**Д. Сёрл: старое и новое в понятии сознания**

Е.В. Мареева

"Философия сознания" в его современной трактовке - это нечто заведомо широкое и методологически размытое. В отличие от монистически выдержанных направлений прошлого, за такой "философией сознания" скрывается только проблематика. Именно она, как предполагается, должна определять направленность нашей мысли. Но старое, изгнанное в дверь, как известно, возвращается в окно. И это происходит с самыми оригинальными философами нашей эпохи. В условиях философского плюрализма все так же, как и раньше. Чем радикальнее размежевание с наследием прошлого, тем примитивнее то, что выдают за новацию.

Философия уже давно не "царица наук". Истину о человеке и сознании она открывает не посредством умозрения, а на основе конкретных фактов. И здесь со второй половины ХХ в. вне конкуренции оказываются нейрофизиологи и специалисты по компьютерной технике. Именно они, а не писатели или психологи, выступают в роли "инженеров" человеческих душ. В Североамериканских штатах с ними могут состязаться, наверное, только психотерапевты. Но лишь тогда, когда стоят на твердой почве конкретной науки.

Завершая преамбулу, стоит отметить мощь американского промоушена. Ведь в условиях массовой культуры недостаточно дать философу слово. Его популярность нужно "сделать". Если выражаться еще грубее, нужно "сделать" его аудиторию. И в прежние времена короля играла свита. Но у информационного общества здесь особые возможности. А потому, читая книгу Д.Сёрла "Открывая сознание заново"[472], я воспринимала её не просто как философский текст, выражающий позицию, реплику в споре, личность автора. Для меня это прежде всего факт массовой культуры, констатирующий состояние "популярной" философии сегодня.

Когда-то И.-Г.Фихте написал работу с характерным названием "Ясное как солнце сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии. Попытка принудить читателей к пониманию". Через полвека после издания этой работы в СССР мне пришлось разрезать в научной библиотеке страницы ее единственного экземпляра, оказавшись первым читателем[473]. И вчера, и сегодня Фихте не способен выдержать конкуренцию с философами, равными Д.Сёрлу, которыми зачитывается западная публика. И это "загадка", достойная рассмотрения, наряду с "тайной" сознания…

**\* \* \***

В обстоятельной статье Д.И.Дубровского[474], посвященной "открытиям" Д.Сёрла, уже высказывалось недоумение по поводу самоопределения его философской позиции. Занимаясь философией сознания, Сёрл уверен в бесперспективности анализа этой проблемы в традиционной для философской классики системе координат: идеализм - материализм, монизм - дуализм. Современные исследования мозга, пишет он, дают простое решение проблемы сознания и тела. И адекватное название такого решения - "биологический натурализм"[475].

Д.Сёрл здесь предельно честен, поскольку его "биологический натурализм" как раз и означает, что сознание есть результат совершенствования мозга в процессе эволюции природы. А если так, то нейрофизиологам и карты в руки. Но при таком откровенно позитивистском настрое в решении проблемы человека, Серл искренне надеется, что нейрофизиологи смогут открыть в сплетениях нейронов "неэлиминируемую субъективность", а именно интенциональность, способность радоваться и страдать, склонность размышлять о самом себе и природе сознания.

Атеист Серл верит в такого рода эмерджентные "состояния" нейронов как его антиподы в Бога. Он без конца повторяет, что сознание - это нечто, что не редуцируется к физическому, и также настойчиво утверждает, что сознание тождественно ему. Указанные противоречия удачно подмечены Дубровским[476]. Как и то, что в отчаянной борьбе с редукционизмом, Сёрл договаривается до того, что сознание есть "нередуцируемо субъективный физический компонент как компонент физической реальности"[477].

Для Сёрла нет ничего страшнее двух вещей: мысли в отрыве от тела (дуализм) и тела, лишенного мысли, чувства, т.е. субъективности (материализм). И он не знает другого средства спасения как "вогнать" наши мысли и чувства в саму структуру мозга, превратив их в "качественно новые" отношения между нейронами.

Соединенные Штаты Америки - великая страна, для которой интересна прежде всего собственная история и где история философии - это то, что декларировалось в аналитической традиции пятьдесят лет назад. В качестве классического наследия в книге Сёрла представлены работы Л.Витгенштейна и П.Фейерабенда, "раннего" Х.Патнэма и "раннего" Р.Рорти. Занимаясь "философией сознания", он ссылается лишь на книги англоязычных авторов, сочиненные в ХХ веке. Среди всемирно известных европейцев его внимания заслужили лишь М.Фуко и З.Фрейд, последний из которых написал самую "старую" книгу в библиографии Сёрла 1915 года.

Подобного рода ставка на "современность" во всех вопросах проистекает все оттуда же - из особенностей массовой культуры. И если технический прогресс считать безусловным эталоном, то и в философии учения живших сто-двести лет назад - подобие антиквариата, не заслуживающее специального цитирования. Понятно, что и здесь могут быть специалисты - любители "философского" антиквариата. Что касается Сёрла, то для него в прошлом наиболее значим лишь Декарт, но лишь как символ ужасающего дуализма.

Наверное, именно отставание в научно-техническом прогрессе позволяет нам лучше видеть, что "новое" Сёрла - это забытое "старое". И как это часто бывает, оригинал может оказаться лучше копии. Что касается истории с Сёрлом, то она удивительно напоминает то, что случилось почти двести лет назад с немцем Л.Фейербахом, который настаивал на том, что "в мозговом акте как высочайшем акте, деятельность произвольная, субъективная, духовная и деятельность непроизвольная, объективная, материальная тождественны, неразличимы"[478]. Но до конца, считал он, тайну отношения духа и материи сможет открыть лишь медицина будущего.

Подобно Сёрлу с его борьбой против "элиминативного материализма", Фейербах питал отвращение к популярным в середине XIX века К. Фохту, Л. Бюхнеру и Я. Молешотту, которые, вслед за французом П. Ж. Ж. Кабанисом, верили, что мысль выделяется мозгом, как желчь печенью, а моча почками. Известно, что Фейербах лично выступил с критикой физиолога Молешотта. А чтобы отмежеваться от такого вульгарного материализма, он предпочитал именовать свои взгляды "реальным гуманизмом".

Но проводя эту историческую параллель, нельзя забывать, что между "реальным гуманизмом" Фейербаха и "биологическим натурализмом" Сёрла есть важное различие. Ведь Сёрл с его "новым" решением проблемы ментального и физического - плоть от плоти той традиции позитивизма, в рамках которой искореняли такие "мнимости" как "душа", "дух", "идеальное" - все то, что вполне "реально" для Фейербаха. "Духовные" качества человека у Фейербаха существенно отличаются от той "субъективности", за которую воюет Сёрл. "Субъективность" у Сёрла выражается, прежде всего, в интенциональности наших мыслей и в противоположном по смыслу осознании собственного Я, которое он, будучи изначально лингвистом, именует "точкой зрения первого лица". Все это у Серла сродни "ментальным состояниям" животных. И на аргументации в пользу последнего стоит остановиться подробнее, поскольку по ней можно судить не столько об эволюции, сколько о деградации философии в условиях научного прогресса.

"Рассмотрим следующий пример. - пишет Серл. - Я совершенно убежден, что моя собака так же, как и другие высшие животные, обладает ментальными состояниями, подобными визуальному опыту, переживаниям боли, ощущениям жажды и голода, холода и тепла. Итак, почему же я столь убежден в этом? … Не только потому, что собака ведет себя так, что это согласуется с наличием сознательных ментальных состояний, но также потому, что я способен видеть относительное сходство каузального базиса поведения в собачьей физиологии с моим. … Например, я могу видеть, что это собачьи уши; это ее кожа, это ее глаза, что если вы ущипнете кожу, то поведение будет соответствовать пощипыванию кожи, если же вы закричите ей в ухо, то получите поведение, соответствующее тому, когда кричат в уши"[479].

Такого сознания, утверждает далее Серл, нет у многих других существ. "У меня нет ни малейшей идеи, - со всей серьезностью пишет он, - относительно того, сознательны ли блохи, кузнечики, крабы или черви. Мне представляется, что я могу с полным основанием оставить такие вопросы нейрофизиологам"[480].

Указанная "аргументация" направлена против бихевиоризма. Но суть не в этом, а в том, что приведенные рассуждения Серла - это пример того современного стиля философствования, который ориентирован на здравый смысл. Предположим, Молли поссорилась с Долли, читаем мы в пособиях по практической психологии для американских домохозяек. Рассмотрим поведение Джона, пишет Сёрл, где "убеждение Джона в том, что пойдет дождь, проявится в поведении закрывания окон, только если мы примем ту дополнительную гипотезу, что Джон не желает, чтобы дождевая вода попала в окна, а также что Джон убежден, что открытые окна пропускают воду"[481].

Д.И.Дубровский определяет особенности такой "философии" как "журнализм". Соглашаясь с этим, добавлю, что суть такого "журнализма" в подмене мысли наглядным примером. В России во времена В.Г.Белинского журналистика заменяла философию, принуждая читающую публику мыслить. Сегодня ситуация сменилась на противоположную, и американская философия ориентирует читателя на визуальные образы, привычные для эпохи телевидения и Интернета. Читателю предлагают довольствоваться визуальной картинкой, заменяющей работу воображения. А последняя, если верить Канту и Фихте? как раз и составляет корень всех наших способностей.

Фихте принято именовать "субъективным идеалистом". В свою очередь, он выступал против кантовского "дуализма", когда в качестве ноуменов постулируются и "вещь в себе", и "трансцендентальный субъект". Но "умный" идеализм всегда был перспективнее естественнонаучного материализма, в трех соснах которого, несмотря на все размежевания и различения, плутает Сёрл.

Преддверие естественнонаучного материализма можно найти уже у Аристотеля, который впервые стал рассматривать душу как энтелехию тела. Но тот же Аристотель был вынужден признать душу человека, в отличие от растения и животного, причастной вечному Богу, а не бренному телу. И прежде всего потому, что в мышлении человека он видел не просто интенциональность как обращенность к миру и рефлексию как обращенность на себя, свои чувства и мысль. Мыслить, согласно Аристотелю, это не просто сопоставлять и рассчитывать, что доступно в определенной мере и высшим животным. Мыслить - это постигать внутреннюю, или, как затем скажут, субстанциальную форму вещи. Таким образом, ум, в отличие от чувства, способен постигать общее. Но для знания общего и вечного, считает Аристотель, в теле отдельного человека органов нет. Этой способностью может обладать лишь бестелесный ум.

В том, что такая постановка вопроса отнюдь не банальна, свидетельствует история аристотелизма, да и всей классической философии. И даже материалист Фейербах, утверждавший, что способность мыслить - это родовое качество человека, понимал ее во всей "классической" полноте. Птичка, по Фейербаху, в соответствии с тем, что дано ей природой, поет и клюет зерна, лев рычит и рвет антилопу, а человек мыслит, трудится и испытывает к ближнему возвышенное религиозное чувство.

Ироничная форма изложения здесь не меняет сути фейербахианской трактовки родовой сущности человека. И тем не менее, в отличие от выдающегося современного философа Сёрла, Фейербах даже в чувствах человека видит фундаментальное отличие от того, что мы наблюдаем у животных. "У человека нет обоняния охотничьей собаки, - пишет он в работе "Основные положения философии будущего", - нет обоняния ворона; но именно потому, что его обоняние распространяется на все запахи, оно свободнее, оно безразличнее к специальным запахам. Где чувство возвышается над пределами чего-либо специального и над своей связанностью с потребностью, там оно возвышается до самостоятельного теоретического смысла и достоинства. ... Даже низшие чувства - обоняние и вкус - возвышаются в человеке до духовных, до научных актов" [482].

Таким образом, своеобразие человеческого чувства согласно Фейербаху в том, что человек всегда не только видит и слышит, но и понимает воспринятое. Отсюда его способность проникать в основы мира глубже, чем это может сделать животное, хотя физические возможности органов чувств у человека, как правило, слабее. Мысль о чувствах человека в качестве "чувств-теоретиков" он заимствует у Гегеля. Но это еще не все, поскольку универсальность человеческих чувств Фейербах связывает и со способностью видеть красоту формы и гармонию цвета. Только человек, по его мнению, способен к незаинтересованному созерцанию того, что не представляет для него практического интереса.

Фейербах постулирует в качестве некоей "родовой сущности" все духовное богатство человеческого существа. И это полнота чувств и универсальность мыслей отождествляется им с мозговым процессом так же, как и у нашего современника Серла. Сравнение философской позиции Серла с Фейербахом продуктивно как раз потому, что "ментальное", которое в классической философии именовалось "духом" и "душой", у последнего еще не редуцировано до той степени, когда отождествление его с "физическим", т.е. телом, нашим организмом воспринимается как вполне возможное и даже естественное. Духовное богатство человека явно не вмещается в то "ложе" из мозговых процессов, которое заготовил ему Фейербах. И потому предложенное им решение проблемы души и тела (ментального и физического) не нашло в XIX веке широкой поддержки.

Здесь стоит уточнить, что Л.Фейербах - переходная фигура. Одной ногой он стоит на почве классической, прежде всего немецкой классической философии, а другой - уже на почве неклассического философствования. Недаром, не примирившись с Гегелем, он к концу жизни испытывал живой интерес к воззрениям А.Шопенгауэра. Таким образом, Фейербах предлагает тождество мысли и мозга в преддверии неклассической философии, а Сёрл - почти через двести лет, когда неклассическая философия завершает свой путь.

Можно, конечно, вести спор о том, есть ли будущее у неклассического философствования. Можно спорить о том, принадлежит ли фигура Сёрла, как и весь философский позитивизм, к неклассической философии XIX-XX вв., или с него начинается новая эпоха в развитии этой формы знания. Несомненно, однако, то, что Сёрл, подобно А.Шопенгауэру, С.Киркегору, Ф.Ницше и другим столпам неклассической философии, отрицает роль классического наследия в исследовании человека и сознания. А потому он считает возможными лишь три варианта соотношения ментального и физического. Ментальное существует отдельно от физического (дуализм). Ментальное - то же самое физическое (материализм). Ментальное - нефизическое состояние физического, совпадающее с эмерджентными отношениями в мозговых процессах (позиция самого Сёрла).

Но именно потому, что для Сёрла классическое наследие - сплошной антиквариат, он не видит в прошлом принципиально иных подходов к той же проблеме, когда, к примеру, ментальное оказывается производным не от отношений между нейронами, а от отношения человека к миру. Ведь в качестве физического в этой ситуации может фигурировать не только мозг, но и мир вокруг мыслящего субъекта. И тогда ментальное можно трактовать в свете отношения одного физического к другому физическому. Однако разобраться с природой ментального в свете действий мыслящего существа с немыслящей природой Сёрлу мешают не только предпочтения, но и предубеждения.

Судя по тексту "Открывая сознание заново", настоящей манией для Сёрла стала борьба с бихевиоризмом, для которого ментальные феномены - не столь существенный момент во взаимосвязи стимульного воздействия и внешнего поведения организма. В конце концов ментальное, считают бихевиористы, можно рассматривать как некую предрасположенность к определенному поведению. Порок бихевиоризма Сёрл усматривает в том, что человек здесь - не субъект, а довольно сложный объект. И тот же порок Сёрл усматривает в различных версиях функционализма, популярность которых возрастает вместе с успехами компьютерных технологий.

"Любая система вообще, вне зависимости от того, из чего она сделана, - излагает Сёрл суть функционализма, - могла бы обладать ментальными состояниями, если только предполагается, что у нее правильные каузальные отношения между внешними воздействиями на нее, ее внутренним функционированием и поведением на выходе"[483]. Современная "когнитивная наука", которая с 50-х годов ХХ в. стала изучать мышление в свете совершенствования информационных систем, по понятным причинам отождествляет ментальное с компьютерными программами. А в результате субъективные черты сознания опять оказываются несущественными. И даже там, где в свете сильной версии "искусственного интеллекта", полагают возможным создать компьютерный аналог человека, он воспринимается как некий "безличный" разум, достоинство которого в том, что творчество здесь избавлено от субъективных "помех".

Таким образом, у Сёрла два главных врага - бихевиоризм и когнитивная наука. И в обоих случаях ментальное оказывается связанным с функционированием некой системы, а в результате ментальное с необходимостью утрачивает свою субъективную природу, или, как пишет Сёрл, свои специфические qualia. Как мы уже знаем, "спасение" специфических свойств ментального Сёрл видит в том, чтобы связать их не с тем, как действует система, а с тем, из чего она состоит. Иными словами, разочаровавшись в современных версиях функционализма, Сёрл противопоставляет им физикализм. Одна крайность порождает другую. В итоге субъектом, наряду с животными, человек становится не благодаря способу жизни, а благодаря структурам мозга. Именно там, в глубинах мозга, согласно Сёрлу, зародилось ментальное в процессе биологической эволюции. И потому интенциональность и рефлексия свойственны мозгу самому по себе, вне и помимо поведенческих актов.

Последнее Сёрл "обосновывает" опять же на уровне современной визуальной культуры с помощью "мысленного эксперимента". Вообразите, пишет он, что отчаянные доктора, избавляя вас от слепоты, заменили силиконовыми чипами весь ваш мозг. Теперь, когда вы трясете головой, то слышите дребезжание чипов. Возможно, что ваша ментальная жизнь не изменится. А возможно, что силиконовый мозг будет руководить зрением и поведением, но это уже будет не ваш мозг и не ваше тело. "Вы, к примеру, обнаруживаете, что когда доктора проверяют ваше зрение, - пишет Сёрл, - вы слышите, как они говорят: "Мы показываем красный объект напротив вас; скажите нам, пожалуйста, что вы видите". Вам хочется закричать: "Я же ничего не вижу. Я совершенно ослеп". Однако вы слышите, как ваш голос говорит так, будто он совершенно не поддается вашему контролю: "Перед собой я вижу красный объект"[484].

Этот "ужастик" сам Сёрл характеризует как эмпирически невозможный, но, тем не менее, логически и концептуально правомерный, поскольку способен доказать, что вы можете быть "в конечном счете ментально мертвы", хотя "ваше внешне наблюдаемое поведение остается тем же самым"[485].

Оставим на совести автора рассуждения о том, что внешне наблюдаемое поведение киборга и живого человека "то же самое", хотя не только врачи, но и обычные люди видят, когда кто-то из нас "не в себе". И чем же "хочется закричать" киборгу, когда он уже "сам не свой", лишившись собственных мозгов?

Подобных "иллюстраций" в книге Сёрла "Открывая сознание заново" много. Но суть дела, конечно, не в этой экстравагантной манере обоснования. Ведь, если Сёрл утверждает, что специфика сознания выражается в его интенциональности, то вопрос вопросов - действительно ли она определяется структурой мозга? И как выглядит серьёзная альтернативная точка зрения?

Здесь мы вновь должны обратиться к XIX веку. И альтернативу воззрениям американского философа Сёрла в этом случае составят взгляды русского физиолога и психолога И.М.Сеченова. Парадоксально именно то, что натурализму в воззрениях философа, будет противопоставлена позиция физиолога, который посредством реальных, а не мысленных экспериментов подтвердил догадки философов о деятельном внеполагании психического образа субъектом.

Если ментальное у Сёрла есть нечто, лишь обращенное вовне, то психический образ, согласно Сеченову, именно внеположен. И возможность такого способа бытия психического, с его точки зрения, таится уже в рефлексах простейших живых существ. Описывая в работе "Рефлексы головного мозга" опыты с обезглавленными лягушками, Сеченов доказывает, что уже рефлекторное движение лягушки ориентировано вовне, отражая изменения внешней среды[486].

То же самое Сеченов обнаружил в так называемом "темном мышечном чувстве", возникающем при сокращении и вытяжении мышцы. Исследуя мышцы человека, он доказывал, что уже "рабочее движение" отнесено к внешнему предмету. Хоть и в смутной форме, но оно выражает пространственные отношения, подобно тому, как это происходит с чувством тяжести переносимого груза.

Именно отсюда, из действий живого организма в окружающей среде, а не из структур мозга, Сеченов выводил своеобразие психических образов. Если американский бихевиоризм формировался на почве позитивистских воззрений на человека, то Сеченов считал своим учителем немца Г.Гельмгольца, а тот связывал свое учение о психо-физиологическом механизме ощущений с "трансцендентальной эстетикой" И.Канта.

Соотношение взглядов Канта и Гельмгольца, Гельмгольца и Сеченова - особая тема. Здесь же важно отметить, что психический образ Сеченов не считал отпечатком в материальном субстрате мозга или органов чувств. Сеченов интересен именно тем, что экспериментально доказывает: ощущения возникают и упорядочиваются не внутри, а вне субъекта - системой его внешних действий. Копию с предмета, по его убеждению, снимает движение органа чувств по поверхности предмета. Именно оно воспроизводит форму внешнего предмета в своей траектории. Уточняя эту идею на материале зрения, Сеченов говорит о своеобразном зрительном "ощупывании" внешнего предмета, а сам орган зрения называет "щупалом"[487]. Но особенность такого ощупывания заключается в том, что движение воспроизводит форму внешнего предмета именно там, где находится сам предмет, т.е. в пространстве окружающего мира[488]. И надо сказать, что аналогичная идея высказывалась еще Евклидом, который отмечал, что зрение осуществляется с помощью лучей, исходящих из глаз и как бы ощупывающих предмет подобно тому, как слепой познает форму предметов, ощупывая их руками и палкой.

Как мы видим, идея "вынесения" психического образа в пространство внешнего мира действием субъекта отнюдь не нова. Из деятельной природы психики исходили и материалистически мыслящий физиолог Сеченов, и субъективный идеалист И.Г.Фихте. И так же не нова критика "встраивания" психического в структуры мозга. Почти двести лет назад, К.Маркс писал о том, что образ мышки кошка формирует вовне, а не внутри себя, и потому она вцепляется именно в мышку, а не в собственные глаза.

Если бессознательная деятельность воображения, считал Фихте, лежит в основе формирования образов налично данного, т.е. восприятия, то сознательное "конструирование в фантазии" - основа мышления. Даже при чтении газеты, отмечал он, "нам приходится посредством ... фантазии набрасывать себе картину рассказанного события, ... конструировать его, для того чтобы действительно понять его..."[489]. А потому он настаивал на культивировании у детей умения фантазировать, а не "бегло рассуждать".

Как раз посредством предметного действия как субстанции психического объяснялась адекватность психических образов в советской психологии восприятия, связанной с именами А.Н.Леонтьева, В.П.Зинченко, А.В.Запорожца, А.Д.Логвиненко, Ю.Б.Гиппенрейтер и др. В работе "О путях исследования восприятия" А.Н.Леонтьев, в частности, писал, что, регулируя с помощью мышц глаза отражение световых лучей на сетчатке, человек осуществляет нечто, действительно подобное ощупыванию. Только в данном случае "ощупывается" предмет, недосягаемый для осязания. Причем зрение ощущает тела далеко за пределами человека не только за счет возможностей мозга и рецепторной системы, но и опираясь на такое внешнее организму природное явление, как световые лучи. "Устройство", состоящее из мозга, сетчатки и световых лучей, и составляет особый зрительный орган субъекта, меняющий при необходимости свою длину и форму[490].

И на фоне всех этих поисков прошлого и настоящего Сёрл продолжает бродить меж двух сосен - дуализма и вульгарного материализма, утверждая, что альтернативой им может быть только его "биологический натурализм", когда ощущения, чувства и мысли сосредоточены в структурах мозга. Здравый смысл, пишет он, подсказывает нам, что боль в ноге находится в области ноги. Но он, согласно Сёрлу, в данном случае ошибается. "В буквальном смысле слова, - настаивает он, - боль в ноге находится в физическом пространства мозга"[491]. Ведь мозг формирует образ тела, а боль, отмечает Сёрл, подобно любому телесному ощущению, есть часть образа тела.

Итак, согласно здравому смыслу, боль в ноге указывает на то, что нужно лечить ноги. По мнению специалистов, обследовать нужно еще и позвоночник. Если же верить Сёрлу, то любые боли прежде всего указывают на то, что происходит в голове. Перефразируя Маркса, можно сказать: если бы чувство боли не локализовалось в больной ноге, руке, животе и т.д., то мы бы всегда хватались за голову. Но, таким образом, чувство боли утратило бы свой смысл. Ведь, подобно осязанию, зрению и другим чувствам, боль информирует нас об объективном положении дел. В данном случае о положении дел в организме.

Сёрл считает себя противником когнитивной науки. Он на дух не переносит бихевиоризм. Но, тем не менее, он воспроизводит методологические ошибки, которыми страдают его противники. И главная из них - недооценка своеобразия той поисковой активности, в которую "встроены" психические образы у живых существ. Физикализм Серла - следствие того, что он не видит предпосылок для формирования психического образа на почве функционирования и реагирования. Функция машины и реакция организма и вправду не являются действиями субъекта, поскольку в них нет того опережающего "избыточного" действия, которое отличает поведение сложно организованных живых существ.

Американские бихевиористы в данном случае сыграли провокационную роль, внедрив в массовое сознание представление о поведении как всего лишь реакции на внешнее воздействие. Серл, как и большинство обывателей, проглотил "наживку". И прежде всего потому, что позитивистскую "версию" поведения зримо подтверждает само массовое общество, где главное - успешно среагировать на предложения и требования социальной системы.

Но, с точки зрения классической философии и культуры, такое "функционирование" человека в системе - признак отчуждения, когда он и без чипов в мозгу "сам не свой", т.е. живет неподлинной жизнью. Ведь сущность человека - свобода и творчество, а не функционирование в системе. А свободу и творчество классика считала атрибутами человека как субъекта.

Итак, с точки зрения "классического" подхода к феномену психического, оно совершенствуется как момент поисковой активности живого существа. И как раз потому, что адекватный образ предмета - опасности или добычи - способствует выживанию, этот образ формируется не в мозгу, а при помощи мозга, а также при помощи нервной системы, рецепторов и даже световых лучей, позволяющих зрению выстраивать образ именно там, где находится предмет, а не наши нейроны.

Как известно, в психологии восприятия ХХ в. речь шла о синтетическом образе мира у высших животных и человека, когда зрение, слух, осязание и пр. кооперируют свои усилия. В результате этого субъективный образ оказывается значительно достовернее, а, значит, объективнее отражает мир. Но даже такой психический образ нельзя отождествлять с ментальным, как это запросто делает Сёрл. То, что ментальное не стоит отождествлять с психическим, подчеркивает Д.И. Дубровский в своей статье о Сёрле, предлагая различать "два типа субъективной реальности - человеческий и животный"[492].

Вся человеческая "субъективность", по Сёрлу, сосредоточена в мозгах, его структуре или морфологии. Что касается поведения, то тут Сёрл следует штампам того же бихевиоризма, смазывая разницу между животным и человеком. Таким образом, Сёрлово представление о человеке по сути формируется на почве двойной редукции. Во-первых, это сведение психического к физическому, а, во-вторых, ментального к психическому. И вследствие такой двойной редукции ментальное оказывается у Сёрла крайне аморфным понятием, которым охватываются и дворовая моська, и Эйнштейн. У обоих мозги ориентированы вовне, в мозгах есть ощущение боли, а на поверхности кожа, глаза и уши.

На протяжении почти всей книги у Сёрла мыслят только те животные, у которых есть кожа, глаза и уши[493]. Но в IX главе, посвященной критике компьютерного разума, мыслящее существо вдруг оказывается "гомункулом"[494]. Доказать, что мышление доступно собаке, но не доступно компьютеру, - в этом, может, и состоит смысл "нового открытия сознания"?

В указанном пункте взгляды Сёрла и его критика Дубровского расходятся наиболее существенным образом. Сёрл, допуская мышление у "человекоподобной" собаки, обосновывает этот факт ее внешним сходством с человеком. Дубровский, допуская "человеческое" мышление у будущих суперкомпьютеров и существ на других планетах, исходит из возможности совершать одинаковые действия разными системами[495].

На языке когнитивной науки эти позиции получили название "изоморфизм" и "изофункционализм". И здесь перед нами опять дилемма, рожденная на почве естественнонаучного материализма. Наличие мышления гарантируется или одинаковой организацией мыслящего субъекта (изоморфизм) или той же функцией, которая возможна у морфологически разных систем (изофункционализм).

Классическая философия в данном случае не предлагает аргументы в чью-то пользу, но меняет саму постановку вопроса. "Старое" философское понятие сознания, в отличие от двух "новых" естественнонаучных, основано на том, что в субъекта человека превращает свободная деятельность, позволяющая постигать основы бытия и переустраивать мир. Человеческое мышление тем и отличается от психики животного, что это не образ налично данного, а понятие как знание сути, породившей эту наличность. Но как мы постигаем эту суть?

Уже Сократ пытался доказать, что знание сути, и прежде всего о самих себе, мы получаем не путем обобщения фактов (или перебора вариантов). В платоновском диалоге "Лахет" он легко дает определение скорости как "способности многого достичь за короткий срок", но застревает на понятии добродетели в виде храбрости[496]. И то же самое происходит при анализе многих других важных понятий, которые мы не просто узнаем, а открываем и осваиваем в совместной деятельности с себе подобными.

У Сократа способность мыслить совпадает со способностью разумно действовать. Но разумный поступок невозможен как действие по шаблону. В отличие от столпов когнитивизма, народные сказки об уме и глупости указывают на суть ума в его основе и истоках, а не в том отчужденном виде, в каком он представлен в "мышлении" современного ученого. Современный ученый в условиях профессионального разделения труда уверен, что ум состоит в действиях индукции и дедукции, и потому будет двигаться в рассуждениях от частного к общему и от частного к частному. Но в реальных жизненных ситуациях умные люди двигаются как раз наоборот - от общего принципа к конкретному решению. И как раз этим способом не может овладеть дурак, подменяя разумный выбор известным ему шаблоном.

В сказке “Набитый дурак” в изложении А. Н. Афанасьева первое проявление глупости - буквальное понимание слов, когда дурак начинает тереться об мужиков, которые молотят горох. Второе и главное проявление глупости - действие по шаблону. Мать, как известно, советует дураку говорить мужикам “Таскать вам не перетаскать!” И он честно повторяет эту формулу несущим покойника. Мать советует ему слезно плакать и поклоны бить. И дурак честно плачет, попав на свадьбу[497].

Указанные "особенности" Ивана-дурака легко спроецировать на "думающую машину". То, что в реальной жизни оборачивается глупостью, в работе компьютера - норма. Он функционирует в соответствии с формально-логическими схемами "и" или "или", "да" или "нет", которые напоминают человеческий рассудок, но не разум. Речь может здесь идти только о сходстве, но не о тождестве потому, что играть в шахматы (даже с Гарри Каспаровым!) совсем не то, что решать самые простые жизненные задачи.

Надо сказать что, когда дурак обижается на мать, будто она его неправильно учит, в этом есть существенная доля правды. Ведь мать не помогает ему понять смысл слов и применить принцип действия к конкретной ситуации. Что касается Сократа, то в его понимании разум - это как раз способность не повторять готовый образец, а искать каждый раз особое решение, исходя из добродетели как идеала поступков.

Таким образом, умение мыслить в его исходном классическом понимании - это умение применять общий принцип к частной ситуации. И такой способ действия предполагает ситуацию свободного выбора. Но и овладеть этой способностью нельзя иначе, чем в реальной человеческой жизни, в живом общении. И общение оборачивается развитием ума не в процессе болтовни ни о чем, а в совместном реальном деле.

Чтобы быть лучше понятой в среде "профессионалов", я могу определить предлагаемую позицию как "изопраксиологизм". Суть ее в том, что наличие мышления гарантируется не одинаковой организацией тела и мозга или неким абстрактным "функционированием" мыслительного аппарата. Мышление есть момент совместного культурного бытия людей, т.е. наших реальных дел, нравственного выбора, художественного творчества и всего остального, что еще недавно именовалось "практикой" в самом широком смысле этого слова. А потому по-настоящему мыслить может только человек, живущий человеческой жизнью. Всё же остальное имитация, подделка или, как пишет Сёрл, "антропоморфизация". Но такой подход к делу, естественно, не снимает с повестки дня вопрос о том, так чем же на самом деле заняты машины. И где реальный предел их возможностей?

В основе человеческого мышления, как уже говорилось, лежит знание общего в виде идеи, принципа, идеала. Но если умение мыслить состоит в применение общего к частной ситуации, то важнейший вопрос - откуда у нас берется знание общего. Природой общих понятий и занималась веками классическая философия. Тот же спор об универсалиях в Средние века и учение о "врожденных идеях" в Новое время - не периферия, а сердцевина философского знания.

Более двух тысяч лет духовное в человеке связывали с Демиургом, Богом-Творцом мира, Абсолютным Духом. Философский идеализм в его классической форме вполне осознанно постулировал умение человека мыслить универсально. А в результате главная дилемма философской классики существенным образом отличалась от того, что предлагают сегодня защитники и противники когнитивизма. В классической философии речь идет не о том, связано ментальное со структурой или с функцией мысляшего тела. Для философской классики вопрос о природе духа (т.е. ментального), - это вопрос о том, дан он Богом или произведен Природой. И даже там, где философы склонялись к тому, чтобы выводить умение мыслить и знание общего из возможностей нашего тела как произведения природы, камнем преткновения оставалась диалектика общего и частного, вечного и временного. Ведь уже Аристотель сумел показать, что знание общего нельзя извлечь из чувственного опыта, доступного отдельным телесным существам.

Тем не менее, именно в аристотелизме, а точнее, в той его версии, которую мы находим в философии Возрождения, было предложено такое объяснение универсальности ума и разумной души человека, без которого заявленный выше "изопраксиологизм" - пустая декларация. О достижении универсальности человеком через воссоздание формы любого другого тела, вслед за Гермесом Триждывеличайшим, говорил гуманист Пико делла Мирандола. Но в учении аристотелика Возрождения П.Помпонацци речь идет о том, что воссоздаются формы других тел не бестелесным умом, а действиями самого человеческого тела. Тело человека, утверждает он, является единственным телом в универсуме, которое пытается воспроизводить в своих действиях природу других тел. Но при этом ум человека не может быть помещен "в какой-либо части тела, но лишь во всем теле, взятом в целом”[498]. В итоге, Помпонацци приходит к выводу, что "орудием" мышления является все тело человека.

Понятно, что человек не смог бы открывать истину, т.е. не внешний вид, а сущность других тел, если бы не преобразовывал их. Вычленяя существенные связи практически, он получил возможность осмыслить их теоретически. А создавая из преобразованной природы свое второе "неорганическое тело", люди смогли актуально преодолеть свою телесную ограниченность и конечность.

Изложенные выше идеи являются предтечей так называемого "культурно-исторического подхода" к проблеме человека. В рамках культурно-исторического подхода мышление человека - это произведение не Бога или Природы, а Культуры. Но мир культуры, с этой точки зрения, - это не продолжение, а диалектическое снятие природного бытия. Именно из такого "преодоления" природных законов, когда они действуют уже в новых культурных условиях, созданных человеком, и рождается феномен идеального, без которого не понять того, что действительно делает компьютер.

Компьютер - одно из современных орудий, относящихся к "неорганическому телу" человека. Но "переработка информации", которую он производит, имеет предысторию в естественной природе. О том, что предпосылка информационных процессов - свойство отражения, лежащее в основании материи, писали еще в советском диамате[499]. Предпосылкой информационных процессов можно считать и появление самоорганизующихся систем, т.е. зарождение жизни на земле, которая стала возможна благодаря молекулам ДНК. Но ДНК - нечто подобное материальной матрице, и одновременно катализатор репликации, т.е. строительства клеток. Таким образом, "сообщение" и "управление" здесь еще не отделились от собственно производства материального тела. Импульсы, которые перемещаются по нервам, уже выполняют нечто, подобное сигнальной функции. Но и сигнальные действия высших животных нельзя назвать передачей информации в собственном смысле, поскольку животное "сообщает" с помощью собственного организма и о биологически значимых вещах, в то время как человек - обо всем на свете. И в этой автономии информации от передающей системы - один из ее главных признаков.

Предпосылки и формирование информационных систем можно понять лишь в свете принципа историзма. Но среди сторонников и противников когнитивизма не появился даже свой Дарвин. Поэтому уже после "открытий" советского диамата по поводу эволюции отражения, организации, управления и информации у ученых можно встретить самые удивительные представления о том, что же было раньше, жизнь или компьютер. К примеру, доктор химических наук С.В.Варфоломеев прилюдно и всерьёз высказал предположение о том, что жизнь на Земле мог породить "естественный" компьютер, возникший в условиях внеземной сверхпроводимости[500].

Если животное "информирует" с помощью собственного организма и продуктов его жизнедеятельности, то человек впервые стал использовать для передачи опыта предметы внешней ему природы. Но такое возможно лишь там, где окружающая природа - мое "неорганическое тело". И как раз эта особенность способа трансляции человеческого опыта стала решающим аргументом у сторонников изофункционализма.

Радикальным аргументом сторонников изофункционализма в пользу "мышления" машины является то, что в качестве цифрового компьютера можно использовать любой регулярный процесс. В книге Сёрла "Открывая сознание заново" приводятся доводы П.Н.Джонсона-Лэирда в пользу того, что аналог цифрового компьютера может быть сооружен из костяшек и прутков, а также из водопроводных труб, если из них капает вода[501]. Сёрл приводит примеры З.В.Пилишина, предлагающего делать компьютеры из клюющей стаи голубей, и Н.Блока, полагающего, что тот же принцип можно реализовать с помощью кошек, мышек и кусочков сыра[502].

Сёрл остроумно заявляет о том, что для передачи сообщений посредством таких систем, нам может не хватить голубей и кошек. Тем не менее, кодировать и передавать нужные человеку сведения можно самыми разными способами. Другое дело, насколько эффективен будет такой компьютер?

В споре Сёрла с Джонсон-Лэирдом, Блоком, Пилишиным и др. по большому счету "оба неправы". Ведь проблема не в том, каково будет "устройство" компьютера, а в том, кому и что будут "сообщать" такие действия. Кошки и голуби сами по себе не "организуются" в компьютер. За их спиной всегда стоит человек, использующий их движения как средство. Есть существенная разница между матросом, передающим информацию с помощью флажков, и голубями, передающими нечто поеданием зерен. Первый понимает, что делает, а последние - нет. Вот где главный аргумент против концепции "сильного искусственного интеллекта". В конце концов, посылать сообщения можно, захлопывая форточку с определенной периодичностью. Но ни форточка, ни голуби, ни компьютер не мыслят, хотя их действия могут быть внешне разумно организованы. Все они средства в руках человека, который является единственным известным нам мыслящим субъектом.

Мышление невозможно без способности понимать смыслы сообщений. А понять смысл - это создать деятельный идеальный образ на основе знакового сообщения. Такой деятельный образ - знание, а сообщение - только его необходимая материальная основа. И до деятельного "перевода" таких сообщений в идеальный образ, мышления нет нигде, ни в процессоре, ни в мозгу профессора.

Решать проблему "искусственного интеллекта" нельзя вне соотношения материального и идеального. Тем более, что, несмотря на скорость "работы" и огромную "память", компьютеры до сих пор не обрели ни мышления, ни души. В Сети уже представлен весь опыт человечества - философия, наука и искусство. Но компьютер, "владея" всем этим, не только не сравнялся с человеком, наоборот, человек стал мерить себя компьютерной меркой.

Суть указанного парадокса в том, что появление информационных систем - это не только результат технического прогресса. Это изобретение возникло в русле приспособления самого человека к функционированию техники. В индустриальном обществе наиболее "эффективно" то знание, которое обрело анонимную и абстрактную форму. И информация - это и есть то, что остается от человеческих знаний и опыта за вычетом их идеального смысла. Информация - это уже формализованное сообщение, содержание которого потому и можно высчитывать в мегабайтах. И в таком виде оно доступно для "переработки" машине.

Иначе говоря, в основе использования персональных компьютеров лежат два разнонаправленных процесса: редуцирование знакового сообщения, например, стихотворения, до состояния информации, и продуцирование на его основе идеального образа. Без редуцирования сообщение нельзя передать по электрическим цепям. Без продуцирования сообщение не может стать фактом нашего сознания. Но то и другое возможно только в мире культуры, где человек не только познает мир, транслирует свой опыт, но и способен трансформировать этот опыт в анонимную, количественную информацию.

Что касается своеобразия теперешнего момента, то современный человек радостно меряет себя и мир "информационной" меркой, освобождая тем самым свои мысли и поступки от идеального содержания. Информационный миф стал "новым словом" отчужденного состояния культуры. Ведь там, где, подобно Сёрлу, провозглашают, что "животные мыслят", мышление уже редуцировано до "переработки информации". Будучи лингвистом, Сёрл решает проблему языка не в свете материального знака и идеального значения, а на почве нейрофизиологии и когнитивной науки. И это внушает не гордость, а разочарование.