностями, які можуть існувати самі по собі, не будучи відчуттями, почуттями, думками, бажаннями *того або іншого психічного суб'єкта*.

2) *Психічний суб'єкт є єдиним, неподільним, самототожним* у тому простому й очевидному смислі, що всі мої (Ваші) відчуття, почуття, думки, бажання є *виключно* мої (Ваші) відчуття, почуття, думки, бажання, тобто належать *безумовно* одному й тому ж психічному суб'єкту — мені (Вам), моєму (Вашому) психічному Я.

Психічний суб'єкт не є умовною одиницею, виокремленою нами з цілісної реальності за тими чи іншими в принципі довільними ознаками, як це має місце у випадку з фізичними об'єктами, де в якості об'єктів може розглядатися, в принципі, будь-яка осмислено виокремлена сукупність атомів, молекул, макрофізичних об'єктів, у т.ч. з постійно змінюваним складом об'єктів-компонентів (як у випадку живих організмів). Окремість-індивідність психічних суб'єктів є щось *безумовно дане*. Мої відчуття, почуття, мислительні процеси та бажання *безумовно* мої, а не умовно чи то мої, чи то приналежні множині “часткових” суб'єктів, які мешкають у моєму мозку (суб'єкт S_1 відчуває А, суб'єкт S_2 мислить В, суб'єкт S_3 бажає С, а суб'єкт S_N переживає люзію, що це він відчуває А, мислить В і бажає С), чи то мої з Васею Пупкіним, чи то такі, що переживаються й мисляться суб'єктом на ім'я Україна.

3) Психічний суб'єкт не тотожний мозку (або якійсь його частині) як фізичній системі (а також будь-якій іншій фізичній системі).

У книзі “Свідомість і речі” В. Васильєв, з посиланням на Дерека Парфіта, робить заяву, яку можна витлумачити як заперечення 2):

“...тотожність особистості, як ми тепер знаємо, вельми умовна (для осмислення питання про тотожність особистості можна вдатися до простої аналогії: чи будемо ми вважати тотожним якийсь предмет, скажімо, пластиліновий кубик, після того, як ми перетворили його на безформну масу? З одного боку, ні, з іншого боку — так у тій мірі, в якій він зроблений з того ж пластиліну; так само і з особистістю: за сильних змін характеру ми, з одного боку, можемо сказати, що стали іншими, з іншого боку — що залишилися тими ж у тій мірі, в якій наше нинішнє існування продовжує колишній потік свідомості; але тотожність нашої особистості в цьому випадку не більш змістовна, аніж тотожність пластилінової маси в тому прикладі.)” [3, 166]

Однак ця аналогія або помилкова, або не стосується справи. Звичайно, якщо ми вживаємо слово “особистість” у смислі певної сукупності рис характеру, спогадів тощо, то тотожність особистості настільки ж умовна, як і тотожність шматка пластиліну. Однак нас цікавить не тотожність сукупності рис характеру, спогадів тощо, а *тотожність психічного суб'єкта*. Як пояснено в 2), “індивідність” і тотожність суб'єкта безумовні, на відміну від умовної “індивідності” і тотожності шматка пластиліну.

Зауважимо, що навіть якщо хтось говорить про себе: “Я став зовсім іншою людиною”, маючи на увазі зміни характеру, цінностей тощо, тобто “особистості”, таке висловлювання необхідно передбачає тотожність суб'єкта-Я, за смислом явно відмінне від тотожності “особистості” (і колишня, і нинішня “особистість” належать одному й тому ж суб'єкту-Я), так само як і від тілесної тотожності.

Справді, шматок пластиліну умовно може розглядатися як той самий “у тій мірі, в якій він зроблений з того ж пластиліну”. (Хоча це і не обов'язково — інші фізичні об'єкти можуть розглядатися як ті ж самі навіть за повної зміни свого складу. Наприклад, тіло

людини або тварини може умовно розглядатися як те ж саме протягом усього життя, навіть якщо в ньому не залишилося жодного атома, що був у ньому при народженні.) Однак на відміну від шматка пластиліну, психічний суб'єкт не зроблений із суб'єктивних психічних станів/процесів (така "зробленість" означала б абсурдну ідею, що суб'єктивні психічні стани можуть існувати самі по собі, без суб'єкта –біль, якого ніхто не відчуває, суб'єктивна думка, якої ніхто не мислить тощо), він логічно й онтологічно первинний у відношенні до них.

Те ж саме стосується "потоків свідомості". Всупереч Г'юму, поняття "потоків свідомості" без психічного суб'єкта позбавлене смислу. Воно передбачає, що існують якісь часточки, елементи свідомості, множини яких утворюють (умовні) потоки, як це має місце у випадку будь-яких фізичних потоків. При цьому зрозуміло, що часточки, які утворюють потік, можуть існувати і самі по собі; для свого існування вони не потребують існування потоків; вони онтологічно первинні щодо (умовних) потоків, які вони утворюють. Застосування такого підходу до свідомості означає ту саму абсурдну ідею суб'єктивних психічних станів, яких ніхто суб'єктивно не переживає.

Висновки. Віра у всеохопний детермінізм не є необхідною для людського розуму. В рамках дуалізму-інтеракціонізму індетерміністська точка зору має суттєві переваги, оскільки вона узгоджується з поняттями людської свободи й відповідальності, віра в які є практично необхідною – в тому смислі, що, по-перше, в нашому повсякденному мисленні і практичній діяльності ми не можемо не розглядати, хоча б інколи, самих себе та інших людей як вільних і відповідальних за свої дії, і, по-друге, без цих ідей людське суспільне життя було б неможливим. Визнання основоположної ролі ментального індивіда, якщо цю ідею правильно розуміти, є очевидним відображенням того факту, що будь-які психічні стани є станами того чи іншого психічного суб'єкта (≡ментального індивіда), який, отже, є онтологічно первинним по відношенню до своїх психічних станів. У даному напрямку, потребують подальшого дослідження питання про способи закоріненості людської свободи та відповідальності у інтерсуб'єктивному "світі" смислів, втілених у культурі, і про можливість осмислення цих понять та відношень в перспективі різних напрямків філософії свідомості.

Література

1. Антологія сучасної аналітичної філософії, або жук залишає коробку / за наук. ред. А. С. Синиці – Львів: Літопис, 2014. – 374 с.
2. Васильев В. Мозг и сознание: выходы из лабиринта // Вопросы философии. – 2006. – № 1. – С. 67-79.
3. Васильев В. Сознание и вещи. – М.: Либроком, 2014. – 240 с.
4. Васильев В. Трудная проблема сознания. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – 272 с.
5. Деннетт Д. Виды психики: на пути к пониманию сознания. – М.: Идея-Пресс, 2004. – 184 с.
6. Поппер К. Квантовая механика и раскол в физике. – М.: Логос, 1998. – 192 с.
7. Поппер К. Логика научного исследования. – М.: Республика, 2004. – 447 с.
8. Поппер К. Об облаках и часах // Поппер К. Объективное знание. Эволюционный подход. – М.: Эдиториал УРСС, 2002. – 384 с. – С. 200-247.
9. Поппер К. Открытое общество и его враги. – Т. 2. – М.: Феникс, 1992. – 528 с.
10. Поппер К. Эволюционная эпистемология // Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – 464 с. – С. 57-74.
11. Сенетий Д. П. Проблема свободы та відповідальності в контексті альтернативи детермінізму та індетермінізму // Практична філософія. – 2011. – №1(39). – С. 49-56.
12. Спрл Дж. Открывая сознание заново. – М.: Идея-Пресс, 2002. – 256 с.
13. Чалмерс Д. Сознаний ум. – М.: Эдиториал УРСС, 2013. – 512 с.
14. James W. The Dilemma of Determinism // Pojman L.P. (ed.) Philosophy. The Quest for Truth. – 6th ed. – New York, Oxford: Oxford University Press, 2006. – P. 355-365.