

---

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие. . . . .	9
О Едином . . . . .	10
На пути разума к одиночеству. . . . .	12
<b>Часть 1. Дуализм на небе и на земле . . . . .</b>	<b>59</b>
Радикальный плюрализм . . . . .	60
Дуализм в общественном сознании: почему сложный концепт Спинозы оказался популярнее простого концепта Декарта . . . . .	63
Аргумент случайности . . . . .	100
Аргумент случайности против физикализма. Трагедия, Картезий и прагматизм . . . . .	103
Из дискуссии с А. В. Марковым . . . . .	125
Контингентна ли контингентность . . . . .	125
<b>Часть 2. Вперёд — к свободе! . . . . .</b>	<b>143</b>
Эволюция свободы. . . . .	144
К проблеме эволюции сознания. Мультисубстанциальная эволюция наблюдателя и иерархия модальных логик в каузальном дуализме . . . . .	160
Логика как онтологическая схема . . . . .	192
Четверичная логика как логика убеждённости для сильного ИИ. . . . .	194
<b>Часть 3. Сознание — это не-информация. . . . .</b>	<b>207</b>
По каким принципам работает мозг . . . . .	208
Гипотеза об информационных принципах произвольного и непроизвольного внимания. К вопросу о теории не-систем и каузальных сред в каузальном дуализме . . . . .	210

---

Информационные гипотезы о непроизвольном и произвольном внимании . . .	214
К вопросу классификации каузальных сред . . .	226
<b>Что такое сознание. . . . .</b>	<b>239</b>
К вопросу об определении сознания. Сознание как каузальность без передачи информации . . . . .	242
Свойство сознания формировать надсистему и его динамическое ядро. . . . .	257
Сознание как среда . . . . .	263
О связи различных свойств сознания . . . . .	269
<b>Часть 4. Долой тиранию Единого . . . . .</b>	<b>271</b>
Подчинение знаку или творчество?. . . . .	272
Понимание знака за пределами пользы и информации. Знак в теории не-систем . . . . .	272
Онтологический раскол. . . . .	285
Что же дальше? . . . . .	307
Знак как вещь. Токенизация текста . . . . .	309
Вагонетка и плюралистическая этика . . . . .	312
О принятии плюрализма и актуальной классификации онтологий . . . . .	333
Классификация эволюционных онтологий . . . . .	342
О плюралистической каузальности. . . . .	346
Искусственный интеллект. Некоторое замечание о перспективах его изучения. . . . .	350
<b>Человек надеющийся (вместо заключения) . . . . .</b>	<b>355</b>
Финальное замечание . . . . .	366
<b>Литература . . . . .</b>	<b>369</b>

Путь к свободе лежит  
через одиночество.  
Ведь Единое — ничто.

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Современная философия, при всех её достижениях последних лет, рискует впасть в соблазн готовых сюжетов, когда даже самые общие слова, такие как «сознание» или «смысл», обрастают частными ассоциациями. Философии вновь требуется предельная строгость, готовность задавать вопросы до тех пор, пока все эти ассоциации не будут вынесены за скобки. Новая книга Алексея Сафронова — блестящий опыт такой методической выверенности, которая требует правильного распределения ролей только ради того, чтобы высказывание было осмысленным, с какой бы точки зрения или позиции оно ни произносилось.

Автор последовательно разбирается в сущем и должном, возможном и планируемом, необходимом и закономерном, интуитивном и постижимом — во многих других дихотомиях на разных уровнях индивидуального и социального бытия — и проводит неожиданные новые разграничения. Такие дополнительные градации мысли на поверку только и позволяют создать философию, не сводящуюся к отдельным достижениям биологии, психологии и когнитивных наук.

Споря со множеством тезисов старых и новых философов и отвергая любые модели как поспешные конструкции, даже если они создавались неспешными и внимательными исследователями, Сафронов предлагает не какую-то работающую модель мысли или интеллекта, пусть даже со всех сторон обоснованную, но особый способ рассмотрения интеллектуальной жизни как моста между сущим и должным, даже как транспорта между отдельными расчётами и конечной решительностью. Такое рассмотрение оправдывает эту иногда провокационную и бесконечно увлекательную книгу.

*Александр Марков,  
профессор РГГУ*

## О ЕДИНОМ

Чтобы понять Единое как элемент управления и узаконенного насилия, достаточно представить человека, который не имеет памяти. Просыпаясь, он не помнит ни что было вчера, ни как его зовут, ни то, что взял займы у соседа. Каждый день он начинает с чистого листа, не испытывая зависимости от концепций Единого, которым его обучили в самом детстве.

Мы привыкли жить в мире, где во всём есть какой-то придуманный нами самими единый высший орган. Человеком как будто бы управляет единое сознание, миром — Единый закон всего, народом — единое правительство, а душой — единый Бог. Это так же естественно для нас, как и то, что утром встаёт солнце.

Воспевая песней *Imagine* идеологию братства в коммуне, Джон Леннон в то же время перечислил несколько концепций Единого, которые были придуманы для управления человеком. «Представь, что нет рая, — написал он, — и ада где-то внизу». Тогда не придётся всё время бояться завтрашнего дня. «Представь, что нет стран», а также «религий», и, значит, «не за что будет умирать». «Представь, что нет собственности» — и «не будет злости и зависти».

Единого не существует, в том смысле, что все эти концепции — плод нашей собственной (общества) фантазии, некий конструкт, передаваемый в процессе воспитания, обучения и совместной деятельности. Но при этом оно управляет каждым из нас. И мы, не задумываясь, подчиняемся, так как ведём себя так, будто каждый день мы одни и те же, будто вещи, которые носят название, всегда являются сами собой, будто есть какой-то один закон справедливости, одна норма морали и одна система ценностей.

Это было бы очень удобно. И могло бы оставаться неизменно, если бы человечество не повзрослело и не появилось много тех, кто больше не верит в подобные идеи. А точнее, — тех, кто перерос «веру» как доминирующий способ формирования мировоззрения.

Из плоской клетки Единого скоро разбегутся все трёхмерные животные. Они просто не заметят преград, которые она создаёт. Единое, которое когда-то сделало нас людьми и позволило зайти столь далеко в нашем развитии, больше не помогает. Диалектике больше нечего изучать. Противоположности больше не едины, и они уже не борются друг с другом. Даже отрицание больше не отрицание.

Мы счастливы, и мы несчастны. И всё это одновременно и по одним и тем же причинам. Раньше это что-то значило и из этого можно было бы соорудить на скорую руку какой-нибудь спасительный синтез. Теперь и это больше недоступно. Больше не осталось сил удивляться тому, что синтез возможен всегда и везде. Скрестить друг с другом можно не только всё противоположное, но и всё взаимоисключающее. А это значит, что что-то в такой логике перестало работать. Пришло время попробовать разобраться, правильно ли мы понимаем своё положение.

## НА ПУТИ РАЗУМА К ОДИНОЧЕСТВУ

Современный человек больше не может жить убеждениями. Это доброе сказочное время безвозвратно ушло. Пришло время отдать должное нашей природе и принять, что человек продолжает своё развитие, как бы нам ни хотелось это отрицать. Конечно, среди миллиардов людей, населяющих нашу планету, всё ещё много тех, кто способен искренне верить во что бы то ни было: в Будду, теорему Пифагора или естественные неотъемлемые права человека, — но уже давно не они определяют смысловой ландшафт нашего земного общества.

В 1965 году И. Бродский писал:

В деревне Бог живёт не по углам,  
как думают насмешники, а всюду.  
Он освещает кровлю и посуду  
и честно делит двери пополам.

И добавлял к этому:

Возможность же всё это наблюдать,  
к осеннему прислушиваясь свисту,  
единственная, в общем, благодать,  
доступная в деревне атеисту.

Наверное, нет более очевидного признака современного нам человека, героя нашего времени, нежели отсутствие твёрдых убеждений. Пусть я атеист, но с симпатией отношусь к тем, кто искренне верит. Я готов видеть счастье наивной веры в других, раз она недоступна мне самому. Твёрдые убеждения для меня — недостижимая благодать.

Хотя точнее было бы сказать, что современный нам человек способен вобрать в себя веру в логически взаимоисключающие вещи. Причём выходит именно так, что чем сильнее вера в одно, тем сильнее вера и в противоположное.

Как будто важно не то, во что именно следует верить, а то, что сама эта способность претерпела серьёзные изменения. И если Сократ говорил: «Я знаю, что ничего не знаю», как бы указывая на безграничность того, что можно познать, то сегодня мы могли бы сказать: «Мы верим в то, что ни во что не верим». И этим мы бы подчеркнули безграничность и широту списка возможных убеждений.

В книге «Отель „У погибшего альпиниста“» А. и Б. Стругацкие вкладывают такие слова в уста одного из своих героев: «Верю ли я в волшебников? — сказал он. — Я верю во всё, что могу себе представить, Петер. В волшебников, в Господа Бога, в дьявола, в привидения... в летающие тарелки... Раз человеческий мозг может всё это вообразить, значит, всё это где-то существует, иначе зачем бы мозгу такая способность?»

Будем ли мы строго судить современного человека? То, что мы считаем отсутствием твёрдых убеждений, может на поверку оказаться, напротив, убеждённостью в слишком многом. Будет ли совсем уж безосновательным заявлять, что убеждённость для современного человека — это что-то наподобие новой формы знания? Что-то вроде: «Мы не знаем ничего наверняка, но можем быть убеждены очень во многом». И важность этой гипотезы никак нельзя недооценивать. Ведь прежде, чем отправить «пациента» на курс терапии, было бы не лишним убедиться, что ему вообще требуется наша «забота» или хотя бы понимание.

Чтобы удостовериться, что наша находка не является случайной и не принадлежит к какой-то иной давно забытой эпохе, найдём в истории земной цивилизации такую отправную точку, когда человек впервые смог осознать и признаться, что его убеждения не отрицают противоположных им. Один из примеров такого взлёта мысли мы находим, несомненно, у немцев. С гордо поднятой головой

смотрел немец в будущее в конце XIX века, но и после, даже несмотря на два поражения в Первой и Второй мировых войнах, несмотря на унижительный раскол государства, репарации и всеобщее заслуженное презрение, немец нашёл в себе силы держать голову столь же высоко, принимая новые ценности и новый порядок, показывая миру пример нового толерантного мышления. Как же ему это удалось?

Германия (хотя и по воле меньшинства) дважды вступала в войну со всем миром, отстаивая свои идеалы (этого меньшинства). Но о каких идеалах идёт речь? И имеет ли это значение? Или важнее, что определённая группа людей считала свои идеалы чем-то неоспоримо важным и единственно верным ценностным ориентиром? В этом смысле война, которую начали немцы, была не лишена сходства с иными войнами, которые начинались на религиозной или иной идеологической почве. Немцев сподвигла к оружию непоколебимая вера в свою правоту и в свои силы, гимном которой стал роман Ф. Ницше «Так говорит Заратустра». И здесь мы совершенно не побоимся заключить, что Ницше стал не просто поэтом идей, из которых выросли эти войны, но и, пожалуй, последним великим мыслителем, который воспел «убеждения» как передовой образ мысли.

Устами Заратустры он сообщил нам: «Вы говорите, что верите в Заратустру? Но что толку в Заратустре! Вы — верующие в меня; но что толку во всех верующих! Вы ещё не искали себя, когда нашли меня. Так поступают все верующие; потому-то всякая вера так мало значит. Теперь я велю вам потерять меня и найти себя; и только когда вы все отречётесь от меня, я вернусь к вам. Поистине, другими глазами, братья мои, я буду тогда искать утерянных мною; другую любовь я буду тогда любить вас»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра / пер. с нем. Ю. М. Антоновского. СПб. : Азбука-классика, 2004. 336 с.

Можно сколь угодно упорно искать в Заратустре что-то ещё, какое-то ещё важное содержание, которое в нём, несомненно, есть, полезное само по себе и ценное для устройства своей жизни, но ницшеанский герой — это прежде всего проповедник или апостол того, что мы назвали бы мировоззрением убеждений. Мы бы сказали, что в Заратустре важно не столько то, что он говорит, сколько то, что его слова подразумевают, что можно быть в чём-то действительно убеждённым, и это что-то действительно крайне важно. Заратустра по сути проповедует проповедование. Он пастырь пастырства. Причём он (Ницше) делает это в тот исторический период, когда современный ему человек уже очень сильно изменился и совершенно готов избавиться от оков «убеждённости» как от изношенной донельзя подростковой одежды.

Ещё до Ницше, скажем, в «Герое нашего времени» М. Ю. Лермонтов живописал человека, который холоден к любой горячей убеждённости. Скептическое умонастроение крепнущего человеческого сознания, отражённое в байроновском герое вообще, не могло миновать внимания Ницше, который поэтому не стал предлагать своему читателю для верования какой-то наивный образ или сомнительную идею. Ницше атаковал последний рубеж убеждённости, а именно веру в самого себя. Он разыграл тем самым последнюю карту того, во что только способен верить человек. И последней религией, которая привела к религиозным войнам на нашей планете, стала, таким образом, религия веры в себя.

Но что из этого вышло? Оказалось, что любые самые крепкие убеждения, способные сдвигать горы, в то же время часто оказываются недостаточно идеальными. Человеческая вера в себя, выше которой для сознания ничего быть не может, оказалась тоже безграничной. Вышло так, что

на алтарь этой веры не может быть положено в общем-то ничто. Человек просто не может доверять себя своей собственной идеологии, так как не способен породить такую идеологию, которая была бы достаточно идеальна. А это значит, что любая сильная убежденность изначально обречена на крах.

Сколько душевных сил потребовалось Ницше, чтобы создать идеологию веры в себя, но эти силы ничтожны по сравнению с теми, которые потребовались К. Ясперсу, чтобы признать эту идеологию ложной, а точнее, не единственно заслуживающей внимания, и сказать, не опуская высоко поднятой головы: «Мы виновны, мы не правы». И вот что удивительно, Ясперсу удалось научить немца быть правым именно таким образом, что он неправ, и быть честным в своей виновности.

Вот что пишет Ясперс после второго поражения Германии. В его тяжёлых и судьбоносных словах сквозят идеи нового мышления. То, что он предлагает как тип мышления, есть отказ от убежденности как от господствующей формы духовности: «Давайте попробуем мысленно становиться на точку зрения другого»<sup>2</sup>, — пишет он с нескрываемой скорбью, но не теряя и достоинства.

И добавляет: «Мы должны вновь обрести готовность к размышлению. Для этого нам нужно не опьянять себя чувством гордости, отчаяния, возмущения, упрямства, мести, презрения, а заморозить эти чувства и посмотреть, как обстоит дело в действительности»<sup>3</sup>.

Иными словами, действительность, по Ясперсу, фактически не может быть частью наших убеждений. Или, по крайней мере, каких-то одних убеждений. Чтобы увидеть

---

<sup>2</sup> Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии. М.: Прогресс, 1999. С. 6.

<sup>3</sup> Там же. С. 7.

действительность, он предлагает стать на точку зрения «другого», чтобы обогатить свой взгляд на вещи ещё и чужим взглядом. И если закон, принятый в государстве, велит нам идти против совести, то следует противостоять такому закону и такому государству: «...мы сначала люди, а потом немцы»<sup>4</sup>, — пишет он.

Уже ученица великого немецкого экзистенциалиста Ханна Арендт решила развернуть философскую «машину» против идеи государственного насилия вообще. В поведении немцев (правлящей партии и их вынужденных сторонников) она увидела очень много того, что возникает на почве любой сильной идеологии в принципе.

Описывая один из послевоенных судебных процессов, она пишет:

«Контраст между израильским героизмом и покорностью, с которой евреи шли на смерть — вовремя являлись на сборные пункты, своими ногами шли туда, где их должны были казнить, сами рыли себе могилы, самостоятельно раздевались и складывали снятую одежду аккуратными стопочками, а затем ложились бок о бок, ожидая выстрела, — казался вопросом весьма деликатным, и прокурор, непрерывно терзавший свидетелей — одного за другим, — „Почему вы не протестовали?“ „Почему вы сели в этот поезд?“ „Пятнадцать тысяч человек охраняли всего сто вооружённых охранников, так почему же вы не восстали и не попытались на них напасть?“ — постарался извлечь из него максимальную пользу. Но печальная правда заключается в том, что таким вопросом задаваться вообще не стоило, поскольку и другие люди — вовсе не евреи — вели себя так же»<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии. М. : Прогресс, 1999. С. 16.

<sup>5</sup> Арендт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме / пер. с англ. С. Кастальского и Н. Рудницкой ; послесл. Э. Зуроффа. М. : Европа, 2008. 424 с.

Если читать Арендт, не закрывая глаза на истинный смысл её слов, можно уловить, что она стремится изобличить не немецких фашистов как таковых (тем более что судили здесь фашиста-еврея), а идею тоталитаризма, и более того, идею слепой силы всякого могущественного государства. Ведь такое государство, будь то Вавилон или Рим, и вообще любое государство на нашей планете творит банальное зло просто потому, что насилие является частью всякого государственного устройства. И особенно того государства, которое живёт сильными идеологическими принципами. И говоря «сильными», мы имеем в виду такие принципы, которыми просто нельзя поступиться ради какого-то, пусть и невеликого, блага.

Но отвлечёмся немного от современного человека. И обратимся к историческому периоду, когда убеждённость только возникла как форма мышления и духовности. Ведь это поможет нам разобраться в себе сегодняшних. И здесь, конечно, следует отличать зрелую сознательную убеждённость от слепого фанатизма. Но как это произошло? Как возник институт зрелой убеждённости?

Ведь древний человек знал, а не был убеждён. Если он верил в божество или в удачу правителя, то он верил не так, как мы сегодня. Он верил в том смысле, в каком мы сегодня знаем. Он знал божество и знал, что правитель обладает удачей. Но однажды это перестало быть возможно, так как возникло сомнение, что одно знание может быть само по себе важнее другого. Знаний стало много, и они вступили в противоречие друг с другом. Убеждением поэтому мы назовём вовсе не то, когда кто-то знает только одно. Зрелое убеждение подразумевает знание многого, но выбор в пользу одного. Хотя, как увидим дальше, и этого недостаточно.

Когда же зародились убеждения? Это случилось не в один день, но мы можем постараться найти в истории

человечества тот удивительный момент, когда человек впервые отдал свою жизнь за убеждения. И первым тут был не Иисус Христос, хотя ассоциация здесь нам кажется вполне допустимой. Первым убеждения выше знаний поставил Сократ, открывая европейской цивилизации удивительный образец веры. Он принял смертную казнь за преступление, которое не считал преступлением, но не пошёл против законов своего государства, полагая следование правилам важной основой человеческого общежития. Отбросив лишнее, можно сказать, что он совершил самоубийство ради своих убеждений.

Пример с Сократом был специально исследован далее в нашей книге, поэтому здесь мы хотим остановиться на нём не слишком подробно, однако следует поставить засечку и объявить: Сократ был первым человеком убеждённым в нашей истории. То есть не просто человеком разумным, умелым, волевым или знающим. При этом, как было сказано, стало бы грубой ошибкой считать, что древнегреческий философ был здесь подобен фанатику, отдающему жизнь за ценности секты, ненаучные предрассудки и заблуждения. Сократ, в отличие от фанатика, не знающего ничего, кроме одной догмы, одновременно занял две позиции: он допускал и то, что ему следовало бы жить, но и был убеждён рационально в необходимости казни, что аргументировал, со слов Платона, в диалоге «Федон».

*Сократ научил людей новому формату мышления, который заключается в том, что, помимо частной истины, есть ещё и системы истин, то есть убеждения. Недостаточно смотреть на какую-то истину саму по себе, но важно понимать её место в системе истин. Более того, истины могут противоречить друг другу, но это вовсе не означает, что они исключают друг друга.*

Например, известные «Апории Зенона» являются парадоксальными рассуждениями древнегреческого философа Зенона Элейского о движении и множестве. Можно сказать, что они противоречат убеждениям здравого смысла. И хотя знаменитый парадокс «Ахиллес и черепаха» полностью не разрешён даже в наше время, спустя два с половиной тысячелетия, сегодня мы, скорее всего, посчитаем, что наиболее верной окажется та точка зрения, которая учтёт и парадокс Зенона, и результаты наших экспериментальных наблюдений.

Убеждения позволяют сочетать знания, которые казались ранее совершенно несочетаемыми. Весьма замечательно, что, говоря «я убеждён в справедливости законов», человек одновременно имеет в виду две вещи. Во-первых, — что он говорит: он знает пользу от наличия законодательства. Но, во-вторых, этот же самый человек имеет в виду и то, что законодательство иногда бывает неудобным для исполнения. Ведь в противном случае зачем ещё нужно убеждённо верить в закон? Не затем ли, что порой знание подсказывает пути уклонения от него?

Убеждение, таким образом, представляется нам выбором в пользу одного из знаний, но не означает полный отказ от второго знания. Этим убеждённый человек отличается от фанатика. И этим он отличался почти две с половиной тысячи лет, пока человеческое сознание не стало способно вбирать в себя не только множество знаний, но и множество систем знаний — убеждений. Начиная с Ясперса, мы как будто имеем пример совершенно нового типа человека, который открыт ко всем убеждениям, и он определяется поэтому вовсе не ими. Он определяется не тем, чему или кому верит, а тем, на что надеется. Поэтому человека после Ясперса мы хотели бы назвать *человеком надеющимся*.

Не случайно Ясперс так пишет про современных ему немцев: «...которые были всё же убеждены, что победа гитлеровской Германии не приведёт к уничтожению немецкой сути. Наоборот, в такой победе они видели задатки великого будущего Германии, полагая, что победоносная Германия избавится от этой партии, будь то сразу или же со смертью Гитлера. Они не верили старой идее, что всякая государственная власть может держаться лишь на тех силах, которые её основали...»<sup>6</sup>

*Что это? Беспринципность? Позволить победить партии Гитлера, чтобы её руками построить великое будущее, а затем избавиться от этой партии как от излишне агрессивной и воинственной... Какие люди способны на такой образ мысли? Цинизм, беспринципность, крайняя расчётливость... — скажете вы? Новый тип сознания — вот наш возможный ответ. В цинизме можно было бы упрекнуть одного человека или группу людей, но никак не целую нацию. Сегодня же мы имеем подобный образ мысли у многих народов. Ни одно убеждение, ни одна вера сами по себе больше не управляют человеком. Им на смену пришли системы убеждений.*

Поэтому не откажем себе в удовольствии и скажем: пророк умер. Заратустра умер. Он умер именно в том смысле, что проповедование больше не является такой формой деятельности на нашей планете, которая увлекает сердца большинства. И если остались ещё «люди убеждённые», то это, должно быть, исчезающий вид. Новые «пророки», такие как Ясперс, позволяют человеку верить в разные вещи,

<sup>6</sup> Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии. М. : Прогресс, 1999. С. 12.

не ограничивая его одной догмой. Только это способно удовлетворить человека нового типа.

Скептики скажут: мол, тут дело не в человеке, не в его индивидуальном сознании, а в общественном сознании, в том, как формируется массовая информация и т.п. Они скажут, что если поместить современного человека в иную среду — скажем, в постапокалиптический мир после ядерной войны, — то он снова скатится в примитивное верование, в досократовское состояние фанатика. Иными словами, они скажут: изменения, о которых мы говорим, — не в человеке, а в обществе. И поэтому следует искать причины беспринципности современного нам «героя» именно там, в пороках телевидения, в массовой культуре, в цинизме политиков и т.д., и т.п. Мол, не было никакого Ясперса с его высоко поднятой головой, а было порицание фашизма и даже целого народа, а потом его медленное восстановление.

Действительно, у этого есть основания, мы и сегодня видим, как массовая информация способна почти зомбировать целые народы. И они, эти народы, можно сказать, искусственно отбрасываются в более примитивное состояние, где они как бы более покорны и, в общем-то, отчасти слепы. Однако что это доказывает? Это доказывает лишь то, что мы и так знаем. Последние несколько тысяч лет биологическая эволюция человека почти остановилась, и он развивался в рамках своего «нематериального тела». Мозг перестал физически расти, как это происходило тысячи и тысячи лет до, но он (человек) при этом развивался и постоянно развивается как-то ещё, за счёт развития культуры. Поэтому существует точка зрения, что сам по себе человек как индивид со времён Сократа совсем не изменился. Ни биологически, ни как-либо ещё. Менялись только социальные и культурные условия. Изменения этих условий, стало быть, должны немедленно приводить к изменению сознания и человека.

Мы придерживаемся иной точки зрения. Она заключается в том, что изменения, которые происходят в человеке, относятся в первую очередь к области его сознания. Да, мы видим эти изменения в социуме на уровне общественного сознания, но их природа не только социальная. Проблема нашей позиции заключается в том, что индивидуальное сознание до сих пор для науки является вещью весьма эфемерной. У него нет никакого известного науке материального фундамента. Общественное сознание изучают социологи. А что с индивидуальным? Психология до сих пор не стала строгой наукой. Можно было бы ошибочно утверждать, как некоторые пытаются, что сознание — это мозг, но мозг есть биологический объект и, несмотря на многочисленные прорывы в области нейробиологии, так и не удалось установить, какие именно волны, отделы или процессы мозга гарантированно отвечают за сознание.

В то же время мы видим, что изменения в обществе не мгновенно приводят к изменению сознания людей. А точнее, всегда есть те, кто не принимает общественную позицию, даже если все вокруг стремятся их к этому склонить. Для нас здесь принципиально именно то, что такая способность обладать инертностью по отношению к общественному сознанию может означать, что общество хоть и влияет на человека как среда его обитания, но существует независимый субстрат и для внутренних установок самого человека. Иными словами, социальное бытие не всецело определяет сознание. И определённая автономность индивидуального сознания по отношению к общественному вскрывает необходимость исследования природы такого субстрата индивидуального сознания.

Природа человеческого сознания была и остаётся темой всех наших исследований, но мы не случайно начали эту книгу с рассуждения о современном человеке. Нам

представляется, что нет никакой возможности всесторонне описать феномен современного человека, опираясь только на категорию общественного сознания, массовой информации, общего знания и т.д. Становясь разумным лишь в социальной среде, человек затем, как мы считаем, приобретает независимость. И внешняя сторона этой независимости оказывается отчасти представлена в доступной ему форме мышления, форме обращения со знаковой реальностью.

В этой книге мы отстаиваем представления о том, что сознание эволюционирует как самостоятельный феномен. И хотя оно само для нас является сосредоточением всех остальных феноменов, так как через него воспринимается всё остальное, мы можем постараться абстрагироваться от всего внешнего в сознании и выделить этапы его становления, основываясь на тех формах мышления, которые доступны людям разных эпох. В этом смысле представляется, что более ранняя и примитивная форма мышления отличается от более развитой как минимум своей сложностью. Эту сложность, по нашему мнению, можно вполне обоснованно связать не столько с переходом от образного мышления, доступного животному, к абстрактному мышлению человека, сколько с усложнением логических схем такого мышления.

Уже упомянутый Сократ, который, по сложившемуся мнению, совершил то, что называется «сократический поворот», показал, что человек не менее интересный объект для изучения, чем природа или космос. Как известно, досократиков интересовали прежде всего вопросы о том, что такое мир, почему он един, из чего состоит, как соотносятся Единое и многое, покой и движение, и тому подобные проблемы онтологии. Сократ обратил свой взор на человека, открывая сразу множество важных новых тем, среди которых и этика, и, конечно, эпистемология, то есть рассуждение о познавательных способностях и ограничениях для

человека. Ученик Сократа Платон под действием этого учения предлагает метафору: мы находимся в пещере, в которой видим не сами вещи, а только тени вещей, падающие на стены. Таково классическое или содержательное представление о том, что изменил Сократ в нашем мышлении.

Для нас, однако, принципиально важно вовсе не то, какие новые содержательные темы открыл Сократ, но то, какую фундаментальную логическую структуру имеют эти темы. Иными словами, нам интересно, чем эти темы принципиально сложнее, чем темы досократиков, размышляющих в основном о природе вещей, не касаясь самого человека. Ставя вопрос именно так, мы можем постараться выявить структуру мышления об онтологии и отличить её от структуры мышления об этике или о теории познания, замечая, что каждая такая структура может быть представлена как схема суждения, типичного для такой формы мышления.

Скажем, что типичное суждение об онтологии может выглядеть так: «Что-то существует», имея в виду, что существует Вселенная, или Бог, или наш мир и т.п. Другое подобное суждение звучало бы так: «Всё состоит из воды» (Фалес) или «Всё состоит из атомов» (Демокрит) и т.п. Структура всех этих суждений с точки зрения формы совершенно одинакова и имеет вид: «*A* есть *B*». Досократиков интересовало, какое именно *B* поставить в суждение «всё есть *B*». То ли это огонь, то ли апейрон, то ли что-то ещё. Важно отметить, что и по сей день онтология занимается примерно тем же вопросом. И Дэвид Чалмерс и Давид Дубровский спрашивают, что вместо *B* следует подставить в суждение «сознание есть *B*». И этот вопрос, конечно, не может устареть, хотя и является столь простым по своей структуре.

Сократ, однако, придумывает другой вопрос. Благодаря софистам он сталкивается с ситуацией, когда имеет место более сложная структура мысли: «*A* есть *B*» и одновременно

«А не есть В». Например, «Ахиллес догонит черепаху» (в реальной жизни) и «Ахиллес не догонит черепаху» (в апории Зенона). Иными словами, Сократ сталкивается с тем, что мы называем, например, противоречием или даже диалектикой. Одновременно истинно и что-то одно, и его противоположность. Но, как ни странно, для нас здесь важен вовсе не диалектический характер такой задачи, то есть не то, что имеют место тезис и антитезис, из которых должен произойти синтез. Нам, как раз наоборот, важно не разрешение парадокса, а простое сложение тезиса и антитезиса в некий свертезис: «А есть и В, и не-В». Или в каком-то ином виде сложения.

Типичный этический или эпистемологический вопрос, возникающий из этого, тогда будет таким: «Каково А, если А есть и В, и не-В?» Каков мир, если он и конечен, и бесконечен? Каков атом, если он и делим, и неделим? Каков поступок, если он и добр, и недобр? Но как отвечать на такие вопросы? Верно ли мы вообще их ставим? А кто такие мы? И что мы вообще можем? И здесь естественным образом из самой логики суждения возникает тема ограничений человеческого познания. Это принципиально важный момент, на который мы хотели бы обратить внимание. Вопросы «Что такое человек?», «Что может человек?», «Что должен человек?» возникают не как развитие какой-либо из философских тем или проблем, но как содержание, наполняющее логическую конструкцию суждения «А есть и В, и не-В».

Вместо онтологического вопроса про объект «Каково В?» возникает вопрос про субъект отношений. Действительно, если В столь «игриво», то на первое место выходит вопрос про А. То есть про то, как мы что-либо видим, знаем и умеем. Теперь, спрашивая «Что есть А?», мы не только по-прежнему ищем В, но и пытаемся понять, что в этом А своего, а что мы в него вложили. Что есть тень вещей, а что — сами

вещи. Вдруг, говоря «А есть и В, и не-В», мы просто ложно используем понятие А? Иными словами, вопрос про самих себя, про своё «я» и его границы возникает как логическая схема формы мышления.

Сократа упрекали в том, что он «развращает молодёжь» своей философией. И, конечно, расширение способа границ мышления не может представляться никак иначе. Слово «развращение» наилучшим образом передаёт то, как должно выглядеть более широкое мышление с точки зрения тех, кто всё ещё мыслит узко. Более широкое мышление, чем своё собственное, должно пугать непредсказуемостью и своим потенциалом разрушения устоявшихся порядков. Только ребёнок и открытый миру философствующий человек имеет свойство радоваться, обнаружив новый, до сих пор незнакомый ход мысли.

На первом этапе диалогов с оппонентами Сократ использовал метод иронии, приводя своего собеседника в тупик так, что тот начинал противоречить сам себе. Это сбивало собеседника с толку, и он готов был вместе с Сократом постигать истинное (по Сократу) положение дел. Далее Сократ как бы подталкивал собеседника к решению проблемы. Второй метод был назван майевтикой.

В одном из диалогов, под названием «Алкивиад I», Платон описывает беседу Сократа с Алкивиадом. Последний утверждает, что является специалистом в том, что такое справедливость и несправедливость. Сократ убеждает его, что одной уверенности недостаточно, чтобы что-то знать. Он показывает собеседнику, что тот нуждается в учении, подводя Алкивиада ко многим противоречиям. Алкивиад всякий раз вынужден соглашаться с Сократом, и диалог продолжается.

*Алкивиад. Сократ, ты надо мной насмехаешься!*

**Сократ.** Нет, клянусь твоим и моим богом дружбы! И менее всего я хотел бы нарушить такую клятву. Но если ты знаешь такого учителя, скажи мне, кто он?

**Алкивиад.** А что, если я не знаю? Почему ты не веришь, что я иным путём мог узнать, что такое справедливость и несправедливость?

**Сократ.** Конечно, мог, если открыл это сам.

**Алкивиад.** А ты полагаешь, что на это я не способен?

**Сократ.** Нет, наоборот, если только ты будешь искать.

**Алкивиад.** Значит, ты думаешь, что я не мог бы искать?

**Сократ.** Разумеется, мог бы, если бы считал, что чего-то не знаешь.

**Алкивиад.** И ты полагаешь, что со мной этого никогда не бывало?

**Сократ.** Ты хорошо сказал. Можешь ли ты назвать мне то время, когда ты считал, что не знаешь, что такое справедливость и несправедливость? Например, в прошлом году ты считал, что не знаешь этого, и искал? Или ты считал, что уже это знаешь? Отвечай правду, чтобы беседа наша не была бесплодной.

**Алкивиад.** Я считал, что уже это знаю.

**Сократ.** А в позапрошлом году или четыре-пять лет тому назад ты так не считал?

**Алкивиад.** Нет, считал<sup>7</sup>.

Сократ убеждает Алкивиада, что тот не является пока экспертом по справедливости просто потому, что никогда не думал о справедливости критически. Для Алкивиада такая мысль оказывается сама по себе совершенно нова. Он подавлен идеей, что не знает что-то именно потому, что никогда не знал, что этого не знает. В какой-то момент диалог

---

<sup>7</sup> Платон. Собрание сочинений : в 4 т. Т. 1. М. : Мысль, 1990.

приходит к своей высшей точке, когда оппонент уже полностью во власти Сократа.

**Сократ.** *Что ж, можешь ли ты назвать что-либо более важное, чем справедливое, прекрасное, благое и полезное?*

**Алкивиад.** *Разумеется, нет.*

**Сократ.** *А ведь ты утверждаешь, что колеблешься именно в этом?*

**Алкивиад.** *Да.*

**Сократ.** *Но если ты колеблешься, то не ясно ли из сказанного раньше, что ты не только не ведаешь самого важного, но вдобавок, не ведая этого, воображаешь, будто ты это знаешь?*

**Алкивиад.** *Возможно.*

**Сократ.** *Бедный Алкивиад! Как жалко твоё положение!*<sup>8</sup>

Мы должны поставить диагноз тому «гипнотическому волшебству», которое применил Сократ на Алкивиаде, пленив его разум. Но прежде, чем сделать это, мы вынуждены весьма решительно заявить, что Сократ не психолог. Его метод, конечно, может быть использован и сегодня, с терапевтическими целями, когда помогают «больному» самому найти выход из его затруднения. Но не стоит воспринимать это так, когда речь идёт о людях времён Сократа. Почти магическое действие, которое оказывали речи древнегреческого мудреца на собеседников, не имело никакого отношения к психологии.

Такой эффект возникал из-за того, что Сократ обрушивал на собеседника совершенно новый для последнего тип мышления. В этом свете оппонент начинал видеть привычные вещи совершенно по-новому. Они становились для него пугающе незнакомыми, как будто человек смотрел в зеркало и видел там кого-то другого. Алкивиад считал себя

---

<sup>8</sup> Платон. Собрание сочинений : в 4 т. Т. 1. М. : Мысль, 1990.

знатоком справедливости, но беседа с Сократом заставила его принять ход мысли: «Я ничего не знаю о справедливости, так как я думал, что знаю о ней всё». Для современника Сократа по эффекту это было равносильно, как говорят, разорвавшейся рядом бомбе.

Многие мыслители после Сократа мечтали разрушать стереотипы мышления столь же решительно и смело, и многим это, конечно, удавалось. Но Сократу в какой-то степени повезло больше других, так как он оказался частью той эпохи перемен, которую Ясперс назвал «Осевым временем». Скажем вначале банально. Это время — с 800 по 200 год до нашей эры, когда во всём мире возникали философские школы и кардинально менялось представление человека о мире и самом себе. А теперь добавим немного пикантности. В это время на нашей планете были сформулированы почти все ценности, которыми мы живём и по сей день.

Но что послужило такому коренному перелому? По мнению Ясперса, на смену мифологическому мышлению пришло мышление рациональное, возникли философия и наука. Но почему именно в это время? Почему не на тысячу лет раньше или позже? Может ли играть какую-то роль индивид в этом процессе, если это произошло в один и тот же период в самых разных местах мира?

После того как английский учёный И. Ньютон и немецкий философ Г. Лейбниц почти одновременно и независимо друг от друга открыли интегральное и дифференциальное исчисление, стало почти неуместно говорить о роли индивида в развитии науки и культуры. Хотя позднейшее изучение спора о приоритете в этом открытии между учёными показало, что Ньютон был всё же раньше и Лейбниц сделал своё открытие, зная, что Ньютон уже сделал своё. То есть Лейбниц не знал решения, но, возможно, уже знал суть задачи, которую решал Ньютон. А это многое меняет. Это

значит, что Лейбниц мог понимать не содержание, но структуру той мысли, которая осенила Ньютона.

Чтобы отчасти продемонстрировать эту особенность открытия Лейбница, рассмотрим такую выдуманную игру. Предположим, что в комнате есть два человека, которые сидят за столом, и между ними на столе стоят коробка и шахматная доска с некоторой специальной расстановкой фигур. В коробке находится шахматная фигура чёрного цвета или ничего. Правила такие. Игроку, который играет за белых, показывают чёрную фигуру в коробке. Второй игрок фигуру не видит. После этого белые должны сделать ход. А чёрные, в свою очередь, должны достать фигуру из коробки и поставить её на любое поле на доске вместо хода. Если это допустимо. Если же коробка пуста, они должны просто сделать ход. Задача белых — сделать такой ход, который защитит их от поражения с появлением чёрной фигуры на доске, или действовать по обычным правилам, если коробка пуста. Задача чёрных заключается в том, чтобы по ходу белых определить, какая фигура находится в коробке или что там пусто. Если чёрные угадывают, то выигрывают или игра продолжается по обычным правилам.

Желаннее всего в этой ситуации для чёрных — с помощью новой фигуры из коробки поставить мат белым. Белые это понимают и, зная, какая фигура в коробке, могут подготовить свою позицию к появлению чёрной фигуры. Более того, белые могут сделать появление чёрной фигуры невозможным. Например, если в коробке лежит чёрная ладья (или любая другая фигура, кроме короля), а белые ставят шах чёрному королю с помощью пешки, то чёрные не могут достать ладью, так как это никак не могло бы спасти их от шаха.

*Чёрные видят ход белых и понимают, что он должен от чего-то их защищать, но не знают, от чего именно. Угроза лежит в коробке, а чёрные не знают, что там. И есть ли там вообще фигура. Но они видят, от каких возможных последствий страхуют себя белые. Поэтому чёрные могут по ходу белых попробовать догадаться, что же лежит в коробке или что там ничего нет. Таким образом, простое знание о том, что что-то существует, является крайне полезным и может дать достаточно пищи для размышления, чтобы наполнить это возможное «что-то» содержанием.*

Обратим внимание, что само содержание (какая фигура в коробке) есть некий нарратив, тогда как знание, что в коробке что-то может быть или не быть, есть логическая схема. И получается, что даже бессодержательная логическая схема, которая определяет только набор существующих возможностей, уже определяет и все возможные нарративы.

Мы далеки от мысли, что если бы Ньютон не открыл дифференциальное и интегральное исчисление, то его вскоре не открыл бы кто-то ещё. Возможно, через сотню лет. То есть, несомненно, условия, в которых находились Ньютон и Лейбниц, подготовили почву для этого открытия. И для Лейбница эти условия были даже ещё более благоприятны, так как он, в принципе, знал, что такая теория уже была открыта Ньютоном. Но зададимся вопросом: не был ли Ньютон в этом смысле, в принципе, в том же положении, что и Лейбниц? Он тоже должен был почему-то догадываться, что такая теория возможна. Но, правда, не потому, что её кто-то уже изобрёл, а потому, что это было бы в каком-то смысле разумно.

Но что значит «разумно»? Это значит, что научный и культурный фундамент, на котором зрела идея Ньютона,

обусловил её «разумность». Учёный искал там, где ему казалось, что есть сокровище. Идея как бы уже была на столе в коробке, но было непонятно, каково её содержание. О нём можно было судить лишь по последствиям такой идеи. Но об этой форме связи надо было догадаться, и первым это сделал Ньютон. Иными словами, общество и жизнь подготавливают открытие, но совершает его всё-таки отдельный индивид. И делает он это благодаря тому, что его сознание подготовлено к этому в наибольшей степени. Оно открыто к «разумности» идеи и обладает необходимой сложностью и формой мышления, чтобы эту идею облечь в структуру мысли.

Вопрос о соотношении влияния личного и общественного факторов на развитие науки и культуры ставился многократно. Мы бы хотели предложить на суд Софии и свою позицию, которая проистекает из всего сказанного и которая будет обсуждаться в этой книге. И эта позиция, собственно, уже была высказана. Роль общественного фактора заключается в формировании и оформлении самой задачи как задачи. Жизнь и среда подталкивают к решению той или иной проблемы, давая и язык, и содержание задачи. Без этого не может быть и самой проблемы вообще, так как она всегда содержательна. Однако решение проблемы производится в два этапа. Вначале в сознании индивида рождается логическая структура такого решения, и лишь затем в его же или в другом сознании эта структура обрастает содержанием.

Сам ход мысли, за который мы благодарны Сократу и многим другим нашим учителям, не является при этом чем-то уникальным для природы. Все логические схемы, очевидно, уже существуют на уровне теоретической возможности. Они заложены в самой возможности формальной стороны суждения. Но человеку приходится проходить

все дороги этого лабиринта, часто плутая по одним и тем же тропам и лишь иногда сворачивая не как обычно и открывая новые пути. Заслуга индивида не в том, чтобы создавать этот бесконечный лабиринт, так как его уже создала природа, а в том, чтобы находить новые повороты, куда ещё никто не сворачивал. Также важно, что дорога в лабиринте, видимо, непринципиальна и всегда есть путь в какую-то ещё другую сторону.

И здесь мы, пожалуй, готовы сформулировать первое важное наблюдение. Это наблюдение могло бы помочь нам в дальнейшем. Дело в том, что часто различают такие понятия, как «новое открытие» и «новая структура мысли», просто потому, что новая структура мысли далеко не всегда приводит к открытию. Или, проще говоря, может быть очень много бесполезных структур мысли, не дающих нам ничего, а только приводящих к путанице, парадоксам или в лучшем случае к удачным шуткам.

Лучше всего проиллюстрировать ложность такого различия на примере математического понятия об ассоциативном числовом кольце. Это набор чисел, которые как бы замкнуты сами на себе в рамках сложения и умножения. Вы не можете получить число, не входящее в кольцо, путём сложения и умножения чисел, в него входящих. Примером такого кольца могут служить целые числа. Вы не можете получить нецелое число путём сложения и умножения целых. Чтобы вырваться из этого кольца, нужно придумать какую-то ещё операцию. Например, деление. И тогда возникают нецелые числа. Чтобы изобрести комплексные числа, следует придумать операцию извлечения корня из отрицательного числа. И так далее. Выход за пределы кольца в более широкое кольцо всегда обусловлен новым для старого кольца типом операции.

Наше мышление структурировано, должно быть, так же, как это математическое кольцо. Задача мыслителя — найти один из тысяч путей, как вырваться из этого кольца, но, конечно, создавая новое, более широкое. Но при этом более широкое кольцо всегда устроено сложнее. Например, не следует думать, что мифологическое мышление древних было более открытым и свободным, чем современное, и оттого порождало такие небывалые образцы творчества. Напротив, оно было максимально скованно логикой, доступной человеку того времени. Человек не мог вырваться из кольца, в котором всё было определено через волю. Если гремит гром, то это результат чьей-то воли. Ничто не происходит как самостоятельное движение. Либо это воля человека, либо воля богов. За каждый листик на дереве отвечает чья-то воля, по которой он растёт, зеленеет, падает на землю и т.д. И это тоже особый тип мышления, который имеет свою структуру.

Но не будем забегать вперёд. Возвращаясь к тому, с чего мы начали, отметим, что современный человек, безусловно, помещён в определённую среду, которая на него оказывает огромное влияние. Эта среда определяет, какие задачи, в том числе интеллектуальные, решать человеку. Однако было бы ошибкой винить человека в том, что он слаб, наивен, развращён или деструктивен. Современный человек так же, как и его предшественники, постоянно ищет новые ходы в лабиринте мышления. И если сегодня это выглядит как слабость, наивность, развращённость или деструктивность, то это может означать только одно. Такими для нас выглядят первые плоды новой, зарождающейся сегодня формы мышления.

**Томас Гексли говорил: «Всякая истина рождается как ересь, а умирает как предрассудок». Но важно, что**

*ересью или предрассудком она оказывается в общественном сознании. Тогда как в индивидуальном сознании идея рождается как новый способ или структура мышления и после этого уже не умирает вовсе. Возможно, именно в этом роль индивидуального сознания в развитии общества.*

Говоря, что структура индивидуального мышления берётся обществом на вооружение и обрастает в нём содержанием уже на реальном материале, мы, казалось бы, заходим на территорию структурализма, который пытался объяснить весь мир через лингвистические структуры, но потерпел неудачу. Ведь структурализм не оправдал своих сциентистских притязаний и не смог объяснить природу творчества и человека вообще с помощью методов семиотики. Не оправдал и информационного подхода, стремящегося объяснить всё через термины информации. Связанная с этими теориями генетика, оперирующая биосемиотическими и биоинформационными категориями, тоже оказалась пока не в состоянии дать целостное описание феномену человека и его свободы творчества.

Поэтому, и не только поэтому, мы стараемся найти убедительные аргументы в пользу того, чтобы рассматривать сознание не как информацию или её особый вид, а как самостоятельное явление или процесс. В едином информационном поле не остаётся места для индивидуального независимого агента сознания, который мог бы иметь хоть какую-то толику автономности. Информационный подход не может провести границу между наблюдателем и объектом наблюдения. Между автором и текстом. Структурализм кажется нам неверным подходом уже поэтому. Представляется, что следует изучать не только структуры, но и более сложные совокупности процессов и явлений, не имеющих

внутренних связей, для которых возможна непроницаемая граница между явлениями и процессами. Возможно, речь может идти о не-структурализме, хотя мы назвали такой подход «теория не-систем».

Прежде, чем перейти к его обсуждению, заметим, что достаточно важной вехой на пути понимания человека нам кажется возникшая в 1970-х годах теория аутопоэзиса, или самовоспроизводства живых систем. Она была предложена чилийскими учёными У. Матураной и Ф. Варелой. Эта теория не лишена слабых мест, но её важной чертой является то, что её авторы с самого начала выступили против информационного похода, настаивая на том, что информационное взаимодействие не объясняет поведение биологических систем. Ещё в 1969 году в работе «Нейрофизиология познания»<sup>9</sup> Матурана высказал идею, что нервная система обладает определённой закрытостью и её следует рассматривать с информационной точки зрения как закрытую систему.

Эти идеи почерпнул философ и социолог Никлас Луман, который на основе теории аутопоэзиса разработал свой оригинальный подход к пониманию общественного развития. Так же как и чилийские учёные, Луман исходил из определённой закрытости социальных систем. По его мнению, существует множество относительно закрытых социальных систем, которые, однако, наблюдают друг за другом и тем самым создают нечто сложное, комплексное — окружающий мир. Социальные системы<sup>10</sup>, по Луману, так же как и биологические системы по Вареле, являются самоформирующимися. Именно путём этого самоформирования они устанавливают границы с окружающим миром. Важно, что эти системы не выстроены в иерархию, поэтому в известной

---

<sup>9</sup> Maturana H. *Biology of Cognition*. University of Illinois, Urbana, 1970.

<sup>10</sup> См.: Социальные системы. Очерк общей теории / пер. с нем. И. Д. Газиева ; под ред. Н. А. Головина. СПб. : Наука, 2007. 648 с.

степени эту теорию можно считать разновидностью слабого плюрализма, который подразумевает наличие независимых систем, однако не настаивает на их онтологически разном происхождении.

По Луману, коммуникация есть часть процесса самовоспроизводства социальных систем. И это существенный момент, поскольку он проливает свет не только на природу самовоспроизводства, но и на природу коммуникации. Здесь Луман, как нам кажется, вплотную приближается к ответу на вопрос, зачем вообще существует коммуникация. Скажем, почему древний человек начал создавать на скальную живопись, почему появилась речь, зачем природе потребовалось прикладывать такие усилия, чтобы создавать существ, использующих вторую сигнальную систему, и т.д.

Нам очень близок теоретический посыл Лумана, который стремится избавиться от необходимости говорить о субъекте в субъективном смысле слова. Нашим ожиданиям соответствовала бы такая теория, где субъект не фигурирует с самого начала, а возникает в процессе из объекта как органическая часть природы. В конце концов, стремясь понять природу субъекта, всегда следует иметь в виду, что это слово — «субъект» — в предложении всегда приводит к путанице, когда мы стремимся его определить. Мы это показывали на примере определений, данных С. Л. Рубинштейном в «Бытии и сознании», который несколько запутывает свои определения, стараясь провести границу между тем, где имеет место *субъект*, а где — *источник* психики.

Он пишет: «Мозг — только орган психической деятельности, человек — её субъект... познаёт и изменяет мир не мозг, а человек»<sup>11</sup>. Он же ранее замечает: «Мозг — только орган

---

<sup>11</sup> Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание: о месте психического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира. М., 1957. С. 7.