

# МОРАЛЬ И МОЗГ. ИДЕАЛЬНОЕ И РАЦИОНАЛЬНОЕ

© 2017

*А.В. Разин*

Данная статья возникла в результате осмысления позиции американского философа Дж. Сёрла относительно феномена сознания и проблемы морального выбора. Сёрл обращается к этой теме во многих работах, этой же теме была посвящена его лекция, прочитанная в 2011 году на философском факультете МГУ имени М.В. Ломоносова и впоследствии опубликованная.

Свою позицию Сёрл называет “биологическим натурализмом”. Он противопоставляет ее, с одной стороны, сверхприродным явлениям, связанным с представлениями о бессмертной душе, соединением этой души с телом, с другой — материализму. Последний он упрекает в редуционизме, в объяснении фактов по типу физической теории, в которой преодолевается субъективность. “...В случае сознания факты — это нередуцируемая качественная субъективность, единая и наделенная интенциональностью” [7, с. 39]. Но фактически Сёрл критикует здесь не материализм, а бихевиоризм, пытающийся объяснить сознание через действие и поведение. На самом деле материализм в его продвинутом виде никогда не отрицал субъективность, человеческие эмоции, переживания. В бывшей российской (советской) психологии, в лице таких ее представителей, как А.Н. Леонтьев, П.Я. Гальперин, С.Л. Рубинштейн, Б.И. Додонов, субъективность никогда не отрицалась и не редуцировалась к поведению, хотя эта психология строилась на основе диалектико-материалистической традиции. Вопрос в другом: можем ли мы объяснить субъективность в объективном смысле так же, как мы, скажем, можем объяснить движение Земли вокруг Солнца, цвета радуги, движение электронов и т.д.

Сёрл считает, что нет: “Сознание реально и нередуцируемо. Вы не можете избавиться от него. Нормальная схема научной редукции по образцу той, что известна из физики, предполагает различие иллюзии и реальности. Вы не можете произвести



**ЧЕЛОВЕКОЗНАНИЕ: ИСТОРИЯ, ТЕОРИЯ, МЕТОД**



**Разин Александр Владимирович** — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой этики МГУ. Постоянный автор журнала. E-mail: razin54@mail.ru



эти различия для самого сознания, так как в случае сознания иллюзия и есть реальность. Если у Вас есть иллюзия вашего сознания, то вы сознательны” [там же, с. 19].

В то же время Сёрл признает, что сознание не эпифеномен. Оно важно для человека в том смысле, что выполняет какие-то особые функции, в частности — казуально функционирует. Благодаря сознанию человек может запустить процессы, происходящие в его теле, например, может произвольно поднять руку (пример Сёрла). Следовательно, над той биологической реальностью, которая относится к нашим мышечным движениям и другим проявлениям телесных состояний, скажем, просто состояниям эмоционального возбуждения, надстраивается другая реальность, которая этой первичной (телесной) реальностью управляет. Но как это происходит и почему вторая реальность приобретает субъективный смысл, остается не совсем ясно. В том, что некоторый нейродинамический процесс приобретает субъективный смысл, Сёрл не видит ничего особенного. Для него ментальная (психическая) — это в качественном смысле та же самая материально-биологическая реальность, которая, однако, может быть описана различными способами: “...Движение моей руки вверх может получить нейробиологическое описание в терминах нейромедиаторов и их воздействия на ионные каналы в мышечных волокнах. А другим уровнем описания было бы сознательное ментальное событие, вызывающее указанное движение руки. Это не два конкурирующих события. Это одно и то же событие с разными уровнями описания” [там же, с. 29]. В.В. Васильев называет такую позицию некогерентной: “Некогерентность позиции Сёрла — неприятный сюрприз для сторонников простых решений, армию которых он возглавляет. Но нельзя ли все-таки найти какой-то выход из ситуации? Один вариант есть. Сёрлу надо было бы признать, что ментальные состояния и нейронные процессы онтологически тождественны, но эпистемологически различны вследствие того, что люди обладают двойным доступом к этим нейронным процессам — извне и изнутри. Поэтому возникает ощущение двойственной реальности, на деле этой двойственности нет” [2, с. 72]. Фактически это означает, что Сёрл, несмотря на то, что полагает субъективный смысл непреодолимым, все-таки движется к утверждению эпифеноменализма. Это позиция, согласно которой нейродинамические процессы порождают феномен сознания в субъективном смысле, но он не оказывает никакого обратного влияния на сами эти процессы. Если же “не считать Сёрла некогерентным мыслителем, лишь на словах решающим все проблемы (ведь это была бы ирония судьбы: человек, призывающий снять с философских проблем словесную скорлупу, предлагал бы нам именно ее), придется признать его скрытым эпифеноменалистом” [там же, с. 82–83].

Но ясно, что если признавать за феноменами сознания реальную регулятивную способность, реальное влияние на пове-

дение, надо признать и обратное влияние сознания на какие-то мозговые процессы. Это не означает, что феномены сознания, в том числе — связанные с переживанием субъективного смысла, не связаны с какими-то материальными процессами, имеющими место в мозговых структурах. Просто речь идет о трех различных инстанциях: инстанции, которая подготавливает возможные решения, инстанции, которая их принимает (выбирает что-то из класса возможностей и при этом блокирует то, что морально запрещено) и инстанции, которая решения исполняет. Все три реальности биологические. Они предполагают нейродинамические взаимодействия, и все же разница между ними очевидна. То, что Сёрл не проводит этого различия, тем более удивительно, так как он сформулировал блестящий аргумент, получивший название “Китайской комнаты”, благодаря которому показывается значение различия между синтаксисом и семантикой.

Суть аргумента вкратце в том, что компьютер, которому задаются вопросы на китайском языке, обладающий определенной программой различения китайских иероглифов и другими данными, может давать вполне убедительные ответы на поставленные вопросы. Тем не менее, его не поймет другой компьютер. В то же время человек, знающий английский язык и получающий аналогичные вопросы, может дать на них убедительные ответы — вполне понятные для носителя английского языка и наполненные субъективным смыслом. Потому что носитель языка знает не только синтаксис, но обладает также и семантическими знаниями.

Но что же стоит за этой семантикой? Как, зачем и почему субъект интерпретирует мир в своих субъективных целях, что при этом происходит в его мозге? Это кластер вопросов, к которому мы сейчас переходим.

Для этого сначала нужно определить сложнейшее философское понятие “идеальное”, которое часто употребляется произвольно, иногда просто в самом элементарном значении противопоставления материальному в виде способности человека мыслить, или — в виде особого мира идей, являющихся прообразами всех материальных вещей.

В философской традиции есть множество интерпретаций специфики духовной деятельности человека, начиная с наивно-материалистических (тонкий огонь у Гераклита) и кончая развитыми идеалистическими системами Платона, Г.В.Ф. Гегеля, М. Шелера и других, в которых идеальное существует в виде духа, имеющего свой особый онтологический статус. Но Платону можно было бы задать вопрос: если существует мир идей как самостоятельных онтологических сущностей, почему это не материальный мир, почему это не какая-то особая материя? В принципе Платон идеалист не потому, что он утверждает существование особого мира идей, а потому что сами характеристики этого мира полагают, что общее понятие обладает боль-



шим онтологическим статусом, то есть фактически более реально, чем единичное. Но при более дробном понимании форм, как это было у Аристотеля, а тем более у Платона, у которого идеальная форма является прообразом каждой существующей материальной вещи, мир идей, или идеальных форм, вполне может быть интерпретирован материалистически. И совсем не случайно ученик Платона Аристотель прямо утверждал, что форма тоже из материи, только материи особого рода. Так как материя, согласно Аристотелю, это, вообще-то, из чего все состоит, “то и форма из материи [однако из материи], свойственной форме” [1, с.101]. Это ли не образчик непонимания природы идеального. Недалеко от Аристотеля ушел и материалист Демокрит, который считал, что идеальное это слепок, вызванный влиянием отделяющейся от вещи тонкой материи.

В действительности идеальное это разыгрывание в сигналах головного мозга состояния реальности (мира), отнесенного к некоторому будущему моменту времени. Такая игра дает возможность опережающего отражения действительности на уровне идеальных образов. В них создается представление о том, какова будет реальность в будущей момент времени и каков будет оптимальный способ действия субъекта в этот момент времени и в такой изменившейся реальности. При этом диапазон будущего очень широк — начиная от подготовки животного к прыжку во время охоты и заканчивая теми абстрактными идеями (представлениями о новых технических системах или новых формах общественной организации), которые способен создавать уже только человек благодаря понятийному мышлению.

Применительно к поведению животных, имеющих психику, ориентация на основе идеального образа хорошо описана П.Я. Гальпериным. Суть в том, что инстинктивная связь с миром не позволяет учитывать действие в ситуации с меняющимися параметрами, например, когда приходится прыгать на жертву с разного расстояния. Здесь невозможна однозначная реакция, возникающая в связи с некоторым внешним раздражителем. Например, реакция лягушки на пролетающую мимо муху может быть понята как инстинктивная. Муха попадает в поле глаза лягушки, в результате выдается команда на выбрасывание языка и муха оказывается пойманной. Но охота белого медведя на нерпу уже не может быть понята как инстинктивная. П.Я. Гальперин описывает такую сценку: белый медведь крадется к нерпе... Нерпа скрылась, а медведь вернулся на исходную позицию и еще два раза повторил прицельно свой прыжок, хотя уже никакой нерпы не было [3]. Конечно, он тренирует не свою силу мышц, а именно способность ориентации на основе идеального образа. Чтобы иметь возможность совершать сложные движения, настигать жертву, предугадывая ее движения, прыгать на нее с разного расстояния, вся ситуация должна быть предварительно разыграна в сигналах голов-

ного мозга. На основе итогов такой игры выдаются команды мышцам (разные в каждом конкретном случае), — эта игра по существу и составляет суть идеального.

Чтобы до конца понять механизм опережающего отражения действительности на основе идеальных образов и тем более ответить на вопрос, что такое сознание, — нужно указать еще некоторые основания. Важно понять, какие условия должны быть выполнены для осуществления подобного способа отражения действительности, который, строго говоря, является не отражением, а опережением развивающихся в реальности событий, оценки вероятностей того, что они наступят и как конкретно это произойдет. Условий три: во-первых, создание представления о свойствах реальности, о том, что принципиально может произойти (это та самая семантика, о которой говорит Сёрл, используя образ китайской комнаты). Во-вторых, это преодоление, хотя бы в каких-то пределах, своей субъективности. Сёрл не учитывает, что в процессах психического отражения и сознания заключено не только утверждение субъективности, но и ее преодоление. Субъект должен обладать способностью смотреть на себя со стороны, чтобы разыграть в сигналах головного мозга наиболее приемлемый и с наибольшей вероятностью приводящий к успеху способ действия. Наконец, в-третьих, в самих механизмах подобного типа опережающего отражения (на основе идеальных образов) должна быть заключена спонтанная “гипотезотворческая” (модельная) активность мозга; мозг должен обладать способностью произвольно вырабатывать и прорабатывать версии развития реальности, отнесенные к моменту времени в будущем. Он может делать это и произвольно, благодаря сознательным усилиям (у человека). Но на уровне психической организации такая “гипотезотворческая” или “модельнотворческая” активность мозга является в основном произвольной. Соответственно, мозг человека или животного, обладающего психикой, должен обладать гипотезотворческой, модельной природой, обладать способностью произвольно предполагать максимально большое число возможных состояний мира.

Здесь раскрывается самый глубинный уровень свободы поведения человека или животного. Она в самих механизмах регуляции поведения, совершающегося на основе идеального образа. Подобное поведение не может осуществляться без опережения состояния реальности во времени, причем таком опережении, которое связано именно с разыгрыванием возможных будущих состояний мира, так как в принципе возможно и более элементарное опережение, осуществляемое за счет системы инстинктивных врожденных форм поведения, где идеальные образы не представлены. Скажем, утята бегут за любым движущимся предметом, так как эволюционно закреплено, что наиболее вероятный движущийся предмет в начале их развития это их мать-утка, за которой они должны следовать для собственной безопасности и добычи пищи.



Итак, свобода на синаптическом уровне заключена в системе тех произвольных конструкций, которые мозг способен создавать, без прямого контроля со стороны сознания, желаний, эмоциональных состояний и т.д. В морально-этическом плане отсюда, кстати, следует одно из важнейших оснований нравственности — реакция сострадания. Эта реакция может быть вытеснена (причем вытеснена в значительной степени) другой доминантой, связанной с реализацией эгоистического интереса, с агрессией, возникающей в специфических условиях деятельности, например, во время охоты, войны и т.д., но она не может быть полностью преодолена.

Однако, создавая представления о будущих состояниях мира, мы используем прошлый опыт, представления о том, что в принципе возможно в нашей реальности, и свой собственный феноменальный опыт, который сам по себе влияет на синаптические взаимодействия, на рост нейронов, но это не отрицает той свободы, которая заключена в “гипотезотворческой” активности мозга. Из выработанных в результате подобной произвольной активности мозга вариаций субъект, представленный в мозговой игре одновременно и как наблюдатель, и как наблюдаемый, выбирает оптимальный, приводящий к успеху вариант действия.

Такое понимание идеального показывает, зачем в принципе нужно удвоение действительности. Идеальное отнюдь не простая копия реальности (как, например, ее фотография), а именно представление о ее будущих состояниях. Отсюда понятно, что идеальное это по существу смысл той игры, которая разыгрывается в сигналах головного мозга, и дело не изменяется от того факта, что с точки зрения мозговых сигналов сама эта игра абсолютно материальна.

Сёрл считает, что мы можем следующим образом определить сознание: “Оно качественно, субъективно, едино и, как правило, интенционально. Оно полностью порождается процессами в мозге, оно реализовано в мозге. И оно казуально функционирует” [7, с. 25].

Но казуальная функция сознания означает, что именно оно, именно специфическая деятельность мозга, в которой реализует себя сознание, ответственны за принятие решения.

Принятие решений осуществляется на основе механизма, который мы пытались описать выше. Это механизм, связанный с опережающим отражением действительности, осуществляемым в идеальных образах, фактически — в игре, разыгрываемой в сигналах нейронов головного мозга. Но почему все это озаряется для субъекта некоторым особым светом, почему нам не безразличны наши сознательные состояния? На мой взгляд, это связано с тем, что придание таких субъективных смыслов — единственный способ классификации событий на значимые и не значимые, более или менее значимые для субъективной жизни, для реализации сценария жизни.

Известный американский психолог и писатель Д. Гоулман в книге “Эмоциональный интеллект” приводит пример поведения человека, у которого были повреждены лобные доли. Он во многом потерял способность к эмоциональной жизни и в результате не мог сделать выбора в самых простых ситуациях, даже — выбрать время встречи с врачом. Всегда находились аргументы за и против, и все решения казались равнозначными [5, с. 90–92]. В силу отсутствия эмоций он не мог классифицировать события по степени их значимости. Так же, наверное, вел бы себя компьютер, если бы самой программой в него не были заложены некоторые приоритеты. Это, кстати говоря, означает, что проблема искусственного интеллекта упирается отнюдь не в совершенство технических систем, а в феноменальный опыт, накапливаемый у человека постепенно в ходе его развития, начиная с раннего детского возраста. Такой феноменальный опыт всегда эмоционально окрашен — это необходимо для принятия как моральных, так и других решений<sup>1</sup>.

Можно попытаться показать различие между сознанием и психикой.

Разница между животным, обладающим психикой, и человеком, обладающим сознанием, заключается прежде всего в том, что животное не выделяет себя из мира в такой степени, в какой может это сделать человек. По существу животное не воспринимает мир предметно. Это хорошо показал еще М. Шелер. В работе “Положение человека в космосе” он отмечает: «У животного — высоко- или низкоорганизованного — всякое действие, всякая реакция, которую оно производит, в том числе и “разумная”, исходят из физиологической определенности его нервной системы, которой в области психики подчинены импульсы влечений и чувственное восприятие. Что не интересно для этих влечений, то и не дано, а что дано, дано лишь как центр сопротивления его желанию и отвращению. Таким образом, первым актом драмы поведения животного относительно окружающего мира оказывается физиологически-психическая определенность. Структура окружающего мира точно и замкнуто соответствует его физиологическому, а косвенно — и его морфологическому своеобразию, далее его структуре влечений и чувств, образующей строго функциональное единство» [8, с. 54]. Это означает, что животное в основном живет здесь и сейчас. Оно конечно имеет некоторый феноменальный опыт, сохраняет память о событиях прошлого, но все это подчинено его наличным состояниям, за пределы которых животное выйти не может. «У животного же нет никаких “предметов”; оно лишь экстатически вживается в свой окружающий мир, который оно в качестве структуры носит всюду, куда ни пойдет, как улитка свой дом. Животное, таким образом, не может осуществить своеобразное дистанцирование (Fernstellung) и субстантивирование “окружающего мира”, обращаящее его в “мир”, равно как и превратить ограниченные аффектами и влечениями центры “сопротивле-

<sup>1</sup> Если под искусственным интеллектом понимать не только логические операции, но и сознание, для его создания надо будет создать самопорождающееся сообщество машин, обладающих телом, проходящих разные стадии развития, решающих субъективные задачи. Словом, надо будет создать искусственное общество и культуру.



ния” в “предметы” (“Widerstands” zentren zii “Gegenstanden”). Я бы сказал, что животное, в сущности, привязано к жизненной действительности, соответствующей его органическим состояниям, никогда не постигая ее “предметно”» [там же, с. 55].

Чтобы пояснить это довольно сложное для восприятия положение, можно привести пример. Когда на львов в африканской саванне начали охотиться с вертолетов, они быстро научились отличать вертолеты от всех других летающих объектов, прежде всего — самолетов, птиц. Но их поведенческая реакция была всегда однозначной. При появлении вертолетов они бежали и прятались. И лев, по-видимому, никогда не сможет, находясь в спокойном состоянии, размышлять о том, какие бывают вертолеты, чем, скажем, военные отличаются от гражданских и т.д., поскольку он принципиально не может выйти за пределы эмоционального восприятия ситуации.

Человек способен рассуждать о мире, отстраняясь от непосредственной эмоциональной реакции, и только благодаря этому он может воспринимать мир предметно. Более того, он способен строить относительно мира и своего бытия в мире долговременные планы, фактически уходящие в бесконечность, если иметь в виду продолжение наших дел в жизни будущих поколений.

Способность человека воспринимать мир предметно, анализировать свойства предметов, не будучи непосредственно вовлеченным в ситуацию действия, определяется тем, что у человека есть язык, слова которого (существительные) представляют собой понятия. Не обязательно научные понятия, которые апеллируют к существенным признакам, но все же понятия, в которых обобщаются свойства однотипных предметов. В современной литературе обсуждается проблема бессловесной мысли, об этом в частности писал Н. Хомский. Так вот мысль в предметном смысле, а не в значении образа непосредственного действия, конечно невозможна без языка. Это связано с тем, что, называя вещи произвольными именами, человек преодолевает непосредственное эмоциональное отношение к миру, требующее от него моментального действия. И совсем не случайно древние языки содержат мало слов, имеющих аналоги в природных звуках. В этих языках их даже меньше, чем в современных.

Более того, человек живет во времени, в котором он осознает конечность своего существования и ищет способы преодоления этой конечности. Он строит жизненные планы, которые надеется реализовать в процессе своей жизни, представленной во временных параметрах. Он также формирует и иные по сравнению с животным представления о пространстве, которое теоретически может быть мысленно расширено до бесконечности. Сёрл же фактически не проводит разницы между сознанием человека и психикой животных. Для него все это одно и то же сознание, которое различается только количественно.

Дадим краткие определения психики и сознания.



Психика это ориентация на основе идеального образа в локальном пространстве и ограниченном моменте времени.

Сознание это системная ориентация на основе идеальных образов в глобальном, расширяющемся по мере жизненной практики пространстве и уходящем в бесконечное времени. Сознание обязательно предполагает осознание конечности своего существования во времени, оно занято поиском способов преодоления этой конечности. С этим связан философский интерес к абсолютам и метафизическим мирам.

Итак, мы выяснили, что сознание выполняет казуальные функции и само его наличие является субъективно значимым для человека, каждый сознательный акт оказывается эмоционально окрашенным, в терминологии Сёрла, оно качественно и обычно интенционально, на что-то направлено.

Принимая решения, которые с точки зрения синаптических взаимодействий не являются случайными, они делаются на основе оценки максимальных вероятностей, человек тем не менее испытывает сомнения по поводу принятых решений и пытается найти подтверждение их правильности.

Следует сказать, что, принимая решения, пытаясь преодолеть свои сомнения, человек для обоснования правильности своего выбора всегда выбирает самые вероятные с его точки зрения интерпретации мира. Некоторые действия осуществляются как автоматические, но чем больше степень сомнения, тем большая работа мозга требуется для его преодоления. Соответственно требуется привлечение новых данных, новые уровни рефлексии и обращение к общественному опыту.

Более того, в ходе общественных коммуникаций человек всегда ищет подтверждения правильности принятых им свободных решений.

Сказанное выводит нас на вопрос о соотношении истинности и рациональности. Рациональные решения стремятся к тому, чтобы опираться на факты, рассматривающиеся как истинные. Это относится как к мировоззренческим истинам, так и к истинам, которые могут быть отнесены к истинам условий человеческой жизни.

Рассматривая эту проблему, Сёрл формулирует свою концепцию рациональности. Он, с нашей точки зрения, вполне обоснованно подвергает критике классическую концепцию рациональности. Ее основной недостаток философ видит в том, что рациональность относится к пониманию средств достижения цели, а не к обсуждению вопроса о самой цели. Она также связывается с системой правил, соблюдение которых обязательно приведет к желаемому результату при условии, что в самих исходных желаниях нет противоречия. Классическая концепция рациональности также исходит из того, что всякое человеческое действие начинается с некоторого желания, подчинено его удовлетворению, или, иначе говоря, всякое действие направлено на удовлетворение некоторой потребности.



Сёрл отвергает эти положения. Прежде всего, он критикует положение, согласно которому непосредственное желание лежит в основе всякого человеческого действия: «Согласно “классической модели”, человеческая рациональность является расширением рациональности шимпанзе. Мы в высшей степени умные, говорящие шимпанзе. Но я думаю, что есть некоторые фундаментальные различия между человеческой рациональностью и инструментальным разумом обезьян. Самое значительное различие между людьми и остальным животным миром в области рациональности состоит в нашей способности создавать разумные основания для действия, независимые от желания, распознавать их и действовать согласно им» [6, с. 47–48]. Это означает, что в обществе в результате отношений между людьми создаются обязательные для исполнения конвенции. Структура подобных конвенций заключена уже в самих речевых актах, предполагающих, что человек сообщает другому правду. В силу такой конвенциональной природы социальной жизни у людей имеются не зависящие от желаний основания для действия. Сёрл характеризует это в терминах наложения условий выполнения на условия выполнения. Человек удовлетворяет большинство своих потребностей в условиях выполнения обязательств перед другими людьми. Поэтому, используя пример Сёрла, действительно можно утверждать, что я, удовлетворяя свою жажду, заранее исхожу из целостной ситуации действия, которая предполагает, что мне придется заплатить за выпитое пиво (что удовлетворяет мою непосредственную потребность), хотя у меня может не быть никакого желания это сделать. Однако в обществе есть институциональные структуры, которые предполагают выполнение подобных обязательств перед другими людьми.

Соответственно, к тем признакам сознания, которые мы уже отмечали (жизни в условиях сознания времени, наполненного предметами пространства и своей конечности), можно добавить еще один. Это жизнь в обществе в системе институциональных фактов, или нормативно закрепленных обязательств перед другими людьми. Эта система, кстати говоря, является вариативной для разных обществ, в том числе даже для тех, которые развиваются на принципиально одинаковом технологическом базисе, но она отнюдь не произвольна. Сёрл верно говорит, что должно точно так же может быть описано в объективном смысле, как и любое другое природное взаимодействие [9, р. 91]. Эта проблема подробнее рассматривается в ряде моих публикаций, но хочу обратить внимание на другое. Нормы и ценности не только формируют систему наших обязательств перед другими людьми, но и дают нам определенную уверенность в жизни.

Ситуацию выбора в условиях противоречащих друг другу оснований действия или недостаточных оснований для принятия решения Сёрл характеризует через понятие разрыва. «В случае обычного рационального поступка мы должны пред-

положить, что предшествовавшего ему набора убеждений и желаний недостаточно, чтобы детерминировать действие. Это является исходной предпосылкой процесса обдумывания и абсолютно необходимо для применения рациональности. Мы предполагаем, что здесь налицо разрыв между “причинами” действия, то есть убеждениями и желаниями, и “следствием” в виде самого действия. Этот разрыв имеет свое традиционное название “свобода воли”» [6, с. 28].

Сёрл говорит, что внутри разрыва нет ничего. Фактически это означает, что человек принимает решение на свой страх и риск и не может до конца обосновать это в конечном классически рациональном смысле. Безусловно, человек не кибернетическая машина, способная принять точное решение по заданной программе, если для этого достаточно исходных данных. Большинство человеческих решений — это решения с определенной степенью вероятности, решения, на которых сказываются исходные установки сознания и эмоциональные состояния момента. И все же, думаю, нельзя сказать, что внутри разрыва ничего нет.

Принимая решения в условиях ограниченной информации, а именно таковы в большинстве случаев человеческие решения, в том числе — и очень важные, ведь мы не знаем, каков мир в конечном смысле, мы все же исходим из некоторой интерпретации мира. Но сама эта интерпретация не является исключительно нашим достоянием. Она исторически обусловлена, опирается на устойчивые мировоззренческие структуры, что имеет место даже в науке, если принять во внимание процесс смены научных парадигм.

Понятно, что мировоззренческие истины всегда относительны, так как представления человека о мире меняются. Но в каком-то смысле критерий истины может быть применен к этим представлениям, прежде всего — в смысле того, насколько они дают человеку уверенность в его жизни на данном этапе его исторического существования и насколько они опираются на научную картину мира.

Каждый новый этап развития морали можно сравнить со сменой научной парадигмы. Так же, как в науке, новая парадигма по-новому представляет направления, по которым в принципе можно осуществлять научный поиск, и позволяет отделить то, что является наукой, от того, что ею не является. В морали на каждом новом этапе ее развития человек обретает, казалось бы, потерянную уверенность в целях своего бытия, в правильности выбранного жизненного пути.

Так христианская моральная парадигма позволила преодолеть разброс и неопределенность моральных решений, предложенных Античностью, мораль Нового времени попыталась уйти от логики религиозного обоснования морали как ненадежного, разрушающегося вместе с разрушением веры или ее изменением, современная мораль пытается дать уверенность



человеку в смысле общественной защиты его фундаментальных прав, как на государственном, национальном, так и на интернациональном, международном уровнях.

Каждая из этих моральных систем была связана со своими способами обоснования, особыми системами рациональных рассуждений. Античная этика — с представлением о добродетелях; этика Нового времени — с идеей автономии; моральным абсолютизмом и универсализмом; современная этика — с развитыми представлениями о справедливости.

Представления о должном, отвечающие той или иной моральной системе, несмотря на разные способы обоснования таких систем, не были произвольными. Они выводились из всего строя социальной жизни человека, из опыта его существования в условиях им же созданной искусственной среды собственного обитания. В процессе возникновения новых моральных норм имеет место сложный процесс практически-духовного освоения действительности. В ходе него происходит отражение мира в моральном сознании и одновременное конструирование новой реальности, которая, кроме того, еще и проходит проверку на историческую перспективность в процессе выживаемости различных групп, социально-исторических общностей людей и человечества в целом. Важнейшим итогом практически-духовного освоения действительности становится утверждение в общественной жизни социальных норм. Они воспроизводятся в жизни ряда поколений людей и служат способом передачи канонизированного в данной культуре представления о должном. На основе этого представления строятся практические взаимоотношения людей, выполняются ожидания одних людей относительно возможного или обязательного (вероятного) поведения других. Например, представления о том, что голодного накормят, попавшему в беду помогут, с членом своей группы в условиях примитивного общества обязательно поделится пищей и т.д.

Современный человек живет при ином мировоззренческом горизонте, чем человек средневекового или даже раннекапиталистического общества. Он все более смиряется с ограниченностью и относительностью своего видения мира. Но это означает только то, что он должен привыкнуть жить в условиях такой ограниченности, сформировать у себя скептическое мышление, не впадая вместе с тем в полный агностицизм, не отрицая того, что можно утверждать о мире.

Можно еще сказать о ценностях, Они тоже придают уверенности нашей жизни. Однако в философской литературе нет однозначной трактовки этого понятия.

Исследователей постоянно смущает, почему ценности, которые вроде бы субъективны, связаны с целеполаганием, свободным выбором, в то же время предстают перед личностью как нечто объективное. В связи с этим в историко-философской традиции ценности понимаются либо как особый мир,

противоположный и материальному и идеальному. Из такого представления исходили Р.Б. Перри, М. Шелер, Н. Гартман, либо они выводятся из действительности, объясняются через культурные формы, ложное сознание, например, — товарный фетишизм, как это было в марксизме.

Если ценности выводятся из действительности, как это, имело место в философии Маркса, они в лучшем случае могут быть рассмотрены как относительные регулятивные идеи, но не могут быть поняты в абсолютном смысле. То есть в марксизме всегда остается возможность произвести редукцию ценностей к некоторым исторически изменчивым, но всегда проявляющим себя на данной стадии развития необходимым условиям человеческого бытия. В таком случае само ценностное сознание, как самостоятельная форма отношения человека к действительности, ставится под сомнение. Однако в другом случае ценности всегда оказываются особым, непознаваемым научными средствами миром.

Исходя из того понимания идеального, которое было предложено в данной статье, никакого особого мира ценностей конечно быть не может. Но их особый статус в системе общественных институциональных образований действительно нужно объяснить.

М. Шелер считает, что высшие стремления человека невозможно вывести ни из античной идеи формы, ни из материалистической идеи — стремления человека к превентивной вооруженности.

В том же ключе рассуждает и Н. Гартман. Он считал, что ценности не имеют смысла без субъекта, без осуществляющей к ним движение свободной личности. Но они ни в коем случае не сводятся к сознанию личности. С точки зрения Гартмана, ценности представляют особый мир, движение к которому позволяет уже оформленному категориально миру подняться на новую ступень своего развития. Однако это невозможно без усилий человека, без выражения его свободной воли. Гартман справедливо обращает внимание на тот факт, что одного должествования, одного принципа оказывается недостаточно для совершения акта морального действия. Для этого требуется еще что-то, что заключено в самой личности. “Осуществляется ли телеологическая детерминация воли ценностями или нет, это, скорее, всегда лишь вопрос самого решения личной воли. Тенденции должествования как таковой вовсе не достаточно для того, чтобы детерминировать волю. К этому всегда необходимо добавить еще один фактор. И как раз он кроется в реальной личности” [4, с. 657].

Как и Шелер (применительно к своему понятию духа), Гартман считал, что ценность сама по себе бессильна. Для ее реализации требуется творческая энергия личности. “Ценности сами по себе... не имеют силы приводить реальное в движение. Сила может прийти к ним лишь извне, причем только со



стороны реальной личности, поскольку та старается в их пользу” [там же, с. 658].

Эта мысль Гартмана вполне понятна, человек задумывается о ценностях тогда, когда он начинает ставить перед собой цели, и только в процессе реализации этих целей происходит и утверждение ценностей. Но мне кажется, что проблема над которой думал Гартман, не получает в его творчестве окончательного решения. Ведь если согласиться с тем, что тенденции должноствования самой по себе недостаточно, чтобы человек начал действовать, точно также можно спросить, почему для этого достаточно ценностей? Получается, что для действия ценности должны быть как-то встроены в природу человека, но тогда теряет смысл свободное волеизъявление. В другой логике ценности должны быть чем-то привлекательны для человека, но тогда суть заключена не в самих ценностях, а в том объекте, который удовлетворяет некоторую потребность и поэтому становится ценным (значимым).

Признавая вклад названных мыслителей в развитие ценностной проблематики в современной философии, все же считаю, что ценности можно рассмотреть иначе. Они могут быть поняты вне связи с тем мистическим ареалом и априоризмом, которым наделяют их многие философы. Необходимо понять, что некоторая идея, которая представляет собой первоначальную оценку окружающей человека действительности, в том числе определяет и его цели деятельности, совсем не то же, что идея, связанная с определенной системой социальных норм, подтвержденная практикой существования человечества в этом нормативном поле. Такая идея обладает уже совсем иным (большим) онтологическим статусом, хотя по форме она может и не отличаться от первоначальной оценки. Непонимание данного процесса изменения онтологического статуса идей в процессе развития человечества (успеха его существования) и порождает мистику ценностей.

## Литература

1. *Аристотель*. Метафизика М.; Л.: СОЦЭКГИЗ, 1934.
2. *Васильев В.В.* Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009.
3. *Гальперин П.Я.* Введение в психологию. М.: МГУ, 1976.
4. *Гартман Н.* Этика. СПб.: Владимир Даль, 2002.
5. *Гоулман Д.* Эмоциональный интеллект. М.: АСТ: АСТ Москва; Владимир: ВКТ, 2009.
6. *Сёрль Дж.* Рациональность в действии. М.: Прогресс-Традиция, 2004.
7. *Сёрл Дж.* Как можно решить проблему сознание — тело // Searle J. How Is It Possible to Solve the Mind — Body Problem. М.: Идея-Пресс, 2014.
8. *Шелер М.* Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988.
9. *Searl J.R.* Making the Social World: The Structure of Human Civilization. Oxford University Press, 2010.