

# Является ли свобода воли изобретением эволюции?

В. В. Маркевич

преподаватель физики СОШ № 40, г. Рига

---

Как известно, Л. С. Выготский считал волю одной из высших психических функций, а к жребии относился как к элементарному волевому акту. В данной статье рассматривается возможность применения теории Выготского в целях разрешения известной загадки, связанной с представлением, что свобода воли противоречит естественнонаучной картине мира. Автор статьи полагает, что причина проблем, возникающих при рассмотрении этого вопроса, кроется в неправильном понимании функций механизма свободы воли. В рамках конкретного разрешения парадокса в статье подвергается анализу теория жребия. С целью придать этой теории завершённую форму выдвигается гипотеза о «практике индивидуального решения» — институции сложившейся в ходе эволюции культурных практик. На основании разработанного подхода оспаривается аргумент «от эпифеноменализма», выдвигаемый Джоном Сёрлем против сосуществования причинности на нейробиологическом уровне и свободной воли.

**Ключевые слова:** свобода воли, индивидуальное решение, компатибилизм, жребий, личная история, эволюция.

---

## Свобода воли

В теории Л. С. Выготского *воля* рассматривается как одна из высших психических функций наряду с памятью, вниманием и др. [1]. Речь идет о реальном психическом механизме, структуру которого можно изучить во всех подробностях и деталях. История становления этой высшей психической функции прослеживается с точки зрения развития (эволюции) культуры. Все это — конкретные научные задачи. И хотя многие из этих задач еще ждут своего решения, теорию, изложенную в работах Выготского, можно считать если и не законченной, то вполне очерченной. Трудно удержаться от соблазна рассмотреть с точки зрения этой теории ряд широко обсуждаемых в современной литературе вопросов, связанных с понятием свободы воли, в частности вопрос о согласовании детерминистского характера физических процессов с возможностью сознательного волевого поведения. Этот вопрос ставится по обыкновению в философском ключе. Впрочем, в связи с успехами в изучении мозговых процессов в нестройном хоре мнений уже стали прослушиваться и голоса представителей естественных научных дисциплин. Способна ли культурно-историческая теория предложить свой вариант разрешения проблемы? Является ли круг идей, заложенных в учении Выготского, достаточным, чтобы пролить свет на одну из центральных философско-психологических загадок?

Приступая к решению указанной выше задачи, нам следует прежде всего очертить границы феномена, о котором пойдет речь, и дать необходимые определения. Что мы будем понимать под свободой воли?

Предметом нашего рассмотрения станет очевидный для нас факт, что перед «нами открыта возможность альтернативных решений и действий в буду-

щем» [3, с. 83]. Я могу завтра либо выйти на работу, либо пойти в кино. Оба варианта представляются мне возможными. В какой-то момент мне придется принимать решение. Это сознательное волевое решение и определит вариант, который будет реализован в действительности.

Другое возможное определение свободы воли развернуто не вперед, а назад. Каждый из нас имеет опыт *разрыва* (по выражению Джона Сёрля [3]). Это означает, что психологических предпосылок еще недостаточно, чтобы причинно обусловить наше поведение. Предположим, мне предстоит принять участие в голосовании. У меня есть основания отдать свой голос в пользу одного из кандидатов — скажем, меня привлекает его экономическая программа. Существуют также основания голосовать против. Оказывается, что наличие этих оснований недостаточно для действия. Я не могу устроиться в кресле и ждать, пока эти основания «сработают». Сам человек должен придать этим основаниям силу, принимая сознательное волевое решение.

Проблема, к рассмотрению которой мы собираемся приступить, заключается в том, что феномен волевого поведения слабо вписывается в картину современного естествознания, если не сказать, — прямо противоречит ему. В природе не бывает «вилок». Траектория движения системы не может расщепиться. Если мы будем придерживаться детерминистского подхода, то увидим, что состояние физической системы в момент времени  $t_1$  и законы природы однозначно определяют состояние системы в последующий момент времени  $t_2$ . Несогласованность двух озвученных позиций и является предметом дискуссии, в которой мы намереваемся принять участие.

Здесь следует сделать необходимое отступление. Современная квантовая механика допускает сущест-

вание вероятностных процессов. Точнее говоря, волновая функция квантового объекта, предоставленного самому себе (волновая функция описывает состояние системы), развивается вполне предсказуемо, однако вероятностная интерпретация самой волновой функции (копенгагенская интерпретация, наиболее распространенная на сегодняшний день), вносит существенные коррективы в общую картину. В процессе измерения мы можем перевести физическую систему (допустим, электрон) в новое физическое состояние, причем в какое именно, точно предсказать нельзя. Можно только определить вероятность соответствующего перехода. Такая вероятность заложена в фундаменте квантово-механических законов.

Следует, однако, признать, что это дополнительное обстоятельство несколько не продвигает нас в решении парадокса свободы воли. Представим, как поезд движется вдоль железнодорожной ветки; мы находимся в кабине машиниста; впереди развилка. Если раньше железнодорожная стрелка была жестко зафиксирована в одном из двух положений, то теперь она управляется фундаментальным квантово-механическим законом, и с вероятностью  $1/2$  при подъезде локомотива принимает одно из двух положений. Теперь я не могу предсказать, где окажусь через минуту, но у меня как не было свободы выбора, так и не появилось. По этой причине мы оставим в покое квантово-механические вероятности и вернемся к нашей основной проблеме.

Существуют различные подходы к разрешению парадокса свободной воли. В одном из них признается существование нематериального агента волевого поведения. Мы не будем рассматривать эту возможность, так как пришлось бы выйти здесь за рамки научного дискурса. Другой подход провозглашает отказ от современной физики и призывает к созданию физики новой. Перспективы такого отказа представляются автору статьи абсолютно неопределенными. Трудно даже представить себе, какими чертами должна была бы обладать новая физика, чтобы могла продвинуть нас в разрешении проблемы.

На другом «полюсе» рассмотрения оказываются теории, признающие иллюзорность свободы воли. Такая точка зрения требует, на наш взгляд, прежде всего предварительного прояснения. В каком смысле свобода воли является обманом, иллюзией? Допустим, я присутствую на представлении, в котором кролика превращают в слона. Позднее я узнаю, что в действительности никакого превращения не происходило, что эффект обусловлен хитрой системой зеркал и подставного дна. Это то, что мы называем иллюзией, обманом, то, о чем я мог бы позабыть, выходя из зала, то, что не задело бы моего мировосприятия. Кролики не могут превращаться в слонов; нас обманули; ничего страшного. Мы не могли бы назвать свободу воли иллюзией в этом смысле. Отказываясь от свободы воли, мы должны отказаться от чего-то очень важного, по сути дела, отказаться от самих себя. Можно было бы рассмотреть различные аргументы, выдвигаемые

против существования разрыва, но немислимо было бы всерьез принять такую позицию. Нам представляется, что в понятии разрыва (на психологическом уровне) Джон Сёрль ухватил некоторый чрезвычайно важный объективный момент, свойственный человеческому поведению.

Таким образом, мы переходим непосредственно к изложению точки зрения, которую собираемся защищать. Теорию, согласно которой детерминизм совместим со свободой воли, называют иногда компатибилизмом. Джон Сёрль в работе «Рациональность в действительности» [3] выдвигает против компатибилизма следующий аргумент. Допустим, что нейробиологические механизмы причинно обуславливают мое поведение в заданной конкретной ситуации — на нейробиологическом уровне нет никакого разрыва. Это означало бы, что сознательные механизмы принятия решения (именно на этом уровне существует разрыв) не играли бы никакой роли, то есть были бы эпифеноменальны. Сложный и изощренный механизм сознательного волевого поведения предстает перед нами здесь странной причудой, никчемной вещью. Существование такого механизма противоречит всему, что мы знаем об эволюции и естественном отборе. Подобный механизм не мог бы возникнуть в ходе эволюционного развития — таков аргумент Джона Сёрля.

Аргумент «от эпифеноменализма» мы и намереваемся оспорить. Точка зрения наших оппонентов основана на одном заблуждении, которое, по всей видимости, разделяют сторонники очень разных подходов к проблеме свободы воли. И вопрос этот касается функции обсуждаемого здесь механизма.

По обыкновению считается, что механизм свободы воли предназначен для принятия решения в ситуации изолированного индивида в данном конкретном случае, например при выборе одного из двух бокалов вина [3]. При таком допущении мы действительно окажемся перед неразрешимой проблемой. Наш тезис заключается в том, что такое допущение, попросту говоря, не является верным.

Функция институции свободы воли вовсе не заключается в выборе «ветки», по которой будут развиваться события в данном конкретном случае. Свобода воли связана с этим выбором лишь опосредованно. Какова же тогда «действительная» функция механизма свободы воли? Для того чтобы разобраться в этом вопросе, обратимся к теории Выготского.

### Жребий

В работе «История развития высших психических функций» [1] Л. С. Выготский последовательно проводит различие между низшими и высшими психическими функциями (ВПФ). Высшие функции отличаются от низших как по своей структуре, так и по происхождению. Строение ВПФ определяется способом использования (функционирования) знака. Структуру ВПФ легко разобрать на примере ряда модельных примеров, которые к настоящему времени

уже утратили свое ведущее место в психическом ландшафте поведения. Такими моделями являются, например, *узелок на память* как форма культурной памяти и *жребий* как элементарная форма воли.

Как известно, знаковое поведение не является особенностью человека. Знаковое поведение служит зачастую видовым признаком в животном мире. Что же, по мнению Выготского, является определяющей, специфической особенностью употребления знака человеком? Ключевым моментом в таком употреблении, согласно точке зрения мыслителя, является то, что человек вводит знак *сам*. Так, при использовании «узелка на память» человек завязывает узелок *сам*, овладевая, таким образом, своим поведением. Человек вводит в ситуацию специальный знак, определяя тем самым ход припоминания. Вспомогательное стимул-средство действует автоматически, согласно своей психической природе — в нужный момент узелок напомнит о чем-то важном. Такое употребление знаков Выготский называет *автостимуляцией*.

Высшую психическую функцию воли Выготский разбирает на примере ситуации буриданова осла. Если человек попадет в ситуацию противоположных стимулов, приблизительно равных по силе, то не уподобится собакам профессора Павлова, впадавшим в истерику, или осла Буридана, погибшему от голода. Человек бросит жребий. Здесь человек искусственно изменяет ситуацию, вводя вспомогательные стимулы, которые определяют его поведение. Предполагается, что акт бросания жребия детерминирован ритуалом, а необходимость исполнения выпавшей участи психологически неотвратима. Как указывает Выготский, такова культурная форма решения проблем, превратившаяся сейчас уже в атавизм, но некогда, по всей видимости, сыгравшая свою решительную роль в формировании культурных форм волевого поведения.

В чем же заключается исключительность описанной здесь процедуры? Действительно ли мы уловили принципиальное отличие между человеком и животным? Можем ли мы представить себе робота, поведение которого вписывалось бы в предложенную здесь схему жребия?

Позиция не настолько очевидна, чтобы быть принятой без обсуждения. Примечательно, что Выготский вводит в этом месте в ткань повествования [1, с. 69] оппонента. Итак, к двум противоположным по направлению исходным стимулам *A* и *B* добавляются стимулы *a* и *b*, обусловленные жребием. Нельзя ли эту новую ситуацию, говорит воображаемый оппонент, уложить в ту же схему стимул-реакция?

Ответ Выготского весьма примечателен. Выготский буквально пишет, что происходящее здесь действительно можно «полностью и без всякого остатка» вписать в схему стимул-реакция, только такая точка зрения «не способна уловить новый конструктивный принцип поведения». Новый принцип здесь заключается в активном вмешательстве человека в ситуацию. Ну, что же, Выготский безусловно движется в правильном направлении, но путь этот, как

нам представляется, нелегок и совсем некороток. Рассмотрим это подробнее.

Вводя в ситуацию стимул-средство, человек овладевает своим поведением. Логическая постановка вопроса здесь не вполне очевидна. Как мы должны понимать утверждения «человек *сам* завязывает узелок» или «человек *сам* бросает жребий»? Кто же именно овладевает поведением? Чьим поведением тут овладевают? Какова природа агента, о котором идет речь? Допустим, что культурная форма памяти происходит от узелка, а культурная форма воли — от жребия. Означает ли это, что человек существует еще до возникновения этих культурных форм памяти и воли?

Поясним мысль на следующем примере. Представьте себе, что «некий автор написал свой первый роман». Есть два возможных способа помыслить эту фразу. В первом случае можно допустить, что человек, имя которого указано на титульном листе, уже существовал в своей ипостаси «автора» до написания романа. Во втором случае «автор» появился вместе с написанием романа (и благодаря написанию романа). То есть человек существовал и раньше, но в «автора» превратился только благодаря процессу самого написания романа. В каком из этих двух смыслов следует понимать приведенное выше описание об «овладении своим поведением»? Существовал ли волевой агент до самого овладения?

Судя по всему, Выготский придерживается варианта, согласно которому человек появляется только *вместе* с возникновением культурных форм поведения. Означает ли это, что историю с узелком и жребием мы должны поставить во главу угла при рассмотрении вопроса о генезисе человека? Возможно, мы так и должны были бы сделать, если бы картина происходящего была законченной. Наш собственный тезис заключается в том, что описание Выготского, хотя и движется в правильном направлении, не является полным. За бортом остались некоторые ключевые детали.

Вернемся к истории со жребием. На проверку оказывается, что не составляет большого труда дать техническое описание поведения, где робот, попавший в ситуацию буриданова осла, действовал бы по схеме жребия. В качестве примера рассмотрим следующий сюжет. Известно, что некоторые виды птиц ориентируются по магнитному полю Земли. Представьте себе, что поведение птицы ранее определялось только ландшафтом местности. Представим себе далее, что в некоторый момент, в ситуации неопределенного ландшафта, птица стала обращаться к внешнему стимулу — к своеобразному компасу у нее в голове. В рамках мысленного эксперимента мы могли бы даже представить, что в голове у птицы находится не компас, а рулетка, которая запускалась бы специальным движением головы (если вам трудно представить в этой роли птицу, считайте, что речь идет о роботе). Чем принципиально отличается эта ситуация от человека, бросающего жребий? Робот-птица приводит рулет-

ку в движение специальным движением головы. Означает ли это, что птица *сама* вводит в ситуацию дополнительный стимул? Согласимся ли мы называть робота-птицу субъектом волевого действия?

Судя по всему, у нас нет разумных оснований приписывать роботу-птице свободу воли. В чем же тогда заключается идея жребия как элементарного волевого акта? Что именно мы не ухватываем в нашем рассуждении? Мы встали на сторону оппонента в споре о жребии. Не пытаясь отрицать значение автостимуляции и осознавая, что это понятие отражает существенную, важную часть ситуации, мы приходим к мысли, что предложенной нам схемы еще недостаточно. Для того чтобы продвинуться в решении проблемы, нам нужно сделать несколько решительных шагов вперед.

### Присваивание жребия

Как мы должны понимать утверждение, что человек «сам ввел в ситуацию стимул-средство»? Какая необходимая деталь в развивающейся череде событий позволяет нам интерпретировать происходящее в указанном «стиле»?

Возможно, человек может прямо об этом заявить. Человек говорит: «Смотрите, я принимаю решение». В этом все дело! Человек *присваивает* действие бросания жребия (мы видим, что здесь вводится в дело еще один, дополнительный знак). Эта фраза является частью ритуала, который несет интересную функцию. Поскольку эта фраза была произнесена, соплеменники будут приписывать ответственность за выбор человеку, бросившему жребий (появление *субъекта решения* — самый важный элемент в этой истории; агент волевого поведения появляется в момент манифестации *решения*; агент и решение существуют в одной структуре, их нельзя помыслить раздельно). Слова «я принимаю решение» становятся основанием для важных событий, которые произойдут в будущем. Благодаря произнесенной фразе человек принимает на себя обязательства по поводу факта принятия решения. Можно сказать, что высказывание о жребии реализуется в рамках совместной деятельности, которую мы далее и будем называть практикой свободы воли.

Действие бросания жребия, как мы уже говорили, произвольно. Человек не мог не бросить жребий. Представьте себе, что вождю предстоит принять важное решение относительно переселения племени. Ритуал предписывает ему обратиться к жребию. Вождь говорит: «Смотрите, я принимаю решение». Это самая важная составляющая в действиях вождя. Произнося фразу, вождь превращает себя в субъекта решения (с далеко идущими последствиями). В рамках описываемой здесь культуры к словам вождя будут апеллировать в определенной ситуации и с определенной целью. Соплеменники будут приписывать ответственность за выбор вождю, т. е., к примеру, прогонят его, если

выбор окажется в итоге неудачным, или «зауважают» (если удачным).

Исполнение выпавшей участи психологически неотвратимо. Возможно, у вождя были основания в пользу (или против) переселения. В этом случае мы можем сказать, что жребий придал силу некоторым основаниям. Следуя терминологии Джона Сёрля, лучше сказать, что сам человек придал силу основаниям. Акт решения, о котором говорит Сёрль, предстает здесь перед нами в своей развернутой простейшей форме.

Чего со всей очевидностью не делал робот, приводящий в действие рулетку в голове? Робот не присваивал действие выбрасывания жребия. В этом заключается разница между роботом-птицей и человеком.

Наш воображаемый оппонент может пойти дальше и спросить: «А нельзя ли и робота включить в эту культурную практику, практику свободы воли?» Ну что тут можно ответить? По всей видимости, можно. Но практически это не так легко сделать. Робот должен обладать многочисленными качествами, к которым оказывается чувствительна культура данного конкретного племени. Такую ситуацию порой пытаются описать в фантастических произведениях. В качестве примера здесь можно привести произведение Станислава Лема «Солярис» и снятый по этой книге Андреем Тарковским фильм. Конфликт между Сарториусом и Крисом как раз и заключается в том, принимать ли за «своего» Хари — существо, созданное Океаном по подобию человека. Если мы встанем на сторону Криса, который вошел с Хари в эмоциональный контакт, нам придется приписать Хари свободу воли. Ситуация, описанная в этом произведении, далека от типичной для нашей культуры. Человеческая культура попросту не готова к тому, что происходит на Солярисе — путь, по которому пошел Крис, в какой-то момент приводит его в ситуацию абсурда. Кажется, что из этой ситуации нет «правильного» выхода.

### Практика индивидуального решения

Чтобы добраться до сути дела, нам необходимо реконструировать ситуацию, в которой функционирует практика свободы воли. Следует представить себе культуру, в которой практикуется *принятие решения отдельными индивидами*.

Представим себе, что группа попадает в ситуацию, из которой ведут два альтернативных пути. Речь идет о событиях, в которых должны принять участие все участники группы, но, возможно, действие должен осуществить один из них, при том что действие это оказывается значимым для всей группы. В таком случае выбор альтернативы может стать предметом особой совместной деятельности. Если в животном мире выбор осуществился бы «сам собой» (в борьбе стимулов *A* и *B*), то здесь разрешение задачи развивается по схеме, центральным звеном которой является *принятие решения одним из индивидов*. Человек, которому предстоит принять решение, определяется согласно

его статусу или по стечению случайных обстоятельств. Процедура сводится, допустим, к жребию. Человек произносит: «Смотрите, я принимаю решение» (или что-нибудь в этом роде) и кидает игральные кости. Присваивание обеспечивается строгим соблюдением разработанного с этой целью ритуала. Выпавшая участь становится тем выбором, который принимается группой или действующим участником. Факт решения вписывается в личную историю человека, бросившего жребий. Обратите внимание, что все звенья этой цепи носят естественный и «предсказуемый» характер.

В чем заключается эволюционное преимущество такой схемы? Как будет протекать апелляция к факту выбора? В чем эта апелляция будет заключаться?

Практика свободы воли является усложнением процедуры выбора, и может показаться, что само предприятие от этого усложнения несколько не выигрывает, ибо объективно, как мы теперь понимаем, выбор определяется слепым случаем, вероятностью игровой кости. Не будем, однако, торопиться с выводами.

Может ли процедура жребия в действительности оказаться эффективной в прямом смысле этого слова? Позволяет ли эта процедура выбрать «лучшее» решение?

Именно таким практическим смыслом ограничивается функция жребия в теории высших психических функций Выготского. Согласно этой точке зрения, жребий работает в тех случаях, где другие механизмы пасуют. Вспомним, например, случаи истерики у собак профессора Павлова. Порой лучше выбрать один из вариантов и начинать действовать, чем находиться неоправданно долго в замешательстве.

Такой подход, однако, умаляет роль жребия в структуре волевой практики и идет вразрез с нашим общим направлением мысли. Как мы уже отмечали, техническая реализация жребия не требует присваивания, не требует практики индивидуального решения. Если роль жребия ограничивалась бы только этим непосредственным практическим аспектом, этот механизм мог бы сложиться в ходе эволюции вне связи с практикой воли и личной историей существ. Можно даже предположить, что механизмы, аналогичные жребию, функционируют в бессознательных структурах животного поведения, хотя мы и не можем привести здесь подходящего примера.

Мы считаем, что экологический смысл описываемой процедуры связан в первую очередь с присваиванием, ответственностью и практикой индивидуального решения. Именно формы взаимодействия между соплеменниками, связанные с возможностью апеллировать к индивидуальному решению, несут на себе основную нагрузку. Нам следует говорить об эффективности практики свободы воли, для которой сам жребий является необязательным элементом — всего лишь одним из возможных инструментов «выбора».

Решение индивида становится фактом его личной истории. Вместе с исходом предприятия это решение оказывается либо «верно», либо «неверно»

принятым решением. Такой факт может иметь далеко идущие последствия. В случае успешного выбора могло бы произойти повышение статуса человека, принявшего решение. Таким образом, подобная структура принятия решения могла бы стать эффективным механизмом построения иерархии в группе, иерархии, которая в широком смысле слова определяет жизнь деревни. Уже по этой причине группы, практикующие свободу воли, оказались бы в целом более успешными.

Разумеется, последнее рассуждение является лишь одной из возможных гипотез, какую выгоду могли бы приобresti группы, практикующие свободу воли. Разумно предположить, что выдвигание на высшую ступень иерархии опытного человека является экологически целесообразным, но процедура жребия, как мы понимаем, безразлична к индивидуальному опыту персоны, принимающей решение. Трудно разобраться в этом вопросе, не изучив подробно, какими бывают типы иерархии и какую роль иерархия может играть при том или ином образе жизни. Но не будем забывать, что жребий — это только *одна* из возможных процедур выбора, которая может быть встроена в структуру практики индивидуального решения. Жребий — удобная модель для рассмотрения, но место жребия в этой структуре может занять и будет занято впоследствии другим механизмом.

### Аргумент «от эпифеноменализма»

В этой заключительной части статьи мы намерены провести параллель между философским определением свободы воли и механизмом индивидуального решения. Удивительным образом теория рациональных действий, представленная Джоном Сёрлем [3], соответствует представлениям Выготского о волевом акте.

Прежде всего нам следует выявить место *разрыва* (о котором шла речь в начале статьи) в схеме практики индивидуального решения. Мы представили ранее, что у вождя племени, принимающего решение, есть основания как в пользу переселения, так и против. В теории Джона Сёрля утверждается, что этих оснований еще недостаточно для действия (разрыв). Вождь племени сам должен придать этим основаниям силу в результате волевого акта, природу которого Сёрль не разъясняет.

В случае с практикой индивидуального решения мы также видим, что наличие оснований еще не является достаточной причиной для действия, так как процедура выбора предполагает еще и жребий (или другую подобную процедуру), который придает этим основаниям силу. Это и есть разрыв. Таким образом, проясняется техническая сторона проблемы разрыва. Практиковать свободу воли означает манифестировать этот разрыв. Некто говорит: «Я могу поступить так, но могу иначе. В некоторый момент я решу, как поступить». Манифестация разрыва слу-

жит необходимой частью ритуала, обеспечивающей присваивание.

Джон Сёрль выбирает между бордо и бургундским [3]. Допустим, что нейробиологическое состояние мозга в момент  $t_1$  и набор восприятий определяют всю дальнейшую цепь событий. Зачем же нам потребовались психологические процессы рационального принятия решения, предполагающие разрыв? Мы могли бы представить на месте философа электромеханического робота. Пожалуй, и робот справился бы с задачей выбора — в конце концов, у него в «руке» оказался бы один из бокалов. Если выбор бокала считать единственной целью процесса, в котором Сёрль проясляет свободу воли, мы действительно сталкиваемся с избыточностью процедуры. Сознательные процессы принятия решения и манифестация разрыва излишни. Но является ли выбор бокала единственной целью институции свободы воли?

Что можно вынести из этого примера? Пожалуй, только то, что пример с двумя бокалами вина, взятый в своей изолированной, абстрактной форме, не является случаем, где свобода воли проявляет себя в полную силу. Здесь мы имеем дело всего лишь с одним из осколков разорванной формы.

Представим Джона Сёрля в компании других исследователей, достойных ценителей французских вин. Один из них говорит: «Друзья мои, сегодня наш уважаемый коллега выбрал бургундское. Это был сложный выбор. У Джона превосходный вкус». Джону Сёрлю нечего возразить — он действительно сделал сознательный свободный выбор. Действие было вписано в его личную историю. Это не то же самое, как если бы один из бокалов просто *оказался бы* в его руке. Факт встроен в картину мира исследователя, причем как факт собственного свободного выбора. И застольная беседа, приведенная нами выше, это только скромный пример разворачивающейся практики, совместной деятельности, апеллирующей к факту индивидуального решения. Теперь философ по праву может сослаться на свой сознательный свободный выбор и даже обсудить в своей книге на его примере проблему свободы воли.

При построении своей теории Сёрль мимоходом заявляет, что размышление и предварительные намерения нужны нам для того, чтобы регулировать наше поведение. С аргументом философа об эпифеноменализме следовало бы согласиться, если только допустить, что изоциренная и чувствительная система рационального принятия решения предназначалась для регулирования индивидуального поведения в ситуации Робинзона Крузо. Но этот посыл не является верным.

В примере с двумя бокалами вина мы, казалось бы, не видим никакой совместной деятельности. Однако это обманчивое впечатление. Намерение в дей-

ствии «Пожалуй, я выберу бургундское» позволяет апеллировать к факту свободного выбора. Эта апелляция развернется в какой-нибудь совместной деятельности. Если допустить невозможность подобного развития событий в будущем, нам придется рассматривать этот акт воли как осколок от некогда функционирующего целого.

Следует заметить, что если бы Джон Сёрль в момент выбора бокала на минутку остался один в своей комнате, это ничего не изменило бы. И в одиночестве философ смог бы произвести сознательный свободный выбор. Если бы он заявил позже о своем выборе коллегам, был бы ими понят. Возможно, попав на необитаемый остров, Робинзон Крузо продолжал бы вести себя «в прежнем стиле». Но манифестация свободы воли работала бы тут впустую. Испытывал бы Робинзон Крузо разрыв? Без сомнения, до тех пор, пока оставался бы человеком.

Заклучим наш анализ следующим обобщением. В конечном счете практика свободы воли, разумеется, отвечает за эффективность взаимодействия группы и ее индивидуальных представителей с окружающей средой, но способ, с помощью которого добиваются этой эффективности, не является прямолинейным, вопреки мнению сторонников аргумента «от эпифеноменализма». Для осуществления этой эффективности вовсе не требуется разрушать нейробиологическую причинность «здесь и сейчас». Практика свободы воли обуславливает эту эффективность загодя и опосредованно, путем ли создания эффективной иерархии в группе или, как вариант, отбором типичных оснований, которыми будет руководствоваться рядовой представитель данной культуры, и отбором обязательной процедуры «взвешивания» этих оснований [2, с. 180].

Такой в общих чертах видится нами согласованная картина, включающая в себя как феномен свободы воли (с присущим для нее разрывом), так и детерминистский характер «естественных» процессов.

## Заклучение

Практика индивидуального решения сложилась в ходе эволюции культурных практик и имела свое экологическое значение. Удобно было бы представлять эту практику как «изобретение» (или «находку») эволюции. Отметим, что центральным событием во всей этой истории стало формирование субъекта волевого поведения. В этом смысле невозможно отделить историю свободы воли от другой истории. Формирование практики свободы воли есть только одна нить (причем очень важная) в грандиозном полотне, одна из линий формирования институции личной истории [2].

## Литература

1. Выготский Л. С. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 3. М., 1983.

2. Маркевич В. В. Психология личной истории. Рига, 2009.

3. Сёрль Дж. Рациональность в действии. М., 2004.

# Is Freedom of Will an Invention of the Evolution?

**V. V. Markevich**

Teacher of Physics, Secondary School № 40, Riga

---

As is well known, L. S. Vygotsky considered the will as one of the higher mental functions, and drawing lots treated as an elementary volitional act. This article explores the possibility of applying the theory of Vygotsky in order to resolve the known riddle about the notion that free will contradicts with the natural scientific worldview. We believe that the cause of the problems that arise when considering this question lies in the misunderstanding of the functions of the mechanism of free will. Within the framework of specific resolving the paradox the theory of drawing lots was subjected to the analysis in the article. In order to give this theory a completed form a hypothesis about «the practice of individual decision» is put forward – institution established during the evolution of cultural practices. Based on the developed approach the argument «from epiphenomenalism», put forward by John Searle against the coexistence of causality on the neurobiological level and free will is challenged.

**Keywords:** free will, individual decision, compatibilism, drawing lot, personal history, evolution.

## **References**

1. *Vygotskii L. S.* Sobranie sochinenii: V 6 t. T. 3. M., 1983.
2. *Markevich V. V.* Psihologiya lichnoi istorii. Riga. 2009.
3. *Serl' Dzh.* Racional'nost' v deistvii. M., 2004.