

АГЕНТНА КАУЗАЦІЯ ТА СВОБОДА ВОЛІ

СЕПЕТИЙ Д. П.

кандидат філософських наук,
доцент кафедри суспільних дисциплін
Запорізького державного медичного університету

В спробах пояснення можливості свободи волі, у розумінні звичайного глузду, чимало сучасних філософів вважають необхідним припускати існування, у випадках людської дії, особливого різновиду каузації, агентної каузації, – на відміну від каузації того роду, що має місце і є повсюдною у природі, яку зазвичай описують як подієву каузацію (див., наприклад, [1], [2], [3, pp. 125-140]). Спробуємо з'ясувати підстави для такого розрізнення, оцінити його виправданість і релевантність до проблеми свободи волі.

Коли йдеться про звичайні причинно наслідкові зв'язки у природі, ми можемо описати їх у два відмінні способи – можемо назвати їх субстанційний та подієвим. Ми можемо сказати, що річ S спричинила певну подію E, або що подія C спричинила подію E. Наприклад, ми можемо сказати, що камінь розбив вікно, ніби камінь є причиною події “вікно розбилося”. І ми можемо сказати, що подія потрапляння каменя у вікно (з деякою значною силою) є причиною того, що вікно розбилося.

Проте можливість двох різних способів опису не означає, що тут мають місце два різні види причинності. Навпаки, йдеться про одне й те саме:

– якщо ми говоримо, що камінь розбив вікно, то ми розуміємо (і можемо це включити експліцитно в більш повний опис каузації), що він це зробив, оскільки зіштовхнувся з вікном з деякою значною силою, тобто, оскільки відбулася подія такого зіштовхування; просто так, без зіштовхування, лише в силу свого існування, камені не розбивають вікна;

– якщо ж ми говоримо, що подія потрапляння каменя у вікно спричинила розбивання вікна, то ми можемо сказати те ж саме, сказавши, що камінь, зіштовхнувшись з вікном, розбив його.

Очевидно, що цим двом описам *не відповідає* два різні види причинності, які Едвард Лові називає субстанційною та подієвою. Причина одна й та сама – камінь зіштовхнувся з вікном. Якби камінь не зіштовхнувся з вікном, то вікно не розбилося б. Таку каузацію зазвичай називають подієвою, хоча подія-причина (зіштовхування каменя з вікном) невіддільна від субстанції-причини (камінь). Це, на мою думку, спростовує концепцію Лові, що субстанційна каузація є більш фундаментальною [1, pp. 135-146], але зовсім не тому, що більш фундаментальною є подієва каузація, а тому, що тут немає двох різних видів каузації – є єдиний вид каузації, який може бути описаний у дещо різні – але еквівалентні за змістом –

способи. Тому говорити про те, що агентна каузація є “онтологічно первинною щодо подієвої каузації” [1, р. 139], або навпаки, просто немає сенсу. Так само немає сенсу сперечатися, чи має місце “редуковність субстанційної каузації до подієвої” (як Лові тлумачить погляд прибічників концепції родієвої каузації) чи навпаки – редуковність родієвої каузації до подієвої (як вважає сам Лові) [1, р. 146]. Тут немає двох реальних опцій, а є лише дві вербальні опції. Можна сказати, що субстанційна каузація редуковна до подієвої і навпаки, тому що це – одне й те саме. Є два способи мовлення про одне й те саме, які є взаємозамінними, еквівалентними за смислом.

Якщо у випадку людської дії має місце каузація якогось принципово іншого виду, то це має бути каузація, що не просто допускає агент-центрований опис, а не може бути адекватно описана в термінах подій. Чи справді щось таке має місце?

Які підстави для припущення про існування такої нередуковно-агентної каузації? Як пояснює Едвард Лові [1, рр. 124-129], ідея такої каузальності апелює до очевидного факту, що ми виконуємо певні дії безпосередньо, а не через (by means of) виконання інших дій. Якщо я піднімаю руку, то це моя інтенційна дія (йдеться не про те, що рука підіймається сама, хоча я й не мав наміру її підняти), і отже, у певному зрозумілому смислі, я є причиною події “підняття руки”; проте це спричинення *мною* підняття руки не є спричиненням події підняття руки *іншою подією*.

Едвард Лові розглядає питання: чи не слід, у такому разі, розглядати *спричинення мною підняття руки* як подію, що є причиною підняття руки, і вважати, що ця подія *спричинення мною підняття руки* сама, у свою чергу, була спричинена попередніми подіями (ментальними та/або нейральними)? Здається, що те, що я підняв руку, є подією, і ця подія або має причини в попередніх подіях (у тому числі, моїх ментальних станах) або, якщо вона є безпричинною, то тим самим вона є просто випадковою. Лові так відповідає на це заперечення:

“... якщо спричинення агентом А події *e* було ... випадком нередуковної агентної каузації, то ми не повинні про нього мислити як про щось, що *само* мало якусь *причину* – але водночас ми не повинні про нього мислити і як про щось, що, оскільки воно не має причини, через це мусить бути справою чистого випадку.” [1, р. 129]

Проте чи може така відповідь бути задовільною? У чому полягає нередуковно-агентна каузація? Очевидно, у чомусь такому як моє воління, або спроба підняти руку, в результаті (внаслідок) якого рука підіймається. Але по-перше, цілком неправдоподібно, що таке воління просто трапилося без причини, і що це не лише трапилося в якомусь окремому випадку, а *трапляється завжди, коли ми виконуємо вільні інтенційні дії*. Зазвичай, коли ми виконуємо

такі дії, ми робимо це з якоюсь метою, і нашому рішенню діяти у певний спосіб задля досягнення цієї мети передують певні ментальні стани й процеси, що включають наші цінності, знання, розмірковування, зважування підстав, які якщо й не детермінують наші дії (не роблять їх неминучими), але принаймні роблять нас більш або менш схильними до тих або інших дій, тобто впливають принаймні на ймовірність тих або інших наших волінь, що спричинюють такі дії як піднімання руки. З іншого боку, в тій мірі, в якій виникнення моїх волінь не є строго детермінованим (необхідним, неминучим) моїми попередніми ментальними й фізичними станами, а є справою лише *можливого*, це виникнення можна описати як випадкове. Слід, проте, мати на увазі, що розмови про “чисту випадковість” можуть вводити в оману, оскільки тут йдеться про актуалізацію однієї зі спектру можливостей, які мали різні об’єктивні ймовірності. Ймовірність виникнення у мене того чи іншого воління напевно залежить від моєї попередньої, ментальної та фізичної історії. Інакше дії людей були б абсолютно непередбачуваними, незалежними від їх характеру, знання, життєвих обставин тощо. Проте така можливісно-ймовірнісна каузація не є чимось, що трапляється лише у випадку людських волінь та дій, – так само і в квантовій механіці недетерміновані (випадкові) події не є “чистою випадковістю”, а є реалізацією однієї з множини можливостей, що перед настанням цієї події мали певну об’єктивну ймовірність.

Проте Лові пропонує подальше заперечення, яке можна сформулювати у вигляді наступної альтернативи: моє воління

або (1) спричинене деякими попередніми подіями,

або (2) є зовсім неспричиненим, тобто випадковим,

або (3) не спричинене ніякими попередніми подіями, але спричинене мною.

Якщо, відповідно до (1), усі мої воління спричинюються попередніми подіями, то я не маю справжньої свободи волі.

Якщо, відповідно до (2), деякі мої воління спричинюються попередніми подіями, а деякі виникають просто випадково, то я не маю справжньої свободи волі.

Якщо, відповідно до (3), деякі мої воління не спричинюються ніякими попередніми подіями, але спричинюються мною, то я маю справжню свободу волі.

Щодо цього можна зауважити наступне.

По-перше, (3) не є реальною альтернативою (1) та (2). Припустимо, задля дискусії, що існує нередуковно-агентна причинність: Я спричинюю мої воління. Але якщо я спричинюю деяке своє воління, то спричинення мною цього воління колись відбувається; тож воно саме є подією. Проти цього, Лові заперечує, що спричинення агентом А ментальної події (воління) є “не є чимось, що трапляється, (happening) подією, і отже, не є тим, що може мати причиною якусь подію” [1, pp. 131-132]. Але це, як на мене зовсім не зрозуміло. Якщо я

спричинною своє воління, то це, очевидно колись трапляється, і трапляється власне у момент воління. До моменту воління, я його ще не спричинив; я його можу спричинити лише в момент воління. Це щось, що трапляється зі мною, або що я роблю, в деякий момент часу. За мить перед цим, я цього не волів; зараз, я це волюю. Зі мною відбулася ця зміна; це є подією – неважливо, чи я опишу її як “спричинення мною воління V” чи як “виникнення мого воління V”. І далі я маю поставити щодо цієї події питання: чи вона спричинена деякими попередніми подіями, чи неспричинена? Дилеми “спричинено іншими подіями / неспричинено” уникнути неможливо.

По-друге, просто абсурдно вважати, що я дію вільно тоді й тільки тоді, коли воління, які у мене виникають і спричинюють відповідні дії, не залежать від моєї попередньої ментальної історії – зокрема, моїх цінностей, темпераменту, схильностей, поглядів, знань, усвідомлення існуючих альтернатив, усвідомлення і зважування підстав за і проти цих альтернатив. Такі воління якраз і були б цілком випадковими, а не вільними. Вільні дії є результатом свідомого вибору, на основі усвідомлення альтернатив і зважування підстав за і проти. Таке усвідомлення й зважування хоча й не спричинює мої воління у детерміністичний спосіб, робить мене більш або менш схильним до вибори тих або інших з наявних альтернатив, тобто робить відповідні воління більш або менш ймовірними. Тобто, ті воління, які у мене виникають, спричинюються у недетерміністичний, ймовірнісний спосіб моїми попередніми ментальними станами/процесами.

Лові пише про те, що у моїх волінь, виборів чи рішень може не бути каузального пояснення, але бути раціональне пояснення, тобто пояснення в термінах підстав [1, р. 132]. Але така альтернатива є хибною, неіснуючою. Раціональне пояснення не може бути альтернативою, а може бути лише різновидом каузального пояснення – таким каузальним поясненням, у якому йдеться про інтенційні причини, такі як усвідомлення альтернатив і зважування підстав. Підстави для рішення самі по собі не можуть бути поясненням, чому особа прийняла це рішення; якщо у особи є підстави для рішення, але вона цих підстав не усвідомлює, то ці підстави на прийняття нею рішення не впливають; на прийняття рішення впливає усвідомлення підстав та їх зважування особою, що є ментальними процесами, певною послідовністю подій.

З іншого боку, немає вагомих підстав заперечувати, що ідея свободи волі, у смислі звичайного глузду, може узгоджуватися з суто подієво-каузальною концепцією, якщо така концепція включає не лише фізичну, а й нередуковно-ментальну каузальність, і не лише строго детерміністичну, але й імовірнісну каузальність. На мою думку, що докладніше обґрунтована у [4], [5, С. 105-117], свобода волі можлива, якщо виконуються наступні умови:

- по-перше, інтенційна свідомість є частково автономним чинником, що впливає на поведінку (з опосередкуванням фізичними процесами у мозку);
- по-друге, процес свідомого розуміння й зважування підстав і прийняття на цій основі рішення включає елемент справжньої випадковості, і тому особистість, характер людини, разом із відомими їй підставами не детермінують рішення з необхідністю, але зумовлюють ймовірність того чи іншого рішення;
- по-третє, процеси зважування підстав, прийняття і здійснення рішення є також процесами (ре)формування особистості, характеру людини.

Література:

1. Lowe E. Personal Agency. The Metaphysics of Mind and Action. – Oxford, New York: Oxford University Press, 2008. – 240 p.
2. O'Connor T. Persons and Causes: The Metaphysics of Free Will. – Oxford, New York: Oxford University Press, 2000. – 160 p.
3. Swinburne R. Mind, Brain, and Free Will. – Oxford, New York: Oxford University Press, 2013. – 250 p.
4. Сепетий Д. П. Психофізичний інтеракціонізм і проблема детермінізму: як приборкати Демона Лапласа? // Практична філософія. – 2015. – №1 (55). – С. 108-116.
5. Сепетий Д. П. Свідомість як суб'єктивність: таємниця Я. – 2-е вид., перероб. і доп. – Книга 2. Привид у машині проти демона Лапласа. – Запоріжжя: Просвіта, 2017. – 284 с.