

УДК 13

DOI: 10.17223/1998863X/34/3

А.П. Беседин

НАСКОЛЬКО СИЛЕН ЭВОЛЮЦИОННЫЙ АРГУМЕНТ ПРОТИВ ЭПИФЕНОМЕНАЛИЗМА?¹

Статья начинается с исторического обзора, далее идет анализ сильной версии эволюционного аргумента против эпифеноменализма. Целью статьи является выдвигание средней версии аргумента, который призван показать, что, хотя эпифеноменализм может быть непротиворечивой теорией, он игнорирует современную теорию эволюции, поэтому любая альтернативная теория, согласующаяся с теорией эволюции и принципом каузальной замкнутости физического, более предпочтительна, чем эпифеноменализм.

Ключевые слова: философия сознания, феноменальное сознание, эпифеноменализм, эволюция, локальный интеракционизм.

История аргумента

Авторство эволюционного аргумента против эпифеноменализма, о котором пойдет речь в этой статье, иногда приписывается Герберту Спенсеру, при этом в качестве источника указывается его работа «Начала психологии». Например, именно к Спенсеру возводят этот аргумент авторы статей [1, 2]. Следует уточнить, что речь идет о втором издании «Начал психологии» 1870 года [3], существенно расширенном по сравнению с первым изданием. Однако приписывая авторство Спенсеру, исследователи помещают появление аргумента против эпифеноменализма раньше появления самого тезиса эпифеноменализма, впервые изложенного Томасом Гексли в статье 1874 года «О гипотезе, что животные – это автоматы, и ее истории» [4]. Разумеется, найти у Спенсера возражения против статьи Гексли, вышедшей на четыре года позже публикации второго издания «Начал психологии», нельзя.

Другой важной фигурой, с которой связывают эволюционный аргумент, является Уильям Джеймс. Именно ему принадлежит часто цитируемое изложение аргумента: «Существуют факты ... которые поддаются объяснению при предположении, что сознание обладает каузальной действенностью. Это такой хорошо известный факт, что удовольствия в целом ассоциированы с полезным, а страдания – с вредным опытом. Все фундаментальные жизненные процессы иллюстрируют этот закон ... Г-н. Спенсер и другие предполагают, что это совпадение своим происхождением обязано не предустановленной гармонии, но лишь действию естественного отбора, который за длительный период наверняка бы истребил любой род животных, которым вредоносный в своей основе опыт казался бы приятным» [5. С. 17–18]. Это же рассуждение в неизменном виде воспроизводится в [6. С. 143–144]. Повидимому, именно упоминание Спенсера в этом фрагменте породило мнение, что сам аргумент восходит к английскому философу. Джеймс в то же время

¹ Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта №15-03-00820.

ссылается лишь на самые общие положения Спенсера о значении ментальных состояний для поведения и о роли естественного отбора в развитии сознания. На то, что именно Джеймс разработал эволюционный аргумент, указывает В.В. Васильев [7. С. 199], другие авторы называют его формулировку наиболее сильной [1. С. 27] или классической [2. С. 200].

Независимо от Джеймса эволюционный аргумент был предложен Джорджем Роменсом в статье «Ошибочность материализма» [8]. Позже он был воспроизведен им в посмертно изданной работе «Монизм»: «Несомненно, согласно принципам эволюции, которыми материалисты не могут пренебречь ни при каких обстоятельствах, всецело аномальным фактом было бы то, что такой широкий и важный класс способностей, как умственные способности, по нарастающей развивался бы в царстве животных, совсем не будучи полезным для них ... [В]се органы и функции животных полезны: мы никогда не встретимся, в общем масштабе, с органами или функциями, которые были бы полностью случайны ... [Я] вынужден заключить, что и ум небеспричинно существует среди других вещей» [9. С. 24–25]. Примечательно, что аргумент Роменса приводит его совершенно к другим выводам, чем других его сторонников.

Достаточно быстро аргумент стал известен в российском философском сообществе. Третьего апреля 1889 года русский философ Л.М. Лопатин прочитал перед Московским психологическим обществом доклад под названием «Вопрос о свободе воли», который был опубликован в том же году отдельной брошюрой. Лопатин пишет: «Повторяю, для меня весь вопрос в следующем: душевные состояния как таковые, в своем психическом качестве (т.е. удовольствие как удовольствие, страдание как страдание, страх как страх, а не их механические корреляты в движениях мозговых центров) имеют ли влияние на течение нашей жизни и деятельности или нет? ... Подумаем хотя бы о том, откуда берется издавна замеченная постоянная ответственность между полезными изменениями нашего организма и ощущениями удовольствия, между разрушительными и вредными его состояниями и ощущениями страдания? Сошлемся ли мы на естественный подбор как последнюю причину всякой целесообразности наших актов и состояний? Но если всякая наша деятельность есть замаскированный механический процесс без всяких психических двигателей, что могут выиграть живые существа в жизненной борьбе от такой ответственности? Не все ли равно, будут ли они наслаждаться болью или страдать от нее, если вредные воздействия на их организмы автоматически удаляет механизм их нервной системы, помимо каких бы то ни было психических мотивов – по простой физической необходимости? Что же выходит? Даже оставаясь на почве естественного подбора, чтобы объяснить непосредственно очевидную внутреннюю целесообразность нашей душевной жизни, надобно прежде всего признать действительность влияния психических состояний на наши акты, т.е. реальность духовной причинности» [10. С. 183–184]. Нетрудно заметить сходство этого рассуждения Лопатина с джеймсовской версией аргумента. Лопатин, как и Джеймс, начинает с утверждения защищаемого им тезиса – тезиса каузальной действенности «душевных состояний», т.е. утверждения об их влиянии на поведение человека. Далее, как и Джеймс, он обращается к факту корреляции между удовольстви-

ем и пользой, страданием и вредом. Затем, проводя читателя через серию риторических вопросов, Лопатин заключает, что последовательный сторонник теории естественного отбора должен признать каузальную действенность ментальных состояний на человеческое поведение.

Нельзя исключать прямого влияния Джеймса на Лопатина: статья 1879 года в журнале «Mind» могла быть известна русским психологам и философам. Однако более правдоподобно косвенное влияние, поскольку сам Лев Михайлович после вышеприведенного пассажа ссылается на работу Алоиза Рия. Хотя немецкий автор упоминается им в связи с вопросом о целесообразности, связанной с деятельностью живых существ, а не с вопросом о действенности «душевных состояний», влияние немецких философов того времени на Лопатина в связи со вторым вопросом представляется весьма вероятным.

Приведенные выше цитаты говорят о том, что пик популярности эволюционного аргумента пришелся на последнюю треть XIX века, тогда как в веке XX он рассматривался философами в основном скептически. Подводя итог исторической части нашей работы, следует отметить, что вопрос о происхождении и обсуждении эволюционного аргумента в английской, немецкой, российской и американской философии 1870–90-х годов требует специально-го детализированного рассмотрения.

Сильная версия аргумента

Оставим историю вопроса и перейдем к самому аргументу. Его содержание ясно из приведенных выше формулировок, однако для целей настоящей статьи его нужно привести в соответствие с современной философской терминологией.

Рассматриваемый аргумент направлен против эпифеноменализма. Термином «эпифеноменализм» обозначается позиция, согласно которой ментальные состояния реальны, порождаются физическими состояниями, но не играют никакой каузальной роли, т.е. не могут влиять на физические события¹. Из современных философов, придерживающихся этой теории, стоит отметить Фрэнка Джэксона и Уильяма Робинсона. Тезис о том, что сознание может оказывать влияние на физические процессы, можно назвать тезисом каузальной действенности сознания. Уже Джеймс в приведенном выше пассаже использует термин «каузальная действенность» для описания тезиса, который он хочет обосновать.

Говоря о сознании, мы будем иметь в виду феноменальное сознание, или качественный опыт. Различение между феноменальным сознанием (Ф-сознание) и сознанием доступа (Д-сознание) было предложено Нэдом Блоком. Хотя сама теория сознания Блока, как и введенное им различие, нередко оспаривается философами, его терминологию удобно использовать для настоящего рассмотрения. «Ф-сознание – это опыт, – пишет Блок. – Ф-сознательные свойства являются экспериенциальными свойствами. Ф-сознательные состояния являются экспериенциальными состояниями, то есть какое-либо состояние Ф-сознательно, если оно имеет экспериенциальные свой-

¹ Все положения эпифеноменализма, упоминаемые в данной статье, освещены в [11].

ства ... Мы обладаем Ф-сознательными состояниями, когда смотрим, слышим, нюхаем, пробуем на вкус, испытываем боль»¹. Блок вынужден дать столь неуклюжую характеристику качественному опыту потому, что он практически не поддается вербальному описанию. Качественный опыт – это, например, переживание красного, то есть знакомое каждому ощущение того, каково это – воспринимать красный цвет. «[Н]есмотря на богатство внутренней природы переживаний красного, – комментирует свойства качественного опыта Дэвид Чалмерс, – я почти не могу передать это различие словами, разве что прищипливая его посредством разного рода реляционных свойств и допуская при этом, что у других с ними связаны те же самые переживания» [12. С. 263].

Вводя термин «Д-сознание», Д. Иванов пишет, что, в отличие от Ф-сознания, сознание доступа «является удобным объектом для исследования с помощью функционалистской, когнитивистской методологии» [13. С. 103]. «Состояние является Д-сознательным, если оно может использоваться для непосредственного контроля за мыслями и действиями», – указывает Блок². Д-сознательные состояния, согласно Блоку, могут и не сопровождаться качественным опытом, несмотря на то, что субъект может, например, давать вербальные отчеты о них. Эпифеноменалисты, как и сторонники эволюционного аргумента, признают реальность Ф-сознания, но только эпифеноменалисты считают, что оно существует, но оно каузально бездейственно, а их критики пытаются доказать его каузальную действенность. Что касается состояний Д-сознания, то, поскольку они являются когнитивными или функциональными состояниями, с их каузальной действенностью нет никаких существенных проблем. Поэтому защита или опровержение эволюционного аргумента имеет смысл только в контексте обсуждения каузальной действенности Ф-сознания.

Вернемся, наконец, к самому аргументу. Его сильная версия основывается на такой посылке: если современный человек возник в результате эволюционного отбора, то свойства, присущие человеку как биологическому виду, имеют приспособительное значение. Ф-сознание считается одним из таких свойств, следовательно, оно имеет приспособительное значение. А если это так, то Ф-сознание может влиять на поведение людей. Следовательно, сознание каузально действенно, и эпифеноменализм ложен. Детализировать это положение не имеет смысла, ведь никакая детализация не позволит нам обосновать главную посылку: все свойства, присущие определенному биологическому виду, имеют приспособительное значение. Предполагается, что этот тезис должен быть обоснован эмпирически, но, как отмечает Вадим Васильев, теория эволюции «не накладывает запрета на существование нейтральных в приспособительном плане или даже негативных характеристик, если только они являются побочными продуктами позитивных свойств, появление которых с избытком компенсирует минусы этих побочных продуктов. Иными словами, существование эпифеноменального сознания по крайней мере не противоречит основам эволюционной теории» [7. С. 200]. Однако если сознание является негативной характеристикой, оно также ока-

¹ Цит. по [13. С. 102].

² Цит. по [13. С. 103].

зывает влияние на поведение, что запрещается эпифеноменализмом. Значит, феноменальное сознание, согласно эпифеноменализму, является свойством совершенно не релевантным для эволюционного отбора. Далее под эволюционной значимостью сознания будет пониматься утверждение безразлично положительного или отрицательного влияния сознания на приспособление.

Но даже если бы посылка «все свойства имеют приспособительное значение» была достаточно обоснована на опыте, мы имели бы полное право добавить к ней: «Все, кроме Ф-сознания». Критики эволюционного аргумента резонно замечают, что эмпирически можно обосновать только то, что поведение дает эволюционное преимущество, а с этим эпифеноменалисты и не спорят. Они лишь утверждают, что ментальные состояния являются каузально бесплодным довеском к физическому. Разбирая эволюционный аргумент, Чалмерс пишет: «Процесс естественного отбора не может провести границу между мной и моим зомбийным двойником. Эволюция отбирает свойства в соответствии с их функциональной ролью, а мой зомбийный двойник осуществляет все те функции, которые осуществляю и я сам, и ничуть не хуже меня; в частности, он оставляет столько же копий своих генов. Из этого следует, что одна лишь эволюция не может объяснить, почему в ходе эволюционного процесса возникли сознательные существа, а не зомби» [12. С. 158]. Опытным путем продемонстрировать приспособительное значение Ф-сознания невозможно.

Сторонники аргумента стремятся показать, что эпифеноменализм противоречит эмпирическим данным, но никакую метафизическую концепцию, коей является эпифеноменализм, нельзя опровергнуть на основании опыта. Эпифеноменализм не противоречит никакому опыту, так же как и параллелизм или теория предустановленной гармонии. Его можно критиковать только на концептуальных основаниях.

Аргумент средней силы

Можно заключить, что, если аргумент не достигает своей главной цели – не показывает противоречие между эпифеноменализмом и эмпирическими данными, то он всего-навсего сталкивает эту теорию с какой-то нашей смутной интуицией, которая не проходит проверку на прочность. Против эволюционного аргумента играет и то, что впоследствии он использовался некоторыми авторами, чьи теории были восприняты академическим сообществом в основном критически, например Поппером и Экклзом [14], Уильямом Хескером [15]. Большинство философов неслучайно относятся к эволюционному аргументу скептически: аргумент очевидно слаб. К тому же сторонники аргумента старались использовать его не только как довод против эпифеноменализма, но и как подтверждение своих собственных интеракционистских теорий.

Однако почему мы должны вместе с эпифеноменалистами отрицать эволюционную значимость феноменального сознания? Ведь у нас есть некоторые доводы в пользу этого тезиса. Речь идет именно о доводах, а не доказательствах. Один из них приводит Джеймс: он обращает внимание на тот факт, что феноменальные переживания удовольствия обычно сопряжены с пользой для организма, а переживания неудовольствия – с вредом. Но этот довод касается, скорее, напрямую проблемы ментальной каузальности, а во-

проса об эволюционной значимости сознания – лишь косвенно. Можно привести другой аргумент: многие современные ученые склонны размещать момент появления сознания в определенном месте на эволюционной лестнице¹. Легко оспаривать утверждение, что сознание играет какую-то роль в эволюционном отборе, но можно отстаивать тезис, что оно появилось в процессе эволюции. И момент появления сознания, предположительно, совпал с моментом появления более приспособленного вида. Это подводит нас к мысли, что тезис эволюционной значимости сознания, по крайней мере, правдоподобен.

Признавая этот тезис ложным, эпифеноменалисты отказываются не только от всего лишь правдоподобного утверждения: эпифеноменализм как теория оказывается изолирован от такой важнейшей составляющей современной биологии, как теория эволюции. Эпифеноменализм, хотя и не противоречит ей, также и не согласуется с ней. Но нужно признать, что теоретики эпифеноменализма вполне обоснованно жертвуют связью сознания и эволюции. Причина этого кроется в том, что принятие тезиса эволюционной значимости феноменального сознания, как кажется, приводит нас к отрицанию важнейшего принципа каузальной замкнутости физического: всякое физическое событие имеет достаточную физическую причину. Если Ф-сознание эволюционно значимо, то оно каузально действенно, что должен показать аргумент в сильной форме. А если феноменальные состояния могут быть причинами физических событий (например, определенного поведения), то некоторые события, как предполагается, могут иметь отчасти нефизические причины. Резюмировать это рассуждение можно словами У. Хескера: «[Н]адо отказаться от каузальной замкнутости физического, а значит, и от приверженности универсальным механическим объяснениям. Сознательные ментальные состояния должны быть признаны каузально эффективными именно благодаря их ментальному содержанию. Если признать это, то данные состояния могут влиять на поведение и быть подверженными давлению отбора»². Разумеется, отказ от одного из базовых принципов научного объяснения ради правдоподобного тезиса, предлагаемый Хескером, представляется эпифеноменалистам необоснованным.

Противоречие между эволюционной значимостью сознания и принципом каузальной замкнутости физического было отмечено еще Дж. Роменсом, выразившим его в несколько других терминах: «Однако это противоречит всему, что движет наукой. Если предполагается, что ум может быть, не важно в сколь малой степени, причиной движения, то ставится под сомнение фундаментальная аксиома научного знания. Эта фундаментальная аксиома гласит, что энергия не может быть ни создана, ни уничтожена, что, как движение может производить лишь движение, так и движение не может быть произведено ничем кроме движения. Рассмотренная с точки зрения физической науки теория спиритуализма находится в точно таком же положении, что и теория материализма [эпифеноменализм], т.е. если имеет место пред-

¹ Подробнее см. [16]. Примечательным документом представляется «Кембриджская декларация о сознании», принятая на Конференции в память Фрэнсиса Крика 7 июля 2012 года. В ней говорится: «Масса данных свидетельствует о том, что люди не уникальны в обладании нейробиологическим субстратом, производящим сознание. У животных, включая всех млекопитающих и птиц, а также у многих других существ, включая осьминогов, также есть этот субстрат» [17].

² Цит. по [7. С. 200].

полагаемая ею причинность, то она может осуществляться только чудесным образом» [9. С. 26]. Роменес, признавая действенность эволюционного аргумента против эпифеноменализма, понимает и его несовместимость с принципом каузальной замкнутости физического. В ответ этот философ предлагает определенную версию монизма, объединяющую и принцип каузальной замкнутости, и тезис эволюционной значимости.

Роменсовский вариант разрешения противоречия, в которое нас ввергает эволюционный аргумент, представляется достаточно перспективным: возможно, вместо того, чтобы выбирать между эволюционной значимостью сознания и каузальной замкнутостью физического, стоит попытаться объединить оба принципа в рамках одной теории. И такая теория будет предпочтительнее эпифеноменализма (как и параллелизма, или теории предустановленной гармонии) просто потому, что она будет лучше согласовываться с нашими наиболее современными и обоснованными представлениями о мире. Например, такая теория будет соответствовать нашим представлениям об эволюции.

Теперь мы можем сформулировать эволюционный аргумент средней силы. Он работает только в том случае, если мы осуществляем выбор между двумя непротиворечивыми теориями сознания, одной из которых является эпифеноменализм. Обе теории претендуют на объяснение Ф-сознания, обе теории не противоречат принципу каузальной замкнутости физического, однако одна теория может дать объяснение эволюционной значимости сознания, а другая – эпифеноменализм – ее отрицает. В этом случае первая теория является более предпочтительной, чем эпифеноменализм. Стоит еще раз оговориться, что это рассуждение может иметь силу только в том случае, если соревнующиеся теории непротиворечивы и не опровергаются на независимых основаниях. Приведенное рассуждение, конечно, не является доказательством ложности эпифеноменализма, но в то же время оно и не так слабо, чтобы быть всего лишь выражением наших смутных интуиций об эволюции и сознании. Именно поэтому его можно назвать эволюционным аргументом средней силы.

Заключение

Предположим, что определенная версия эпифеноменализма непротиворечива. Тогда, чтобы пустить в ход средний эволюционный аргумент, нам нужно выдвинуть конкурирующую теорию и сравнить ее с эпифеноменализмом. Д. Чалмерс предлагает целый ряд стратегий, направленных на избежание эпифеноменализма [12. С. 194–207], однако все они либо могут быть опровергнуты на независимых основаниях (например, интеракционистский дуализм), либо не объясняют эволюционной значимости сознания (например, каузальная сверхдетерминация). Подходящим кандидатом на роль теории, способной объединить принципы эволюционной значимости сознания и каузальной замкнутости физического, является локальный интеракционизм В.В. Васильева [18, 2014]. Автор не использует эволюционный аргумент как довод в пользу своей теории, однако специально указывает, что она объясняет эволюционную роль сознания [18, 2014. С. 186–187]. Защита локального интеракционизма – это не цель данной статьи, но эта теория, в случае ее не-

противоречивости, находится в более выигрышном положении, чем эпифеноменализм. Так или иначе, философы и ученые сегодня стремятся найти такую теорию сознания, которая бы лучше всего согласовывалась с нашими научными представлениями о мире, и эпифеноменализм является неподходящим кандидатом на роль такой теории.

Литература

1. Robinson W. Evolution and epiphenomenalism // *Journal of Consciousness Studies*. 2007. Vol. 14, № 11. P. 27–42.
2. Corabi J. The Misuse and Failure of the Evolutionary Argument // *Disputatio*. 2014. Vol. 6, № 39. P. 199–227.
3. Spencer H. *The Principles of Psychology*. London: Williams and Norgate, 1870. Vol. 1. 635 p.
4. Huxley T. On the Hypothesis that Animals Are Automata, and Its History // *On the hypothesis that animals are automata, and its history* // *Fortnightly Review*. 1874. November. P. 555–580.
5. James W. Are we automata? // *Mind*. 1879. Vol. 4. P. 1–22.
6. James W. *Principles of Psychology*. New York: Holt, 1890. 716 p.
7. Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 272 с.
8. Romanes G. The Fallacy of Materialism // *The Nineteenth Century*. 1882. Vol. 12. P. 871–888.
9. Romanes G. *Mind and Motion and Monism*. New York: Longman, Green and Co., 1895. 170 p.
10. Лопатин Л.М. Вопрос о свободе воли // *О свободе воли: опыты постановки и решения вопроса*. М.: Либрком, 2015. С. 97–194.
11. Robinson W. Epiphenomenalism // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition) / Ed. Edward N. Zalta. URL: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/epiphenomenalism/> (дата обращения: 23.04.16).
12. Чалмерс Д. Сознательный ум: в поисках фундаментальной теории. М.: Либрком, 2015. 512 с.
13. Иванов Д. *Природа феноменального сознания*. М.: Либрком, 2013. 240 с.
14. Popper K., Eccles J. *The Self and Its Brain: an Argument for Interactionism*. Berlin: Springer-Verlag, 1977. 597 p.
15. Hasker W. *The Emergent Self*. Ithaca: Cornell University Press, 2001. 240 p.
16. Allen C., Trestman M. Animal Consciousness // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2015 Edition) / Ed. Edward N. Zalta. URL: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/consciousness-animal/> (дата обращения: 23.04.16)
17. *The Cambridge Declaration on Consciousness*. URL: <http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf> (дата обращения: 23.04.16)
18. Васильев В.В. *Сознание и вещи: очерк феноменилистической онтологии*. М.: Либрком, 2014. 240 с.

Besedin Artem P. Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/3

HOW STRONG IS THE EVOLUTIONARY ARGUMENT AGAINST EPIPHENOMENALISM?

Keywords: consciousness, mind, phenomenal consciousness, epiphenomenalism, evolution, local interactionism

The article includes three parts: historical background, discussion of the strong version of the argument, and introduction of a moderate version of the argument. The evolutionary argument against epiphenomenalism is often attributed to Herbert Spencer, who allegedly stated it in the second edition of “The principles of psychology” (1870). If so, the argument appeared before formulating the thesis of epiphenomenalism by Thomas Huxley in his article “On the Hypothesis that Animals Are Automata, and Its History” (1874). The first classical statement of the argument is attributed to William James (1879). George Romanes could invent this argument independently of James in 1882. In Russia the argument was known as early as in 1889, when Lev Lopatin explicated it in his work “The Question of Free Will”. Most probably, Russian philosophers got acquainted with it through the works of their German colleagues. Epiphenomenalism is a theory that denies any causal efficiency of consciousness. James has formulated the strong version of the argument, which starts with an observation of the con-

nection of the conscious states and behavior, and proceeds to the conclusion that consciousness is an evolutionary important feature of human species, hence consciousness is causally efficient, and epiphenomenalism is false. This argument is built on a supposition that conscious is important for the natural selection, which must be empirically based. But epiphenomenalists show, that it cannot be empirically demonstrated. The strong version of the argument is unsound. The thesis of evolutionary importance of consciousness is, at least, trustworthy, but epiphenomenalists sacrifice it in favor of another important principle: the principle of causal closure. The price is the isolation of epiphenomenalism from the theory of evolution – a crucial part of modern biology. But it is possible to unite both principles in the scope of one theory. For example, it could be Vadim Vasylyev's local interactionism. This is the moderate version of the evolutionary argument: any theory, which includes both thesis of evolutionary importance of consciousness and thesis of causal closure is more preferable than epiphenomenalism.

References

1. Robinson, W. (2007) Evolution and epiphenomenalism. *Journal of Consciousness Studies*. 14(11). pp. 27–42.
2. Corabi, J. (2014) The Misuse and Failure of the Evolutionary Argument. *Disputatio*. 6(39). pp. 199–227.
3. Spencer, H. (1870) *The Principles of Psychology*. Vol.1. London: Williams and Norgate.
4. Huxley, T. (1874) On the Hypothesis that Animals Are Automata, and Its History. *Fortnightly Review*. November. pp. 555–580.
5. James, W. (1879) Are we automata? *Mind*. 4. pp. 1–22. DOI: 10.1093/mind/os-4.13.1
6. James, W. (1890) *Principles of Psychology*. New York: Holt.
7. Vasiliev, V.V. (2009) *Trudnaya problema soznaniya* [The hard problem of consciousness]. Moscow: Progress-Traditsiya.
8. Romanes, G. (1882) The Fallacy of Materialism. *The Nineteenth Century*. 12. pp. 871–888.
9. Romanes, G. (1895) *Mind and Motion and Monism*. New York: Longman, Green and Co.
10. Lopatin, L.M. (2015) Vopros o svobode voli [The question of free will]. In: Grot, N., Lopatin, L., Bugaev, N., Korsakov, S., Tokarskiy, A. & Astafiev, P. (2015) *O svobode voli: opyty postanovki i resheniya voprosa* [About free will: Experience in setting and resolving the issue]. Moscow: Librkom. pp. 97–194.
11. Robinson, W. (2015) Epiphenomenalism. In: Zalta, E.N. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Online] Available from: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/epiphenomenalism/>. (Accessed: 23rd April 2016).
12. Chalmers, D. (2015) *Soznayushchiy um: v poiskakh fundamental'noy teorii* [Conscious mind: in search of a fundamental theory]. Translated from English by V.Vasiliev. Moscow: Librkom.
13. Ivanov, D. (2013) *Priroda fenomenal'nogo soznaniya* [The nature of phenomenal consciousness]. Moscow: Librkom.
14. Popper, K. & Eccles, J. (1977) *The Self and Its Brain: an Argument for Interactionism*. Berlin: Springer-Verlag.
15. Hasker, W. (2001) *The Emergent Self*. Ithaka: Cornell University Press.
16. Allen, C. & Trestman, M. (2015) Animal Consciousness. In: Zalta, E.N. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Online] Available from: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/consciousness-animal/>. (Accessed: 23rd April 2016).
17. Low, P. (n.d.) *The Cambridge Declaration on Consciousness*. [Online] Available from: <http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf>. (Accessed: 23rd April 2016)
18. Vasiliev, V.V. (2014) *Soznanie i veshchi: ocherk fenomenalisticheskoy ontologii* [Consciousness and things: An essay on phenomenalist ontology]. Moscow: Librokom.