

АЛЕКСАНДР МАРКОВ*

НЕ-ПУСТЫЕ НЕБЕСА ДУАЛИЗМА**

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ «КАУЗАЛЬНЫЙ ДУАЛИЗМ»

САФРОНОВ А. В. КАУЗАЛЬНЫЙ ДУАЛИЗМ. — М. : ЭКСМО, 2021.

DOI: 10.17323/2587-8719-2021-4-337-346.

Книгу А. Сафронова, изящную композицию из семи статей и трех глав по проблемам философии сознания, можно было бы назвать прикладной, если бы это слово употреблялось в широком смысле — не применительно к отраслям производства, но как немедленное приложение к идущим сейчас дискуссиям. Речь не столько об актуальности или востребованности книги, сколько о том, что она подходит к текущим дискуссиям, устроена как уместная реплика в них, она, таким образом, не просто спорит или дополняет сказанное в обсуждениях, а *работает*. При этом сложная структура книги облегчает труд рецензенту, собравшемуся полемизировать: если к статьям всегда можно предъявить сугубо частные возражения, то ядро книги, а именно первые две главы части второй, написанные специально, оказывается более спорным — при чтении здесь испещряешь поля большим числом пометок, если прежде просто отчеркивал или писал возражение на отдельном листке.

Вероятно, именно таково свойство исповедального ядра: если вспоминать средневековое искусство, то статьи автора, прежде публиковавшиеся в научных журналах, выглядят как пределлы в сравнении с основным образом. Пределла функциональна, она подтверждает, что перед нами алтарь действующего храма, а не какое-либо еще изделие, тогда как, взирая на алтарный образ, мы должны исповедовать веру, мы оказываемся в том пространстве должного, где нам уже не помогут только отдельные инструкции ритуала, там мы должны изменить свою жизнь. Поэтому и возражения по этой части — это скорее некоторые переживания в этом пространстве неопределенного поиска смысла, который только и оправдает жизнь, чем некоторые высказывания, невольно

*Марков Александр Викторович, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (Москва), markovius@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6874-1073.

**© Марков, А. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

помечающие сперва свою философскую школу и направление, а после уже действительный философский поиск.

По сути, перед нами первая книга, которую можно назвать образцом критического чалмерсианства: Чалмерс и его русские собеседники и интерпретаторы, как Д. И. Дубровский и В. В. Васильев, оказываются главными героями по крайней мере первых статей книги, прежде ядра. Именно здесь автор вполне виртуозен, особенно в работе с проблемой *квалиа*: *квалиа* оказываются не просто частью сознания, но способом установить сознание в качестве места схождения причинности и одновременно точки агентности, выявляя неразрешимые дилеммы и находя им изящные философские решения, например, привлекая топологию к решению вопросов. Эти статьи мы не будем анализировать, они есть в свободном доступе, в качестве введения здесь рекомендуем (Васильев, 2009), да и частные возражения были бы не так интересны в рецензии на книгу. Разве что заметим, что статья 4 (Сафронов, 2021: 114) обрывается на гипотезе Антонио Дамасио, что искусственный интеллект обладает чувством происходящего, и А. В. Сафронов замечает: эту гипотезу надо развить, указав на темпоральную природу этого чувства и введя полагание и схватывание смысла как собственное содержание чувства. Такое построение на одной гипотезе еще двух новых гипотез, по нашему мнению, и определило некоторые неувязки в ядре книги, тем более очевидные, что нам известны две успешные попытки на русском языке преодолеть бихевиористскую инерцию в понимании квалиа: Е. Р. Меньшиковой (Меньшикова, 2019) и С. В. Лурье (Лурье, 2021), которые предложили не бесспорные, но яркие концепции собственной эволюции сознания, распределяющей в том числе когнитивные роли в сложных процедурах познания. Работы прекрасных культурологов Меньшиковой и Лурье, вероятно, заслуживали бы учета в дальнейших работах Сафронова.

В начале этого ядра А. В. Сафронов говорит об особой миссии случайности: она способствует «адаптации [...] космосов-онтологий друг к другу [...] со снижением энтропии» (Сафронов, 2021: 146), иначе говоря, она делает частную определенность каждого порядка менее решительной, менее навязчивой и целеустремленной в своей определенности. Исходя из этого, автор и *принимает* каузальный дуализм, хотя бы из-за той асимметрии, которой сопровождается адаптация порядков друг к другу. Монистическая теория должна объяснить и то, как рождаются порядки, и то, как рождаются симметрии порядков, но это

исключается как всем набором находящихся в нашем распоряжении современных онтологий, не подразумевающих какого-то единого способа формализации бытия, так и всей совокупностью гносеологий, в которых установление симметрии познающего и познаваемого *задается*, а не *дается*, оказывается задачей, а не предпосылкой.

Здесь и появляются серьезные возражения. Автор настаивает на том, что притязания монизма держатся на общем месте, ложно отождествляющем деятельность и чувствительность, иначе говоря, способность вступить в игру некоторых вещей и способность воспринять игру и себя в качестве играющего. Это — заблуждение, и

одна из его важнейших и базовых форм — это принятие того, что возможность есть нечто, что становится действительностью. То есть лишение возможности самостоятельного онтологического статуса. Такое рассуждение имело место еще у древних греков, скажем, у Гераклита, а сегодня активно используется для модальной логики множественных миров (Сафронов, 2021: 148).

Но проблема в том, что возможность у Гераклита, Лейбница или Витгенштейна — это не некоторое состояние возможности, это определенный режим реализуемости, который уже запущен, и нужно выяснить, почему он еще не довершился, тогда как Сафронов, оспаривая монизм системы возможности-действительности, настаивает, что нельзя понимать возможность как один из режимов реализуемости. Но такой аргумент бьет мимо цели и в лучшем случае очерчивает позицию самого автора книги, размышляющего о собственных параметрах самой возможности, включая возможность для возможности быть осознанной. Здесь Сафронов, конечно, оказывается самостоятельным онтологом, не поддающимся готовым узорам из естественных наук, физики или биологии, но при этом такая возможность для возможности, выглядящая как основание одной из двух необходимых онтологий, создает новые трудности в рассуждении.

Далее, Сафронов, оспаривая понимание возможности как некоторого преддверия акта (что мы должны открыть коробку с котом Шредингера, чтобы посмотреть, жив он или мертв), говорит, что в данном случае первична цепочка состояний, которые претерпевает возможный предмет; а некоторая сцена с этим предметом уже вторична (там же: 151):

...есть действительность, которая переходит из одного состояния в другое. [...] Следовательно, быть возможностью — значит иметь некоторое каузальное свойство.

Но можно иметь, например, *сетевые* свойства, быть ячейкой в какой-то сети, или иметь *контингентные* свойства, скажем, самому (самой) быть шансом для чего-то, самому (самой) выпасть для того, чтобы что-то было или что-то стало возможным, и тогда ты не имеешь каузального свойства, но остаешься возможностью. Или в таких ситуациях можно говорить о каузальных свойствах метафорически, в духе «ничего не бывает без причины» или «ну должно из этого что-то выйти», но вряд ли для построения критической онтологии годятся такие бытовые метафоры.

Как нам кажется, поэтому далее в попытках автора оспорить идею контингентности и проявляются недоразумения, простительные при споре с какой-то одной концепцией, но не в ядре книги. Так, исследователь подчеркивает, что случайности не случайны: например, выпадение кости вполне может быть замерено и мы можем установить достаточные основания, скажем, начальное положение руки или направление ветра, объясняющее, почему выпало, допустим, ☉, а не ☿. Но это рассуждение не имеет отношения к проблематике онтологии, оно принадлежит частным областям знания, которые, в свою очередь, могут быть подвергнуты онтологической и гносеологической проверке. Попытка наделить возможность приличествующим набором онтологических свойств тогда оборачивается простым уравниванием частнообязательных и общеобязательных высказываний, например высказывания *«Выпадение этой грани определено внезапным порывом ветра» и высказывания *«Всякая грань есть неотъемлемая часть кубика с его вариантами выпадения». Представляется, что эффектный микс таких высказываний может выглядеть как проблематизация онтологии, исходя из некоторого неограниченного числа возможных ситуаций, позволяющая различить возможность и возможную ситуацию, но после такого строгого различения вряд ли следует переходить к бытовым рассуждениям, которые легко оспорить.

Так, исследователь пишет: «После того как игральная кость отрывается от руки бросающего игрока, в броске нет ровным счетом ничего случайного» (Сафронов, 2021: 152). Но надо заметить, что и в руке нет ничего случайного: как раз изучение физиологии и когнитивных процессов легко нам объяснит, почему на ладони кость лежала именно так. Абстрагируя руку как просто исходную точку запуска возможных процессов, мы тем самым абстрагируем и результат, сводя его исключительно к наблюдаемому, а точнее к нашей бытовой привычке

переходить к результату, минуя вопросы, как он получен. В следующей фразе Сафронов говорит:

Но человек не в состоянии просчитать траекторию этого полета, поэтому возможность выпадения случайной грани в этом примере равносильна неспособности просчитать за время броска, как он упадет, и убеждении, что он упадет случайным образом (Сафронов, 2021: 152).

Но кажется, здесь смешиваются *когнитивный* счет и *фактуальный* счет: в самом деле, когда некоторые процессы не являются наблюдаемыми, мы их не учитываем и не подсчитываем, но принимаем как действительные вне нашего сознания; но это не значит, что как факт не существует просчитываемость этого броска, которая может быть и действительным, и случайным фактом. Здесь статус просчитываемости будет определяться исключительно нашими убеждениями, а не тем, как мы оцениваем нашу способность наблюдать: если мы убеждены, что существует сеть контингентных событий, нам незачем себя убеждать, будто изначальный замысел — выпадение такой-то грани в результате тех-то факторов — был действительным с самого начала.

Такое смешение *когнитивной наблюдаемости* и *онтической фактуальности* сохраняется и в дальнейших рассуждениях. Например, автор объясняет причины равной вероятности выпадения каждой из шести граней тем, что

рука человека имеет большое число степеней свободы в своем движении, и человек просто не способен их полностью контролировать, если не брать в расчет профессиональных шулеров, конечно (там же).

Но дело не в том, что человек не контролирует степени свободы, он не контролирует руку, и этот не-контроль тоже *оказывается* одной из степеней свободы. То, что, глядя на игроков, мы видим, как они раскованно себя ведут за столом, и тем самым когнитивно понимаем именно эту сцену свободы, вовсе не означает, что фактуально они не располагают той степенью свободы, которая позволяет им воспринять эту сцену именно как игру, как определенные правила, что, например, кость в полете не превратится в птицу. Если мы позволяем изолированной руке быть свободной, то почему мы не позволяем кости превращаться в птицу?

Сафронов далее пишет, что возможность

существует в виде того, что мы называем материальными условиями: форма и материал кости, рисунок на кости, материал стола, на который кость будет брошена, и строение руки бросающего, а кроме того, настройка нейронных

сетей игроков на восприятие двух темных точек на светлом фоне кости в качестве цифры два (Сафронов, 2021: 152–153).

Но на самом деле материальными условиями все перечисленное можно назвать не само по себе, а внутри определенной концепции материального, где, например, форма восприятия поддерживается формой, принятой данным материальным объектом. Например, мы знаем, что материал стола — сукно и что кость поэтому не покатится по нему, а ровно ляжет. Если бы эту ситуацию воспринимала нейросеть, она бы просто могла счесть, будто кости так аккуратно и деликатно бросаются, что не переворачиваются на столе. Таким образом, мы опять встречаем бытовое, а не строго философское понимание материальных условий, в духе «Я не могу в таких материальных условиях работать» или «В таких условиях я просто не хочу видеть, что происходит», которое выпадает из логики дальнейших рассуждений исследователя.

Еще один изъян таких рассуждений виден дальше в выкладке на ту же тему (там же: 157):

Причина случайного выпадения цифр в бросающем кость. Если бросающий — это человек, то случайность выпадения цифры от 1 до 6 определяется моторными способностями человека, а следовательно, его нервной системой и текущим состоянием его сознания, которое оказывает влияние на моторные свойства.

Но именно здесь способности смешиваются с проявлением способностей, а состояние сознания — с применимостью состояний сознания к ситуациям в том числе моторной деятельности человека. Если мы представим субъекта, который видит только свои способности, например способность совершать бросок, то он просто не будет замечать, что бросает кость, это ничем не будет отличаться, например, от отбрасывания неприятного предмета или любующегося подбрасывания приятного предмета.

То, что субъект занимается бросанием кости, иначе говоря, вовлечен в игру случайных порядков, означает, что он или она принимают *фактуальность* ситуаций, в том числе непредсказуемых, как заведомо изолированную от его или ее *когнитивных* возможностей, что сначала надо бросить кость, а уже потом выяснить, как дальше развивается эта игра, например, могу ли я уйти домой с достаточным выигрышем. В этом смысле честный человек имеет перед собой возможные сценарии, тогда как шулер — только действительный сценарий, в котором он всех обыграл, иначе говоря где все не заметили его жульничества.

То, что Сафронов называет в случае жульничества «влияние вероятности на вероятность» (Сафронов, 2021: 158), правильнее было бы обозначить как влияние замысла на сценарий, при том что фактуально этот сценарий принят жуликом как единственный возможный, а когнитивно — нет, потому что он все же может смутно догадываться, что кто-то его огреет канделябром за очевидное мошенничество. В этом смысле с точки зрения искусственного интеллекта человеческий интеллект всегда жульничает, так как приспособливает к своему целеполаганию некоторое число когнитивных данных; он может, скажем, заявить, что именно это мы сейчас учитываем: например, пока не доиграем, мы не будем обедать. Тем самым учреждение игры определяет структуру целеполаганий, и ее может изменить какое-то дополнительное обстоятельство, например что мы очень сильно проголодаемся.

При этом в таком случае Сафронов парадоксальным образом становится как бы на сторону искусственного интеллекта, например, описывая гипотетическую встречу двух насекомых на разных сторонах листа, склеенных в ленту Мебиуса, что для него — образ работы сознания с чувственными причинами. Он пишет: «Изменилась топология поверхности кольца, и это изменило действие внешних причин на систему» (там же: 161). Но так ситуация выглядит *либо* с точки зрения самих насекомых, которые вдруг встретились, хотя не собирались, и поэтому оказались внутри системы встречи, подчиненной более сложной топологической системе; *либо* с точки зрения искусственного интеллекта, для которого изменение самой поверхности и изменение параметров поверхности не различаются.

В таком случае *фактичность* действия внешних причин поддерживается *фактуальностью* восприятий, тогда как в случае нашего человеческого сознания можно только говорить о нашем когнитивном моделировании пространства, побочным эффектом которого является закономерное событие (измененная топология) и случайное событие (встреча насекомых), которые уже нашим сознанием связываются в сетку причин. При любом раскладе мы не можем говорить об изменении действия причин, потому что мы впервые сталкиваемся с таким сценарием действия, хотя и вполне знаем составляющие этого сценария, например что насекомые могут встречаться, но изменение составляющих не есть изменение действия, как, например, спектакль может продолжиться и при аварийном освещении или если кто-то из актеров (не дай бог) подвернул ногу — а вот для искусственного интеллекта как раз здесь изменяется действие внешних причин, потому что он сразу

отобрал эти причины, зафиксировал их и работает с их когнитивными параметрами как с единственной доступной ему фактуальностью.

Точно так же на стороне скорее искусственного интеллекта стоит суждение о том, что «кость становится орудием или оружием не тогда, когда ею случайно разбивают орех или ранят соперника, а когда эта возможность осознается» (Сафронов, 2021: 166). Но это для искусственного интеллекта равносильны осознание возможности и проверка возможности, хотя бы на уровне цифрового моделирования. Тогда как «осознать возможность» для человека может означать разное: как моделирование дальнейших применений открывшейся возможности с мысленной проверкой, так и осознание того, что система необратимо поменялась и тем самым кость стала работать как тот самый лист, свернутый в ленту Мебиуса, как новый участник системы воздействия на материальный мир. В любом случае базовых этических понятий, таких как социальный опыт или совесть, мы здесь не получим, а значит, мы не будем иметь практического приложения такого дуализма — дуализма порядков материальных зависимостей и порядков осознанных явлений. Просто оба порядка будут существовать раздельно, как по отдельности существует, например, постоянная память и оперативная память в компьютере, как имеющие смысл внутри операций компьютера, обозначающие компьютер не как реальную вещь, а как систему, которую мы уже приняли в свою игру. Опять же, я бы не был против философии, в которой не требуется различать естественный и искусственный интеллект, но это бы противоречило прикладному пафосу всей книги.

Тем отраднее, когда в конце книги вдруг все встает на свои места. Во-первых, автор отказывается от исследования свойств сознания как таковых, вне опосредования самой структурой агентности. Получившаяся плюралистическая онтология выглядит более чем разумной и свободной, в ней «локально упорядоченные онтологии каузально не связаны друг с другом, а разделены неопределенностью» и

для нелокального объекта и субъекта в этой многомерной модели возможны такие конфигурации, когда событие, происходящее в одной из онтологий, доступно с точки зрения другой онтологии не непосредственно как причина, а опосредованно как феномен, то есть через нелокальность агента (там же: 205).

Здесь вдруг все становится счастливо-ясным: действительно, например, случайное скопление причин в игре оказывается для нас знаком игры и подсказывает, что мы должны войти в нее. Тогда на самом деле

мы можем обосновать и честь, и совесть, и многие другие необходимые прикладные понятия, не оставаясь подвешенными между необходимостью категориальной формализации и случайной фактуальностью избранных нами примеров игры; подвешенными из-за того, что мы слишком порадовались в свое время нашим когнитивным успехам — например, что солнечные очки позволяют нам лучше глядеть на солнце (Сафронов, 2021: 160), проверяя границы возможности нашего зрения, — а на самом деле, поправим, границы возможностей *очков*.

Во-вторых, Сафронов указывает на молитву как на модель корректного обращения в том числе с фактуальностью: рассеянная молитва, автоматизированная, оскорбляет не столько Бога, сколько фактуальность силы человека, силы обратиться к Другому. Как пишет автор почти в конце книги (там же: 213):

...отцы церкви упрекают молящихся в том, что они не растут духовно и не развиваются. В этом смысле возникает вопрос, каким именно образом молитва должна изменять человека. Не тем ли образом, что через внимание и осмысление она должна открывать человеку Бога и одновременно делать его сильнее, что для самого человека, несомненно, должно являться актом собственного духовного творчества.

Здесь только недоброжелательный рецензент увидел бы частную программу духовного саморазвития. Нужно полностью прочесть книгу, чтобы понять, что «внимание и осмысление» — это не частные этапы овладения предметом, а единственные режимы, которые требуются самой предметностью и которые не могут быть сведены друг к другу, как не могут быть сведены друг к другу онтология действительности и онтология возможности. Здесь каузальный дуализм оказывается просто феноменологией акта и феноменологией поступка, в том числе и решимости мыслить Другого (как фактичность) и мыслить неизведанное (как фактуальность). Несводимость двух онтологий — просто счастливый знак того, что кто-то уже посмел совершить этот поступок.

ЛИТЕРАТУРА

- Васильев В. В. Чалмерс : все решения плохи // Трудная проблема сознания. — М. : Прогресс-Традиция, 2009. — С. 152–189.
- Лурье С. В. «Картезианский театр» в американской аналитической философии и православной антропологии и культурологии // Тетради по консерватизму. — 2021. — № 2. — С. 208–245.

Меньшикова Е. Р. Формула аструктурности Сознания : от интеграла доверия и летучих фракталов смысла к обретаемой сингулярности // *Credo New*. — 2019. — № 4. — С. 17.

Сафронов А. В. Каузальный дуализм. — М. : Эксмо, 2021.

Markov, A. V. 2021. “Ne-pustyye nebesa dualizma [The Content-Making Heavens of Dualism]: retsenziya na knigu ‘Kazuzal’nyy dualizm’ [Review of a New Book by A. Safronov]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 5 (4), 337–346.

ALEKSANDR MARKOV

FULL PROFESSOR

RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0001-6874-1073

THE CONTENT-MAKING HEAVENS OF DUALISM

REVIEW OF A NEW BOOK BY A. SAFRONOV

SAFRONOV, A. V. 2021. *KAUZAL'NYY DUALIZM [CAUSAL DUALISM]* [IN RUSSIAN]. MOSKVA [MOSCOW]: EKSMO

DOI: 10.17323/2587-8719-2021-4-337-346.

REFERENCES

- Lur'ye, S. V. 2021. “‘Kartezianskiy teatr’ v amerikanskoj analiticheskoj filosofii i pravoslavnoy antropologii i kul'turologii [‘Cartesian Theater’ in American Analytical Philosophy and Orthodox Anthropology and Culturology]” [in Russian]. *Tetradi po konservatizmu [Essays on Conservatism]*, no. 2: 208–245.
- Men'shikova, Ye. R. 2019. “Formula astrukturnosti Soznaniya [Formula of the Astructurality of Consciousness]: ot integrala doveriya i letuchikh fraktalov smysla k obretayemoy singulyarnosti [From the Integral of Trust and Colatile Fractals of Meaning to the Acquired Singularity]” [in Russian]. *Credo New [Credo New]*, no. 4: 17.
- Safronov, A. V. 2021. *Kauzal'nyy dualizm [Causal Dualism]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Eksmo.
- Vasil'yev, V. V. 2009. “Chalmers [Chalmers]: vse resheniya plokhi [All Decisions are Bad]” [in Russian]. In *Trudnaya problema soznaniya [The Hard Problem of Consciousness]*, 152–189. Moskva [Moscow]: Progress-Traditsiya.