

«Темная онтология» в историческом контексте «отрицания сознания»

И.А. Шнуренко

Библиотека «TechnoScience», Москва, Россия

Аннотация

Предметом исследования являются «аксиомы темной онтологии» американского философа Леви Брайанта, которые рассматриваются в статье как итог исторического развития разнородных философских взглядов, объединенных концепцией «отрицания сознания». Непосредственный опыт в представлении «отрицателей» объявляется иллюзией, а философские положения, которые не вписываются в ограниченный набор их тезисов, провозглашаются враждебными науке и подлежащими изгнанию из эпистемологического дискурса. В работе дан диалектический анализ взглядов философов-«отрицателей», показывающий их внутреннюю противоречивость, которая связана в первую очередь с тем, что их высказывания о сознании не согласуются с их собственными методами, обоснованиями и выводами. В историческом развитии приводится и критика взглядов «отрицателей» со стороны философов, придерживавшихся разных взглядов на природу сознательного опыта и познания. Рассматривая высказывания Брайанта, автор приходит к выводу, что их можно считать сциентистским манифестом, отвечающим технократическому запросу на дегуманизацию. В статье рассматривается, как отказ Брайанта от человекоцентричной позиции доводит до логического предела опыта деантропологизации философии, предпринятые постструктуралистами. Показывается, что Брайант задействует для продвижения своих идей морализаторство, риторические приемы, свойственные «спекулятивным философам», подражая Людвигу Витгенштейну в форме подачи своих идей. При этом доказывается, что ему не удалось создать внутренне непротиворечивую систему, и это косвенно указывает на слабости предшествующих постструктуралистских схем. Автор заключает, что переход взглядов «отрицателей» из маргинального дискурса в мейнстрим свидетельствует о достижении европейским нигилизмом в интерпретации Хайдеггера заключительного этапа своего развития, о глубоком кризисе как науки, так и философской теории познания.

Ключевые слова: философия сознания, теория познания, философия науки, физикализм, элиминативный материализм, объектно-

И.А. ШНУРЕНКО. «Темная онтология» в историческом контексте «отрицания...»
ориентированная онтология, нейрофилософия, онтикология, эмерджентизм.

Шнуренко Игорь Анатольевич – лектор библиотеки «TechnoScience», Централизованная библиотечная система Северо-Западного административного округа Москвы, эксперт Российского совета по международным делам (РСМД).

ishnurenko@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-5487-2352>

Для цитирования: Шнуренко И.А. «Темная онтология» в историческом контексте «отрицания сознания» // Философские науки. 2020. Т. 63. № 4. С. 64–83. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-4-64-83

“Dark Ontology” in the Historical Context of the Denial of Consciousness

I.A. Shnurenko

TechnoScience Library, Moscow, Russia

Abstract

We discuss the “axioms of dark ontology” proposed by the US philosopher Levi Bryant. The axioms are analyzed in a context of the historical development of diverse philosophical viewpoints united by the concept of the denial of consciousness. The “deniers” declare the direct conscious experience to be an illusion. As for the philosophical provisions that will not fit into their very limited conceptual straitjacket, they proclaim those inimical to science and therefore subject to elimination from the epistemological discourse altogether. Analyzing the viewpoints of the denialist philosophers, we show their inner contradictions that primarily are related to their inability to apply their assertions about consciousness to their own methods, arguments, and conclusions. We review the historical development of the critique regarding the denialists’ views taken from sometimes very diverse philosophical corners. We show that Bryant’s assertions are not axioms in any logical sense, but rather a scientism manifesto created in response to a technocratic demand for dehumanization. We also show how Bryant’s rejection of the human-centered position of philosophy follows from deconstruction practices undertaken by the structuralists and poststructuralists. To advance his ideas, Bryant imitates Ludwig Wittgenstein’s forms of discourse. He also engages moralizing and sophistry. We show that Bryant’s failure to create a robust, coherent system demonstrates weaknesses in the poststructuralist ideas that his concepts stem from. We conclude that the process that the doctrine of the denial of consciousness becomes main-

stream attests, in Heidegger's terms, the final stage of European nihilism and the crisis of science and philosophy of knowledge.

Keywords: philosophy of consciousness, cognitive science, philosophy of science, physicalism, eliminativism, object-oriented ontology, neurophilosophy, ontology, emergentism.

Igor A. Shnurenko – Lecturer, TechnoScience Library, Centralized Library System of Moscow's North-Western Administrative Okrug; Expert, Russian International Affairs Council.

ishnurenko@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-5487-2352>

For citation: Shnurenko I.A. (2020) "Dark Ontology" in the Historical Context of the Denial of Consciousness. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filozofskie nauki*. Vol. 63, no. 4, pp. 64–83.

DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-4-64-83

Введение

Британский философ Гален Строусон так определяет влиятельную в последние годы философскую доктрину, которую он называет «Отрицанием»: «В XX в. произошел самый впечатляющий эпизод в истории идей, да и во всей истории человеческой мысли. Целый ряд мыслителей стали отрицать существование того, о чем мы с уверенностью можем сказать, что оно существует: а именно, существование сознания, сознательного опыта» [Strawson 2019, 9]. Доктрина «отрицания» – или, точнее, «отрицания сознания» – представляет собой, возможно, самый модный в наше время набор разнородных философских концепций, в защите которого сомкнули ряды физикалисты, бихевиористы, иллюзионисты и часть функционалистов.

Среди самых влиятельных «отрицателей» Строусон называет имена Брайана Фаррелла, Пола Фейерабенда, Ричарда Рорти, Дэниела Деннета и Пола Черчленда. Они принадлежат к разным направлениям философии, и вряд ли кто-то из них согласился бы с определением самого себя как «отрицателя» или «отрицателя сознания». Однако нам представляется, что это лишь результат недоговаривания до конца собственных мыслей, сочетаемый у некоторых из этих философов со стремлением к эпатажу. При этом точка зрения о том, что сознание – это иллюзия, часто подкрепляется вполне иллюзионистскими трюками и элементами шоу.

У каждого из упомянутых выше авторов в научном мире есть последователи, а такие, как Деннет, вполне могут соперничать

по популярности с известными журналистами и звездами развлекательного жанра. Взгляды этих философов еще несколько десятилетий назад воспринимались бы научным сообществом как маргинальные. При этом мы считаем, что их можно отнести к представителям традиционных направлений в философии, ведь даже элиминативный материализм остается материализмом, а нейрофилософия, которая объединяет в себе самые разнородные и порой конкурирующие взгляды на природу (например, в интерпретации функционального магниторезонансного представления), остается при этом в рамках традиционных онтологических и эпистемологических подходов, не слишком изменившихся со времен Аристотеля, Спинозы и Декарта.

В последнее время к упомянутому выше списку «отрицателей» добавились представители спекулятивной философии – такие, как Леви Брайант, наиболее показательные аспекты взглядов которого мы разберем в данной статье.

Что человек без чувства юмора может знать о шутках?

Наиболее радикальные «отрицатели», например, философ Пол Фейерабенд, считали непосредственный опыт лишь кажущимся. Даже свидетельства непосредственного опыта вроде ощущения цвета Фейерабенд, предвосхищая модную сегодня концепцию параллельных вселенных, считал сомнительными допущениями, зависимыми от обстоятельств и существующими лишь в некоем альтернативном мире. Философ, известный своими анархистскими взглядами на научное познание, совмещал волюнтаризм с полным отрицанием сознания [Feuerabend 1981, 161–175]. Он писал: «Нам нужен воображаемый мир (мир-сон) для того, чтобы открыть качества реального мира, в котором, как мы думаем, мы обитаем (и который на самом деле может быть еще одним воображаемым миром)» [Feuerabend 1993, 43].

Подобные противоречия – только кажущиеся, если воспринимать философию как кажимость, изучающую кажимости. Радикальный материализм Фейерабенда, который он сам одно время называл «научным реализмом», представлял собой наименьший общий знаменатель всех наук или, вернее, остаток, полученный путем откровенного вычеркивания того сознательного опыта, который не укладывается в умозрительные – волюнтаристские – концепции. Начав с критики излишней зарегулированности науки и начетничества, Фейерабенд пришел к не меньшему (если не большему) начетничеству, а критикуя «кажимости» с позиций

«реализма» – пришел к отрицанию «неправильной» реальности и созданию своих собственных кажимостей.

Опыт в представлении «отрицателей» – лишь иллюзия. Но если следовать той же логике, сам факт такого ощущения опыта как иллюзии – сам по себе иллюзия. Таким образом, мы попадаем в ловушку известного «парадокса лжеца», который первым описал легендарный древнегреческий философ Эпименид. «Все критяне лжецы», – утверждал Эпименид, будучи сам критянином.

Строусон, как раз в духе Эпименида, не жалеет иронии для описания подхода «отрицателей»: «Не удивительно, что большинство Отрицателей отрицают, что они Отрицатели» [Strawson 2019, 10].

Но почему «отрицатели» отрицают, вроде бы, очевидное? Понимают ли они абсурдность своей позиции? Ведь никакое человеческое познание не может иметь место без сознания и сознательного опыта. Сущее обладает определенными качествами, которые могут быть лишь частично выражены через физические законы, и лишь сознательный опыт открывает эти качества. Философ Джон Локк объяснял это так: «Если ребенка до зрелого возраста держать в таком месте, где бы он видел только белое и черное, он приобрел бы идеи алого или зеленого не в большей мере, чем приобретает идеи особого вкуса устриц и ананаса тот, кто с детства никогда не пробовал их» [Локк 1985, 156].

Локк был уверен, что человек своими базовыми идеями обязан опыту, самосовершенствованию и природным понятиям. В «Опыте о человеческом разумении» он описывал пример еще более сложный, чем задачу со зрением. Взрослый слепорожденный научился через осязание отличать куб от шара. Сумеет ли он отличить их без помощи осязания, когда прозреет? Не сможет, утверждает Локк, ведь опыты зрения и осязания – разные [Локк 1985, 156–157].

Хотя Локк считал, что дети приобретают «некоторые идеи» до своего появления на свет, все же эти идеи – «вовсе не есть врожденные принципы». Данную точку зрения вряд ли разделили бы некоторые современные философы, близкие «отрицателям», например Стивен Пинкер [Пинкер 2017, 15].

Все идеи приходят от ощущения или рефлексии, рассуждал Локк, при этом один источник идей – это «объекты ощущений», а другой – «деятельность нашего ума».

Мысль Локка через три века развил философ Фрэнк Джексон в своем мысленном опыте «комната Мэри». Мэри гениальна, но вынуждена заниматься наукой из черно-белой комнаты с черно-белым телевизором, который связывает ее с внешним миром. Она знает все о физических процессах, связанных с восприятием

цвета, но никогда не видела ничего цветного. Вопрос, заданный Джексоном, таков: когда Мэри увидит, например, красный томат, узнает ли она что-то новое? [Jackson 1982, 127–136].

Кембриджский философ Чарли Данбар Брод еще в 1925 г. описывал похожий мысленный эксперимент с архангелом, который обладает безграничными математическими способностями и знает все о соединениях веществ в теории, но оказывается в шоке, ощутив дурной запах собственным носом [Broad 1925, 71].

Более чем сорок лет спустя психолог Герберт Фейгл описал своего воображаемого марсианина, который хорошо изучил человеческое поведение и пытается понять, что происходит на Земле в День поминовения жертв Первой мировой войны. «Этот марсианин будет полностью лишен воображения и эмпатии, которая зависит от знакомства напрямую с видами *квалиа*, к которым нужно будет приложить *воображение* и *эмпатию*» [Feigl 1967, 64].

Возможно, изящнее всех проблему обозначил знаменитый физик Артур Стэнли Эддингтон, задавший вопрос: что человек без чувства юмора может знать о воздействии шуток? Ученые, считал Эддингтон, больше не могут отместить как иллюзию феноменальные аспекты сознания. Однако в будущем, когда гонка за материальными приобретениями и удовольствиями усилится, таковых будет все больше. Эддингтон предвидел то, что такой «моральный материализм» будет представлять куда большую угрозу и для общества, и для науки, чем «философский материализм».

Философски осмысливая теорию относительности Эйнштейна, весной 1920 г. Эддингтон в журнале «Mind» опубликовал работу «Значение материи и законов природы согласно теории относительности». В ней на первой же странице Эддингтон выступил с неожиданным для физика заявлением: «Какова бы ни была истинная природа материи, это именно разум конструирует из грубого субстрата знакомую картинку вещественного мира вокруг нас. В настоящей теории нам кажется возможным различить что-то вроде мотивов разума в отборе и наделении вещественностью один частный аспект мира, и видим, что для рационального разума практически не было другого выбора. В нижеследующей дискуссии будет показано, что многие хорошо известные законы физики не являются имманентными для естественного мира, но были автоматически присвоены разумом, когда он делал свой выбор» [Eddington 1920, 150–151].

Эддингтон объяснял чувственный опыт без введения новой субстанции. Он считал, что материя не существует отдельно от

ее воздействия на измерения, а последние, в свою очередь, есть «лишь восприятие умом совпадений» [Stanley 2007, 159–160].

Интересно, что и Леви Брайант, и такой модный физик и космолог, как Макс Тегмарк, признают реальность лишь за математическими описаниями. Оба стараются не замечать следующее: помимо того что такой подход ведет к дуализму, эти описания безличны, а значит, и само понятие «наука», подразумевающее «ученого», лишается смысла

Философ Дэниел Деннет позаимствовал у философа Герберта Фейгла образ марсиан – с той разницей, что сделал их своими верными последователями. Марсианские ученые Деннета прекрасно понимают землян с их странными ритуалами, а если чего и не понимают, то этого и не надо понимать, потому что этого не существует [Деннет 2017, 59].

Создав по ходу «науку о сознании» (не объяснив, правда, зачем ему наука о предмете, который, по его собственному определению, есть иллюзия), Деннет сразу же противопоставляет ей философию, обрушиваясь по очереди то на Лейбница с его мельницей, то на Декарта с его «театром». Пользуясь расширенной метафорой картезианского театра, где «Я» разыгрывает роль центра сознания, источника целеполагания и воли, Деннет крушит феноменологию и публично выкидывает «театральные декорации» как «кажимости». «Дефективный набор картезианских метафор» – так он отзываясь о теории познания Декарта [Dennett 1991, 433].

Деннет требует редукции ментальных состояний к тому, что принципиально ими не является: «В норме достаточным основанием для того, чтобы иметь опыт, служит последующий вербальный отчет» [Деннет 2017, 140].

Отказываясь от «духовной субстанции» Декарта, мы, следуя ультиматуму, поставленному Деннетом, должны отказаться и от ментальных явлений вообще.

При этом, по меткому замечанию Д.И. Дубровского, в «театре Деннета», который явно учился искусству самопрезентации у структуралистов и постструктуралистов, ничуть не меньше иллюзионизма, чем у Декарта или любого другого философа. Дубровский пишет: «Деннет сооружает такую систему декораций, ролевых игр и объяснений, которую в его же манере можно назвать “Театром Деннета”» [Дубровский 2019].

Распространенность в научной и инженерно-технической среде начала XXI в. концепций, отрицающих сознание, выглядит, на первый взгляд, парадоксально.

Ведь человек с Нового времени осознал себя субъектом, творцом истории и хозяином природы. Мартин Хайдеггер писал о том, что весь мир теперь воспринимается человеком как картина, предметно противопоставленная ему, поставленная перед ним. Мир как картина целиком переходит в сферу компетенции человека, оказывается в его распоряжении и только потому существует [Хайдеггер 1993, 50].

Даже сама физика шаг за шагом приобретает антропологические черты, при том что одним из главных предметов физики становится человек, исследование человека.

В конце XX в. оказалось, что такие известные ученые и евангелисты трансгуманизма, как Рэй Курцвейл или Марвин Мински, стали предсказывать близкое наступление бессмертия и переход человечества под управление «сверхразума». От «Станете как боги» Эриха Фромма до «Номо Deus» Юваля Харари прошло, в сущности, не так много времени.

Футурологи наподобие Элвина Тоффлера провозгласили в конце 1970-х – начале 1980-х гг. приход «третьей волны», под которой подразумевались полная и окончательная смерть идеологий и победа социально озабоченной, *сознательной* технократии.

Хайдеггер понимал нынешний торжествующий футуризм как предельное выражение историзма: «Когда историзм достигнет полноты, он захватит также просчитывание будущего, полагая при этом получить власть над “вечностью”» [Хайдеггер 2018, 427].

Просчитывание будущего нужно для проецирования в него своей власти, управление им, а значит, получение власти над историей. Все больше это «просчитывание будущего» переходит в руки технократических элит.

Власть над историей нужна им затем, чтобы ее не терять, а для этого историю желательно раз и навсегда остановить. Крах коммунизма в 1991 г. был принят за окончательную победу просчитывания будущего, но расчеты на конец истории оказались не совсем точными. Конец истории – динамический процесс, нуждающийся в постоянном контроле и обратной связи.

Власть технократической элиты над историей означает несвободу всех остальных – да и самой этой элиты, ибо ее поведение будет полностью определяться принятым планом контроля над историей, и те, кто будет оказывать плану сопротивление, в том числе из ее рядов, будут восприниматься как враги, отступники.

Свободу воли технократы приравнивают к свободе выбора. У робота уже сегодня даже в рамках машинного обучения есть свобода выбора алгоритма. Поэтому технократы считают, все

меньше опасаясь высказывать это публично, что у робота уже сегодня есть свобода воли примерно равная человеческой.

Однако человеческая жизнь алгоритмизируется, и с точки зрения экзистенциального супермаркета как человек, так и робот воспринимаются одинаково. Приравнять роботов к людям – это то же самое, что приравнять людей к роботам.

Для технократов, впрочем, робот лучше человека. Он более предсказуем – ведь его стратегии направлены на определенную цель, в то время как человек испытывает феномен настроения (*die Befindlichkeit*, если пользоваться терминологией Хайдеггера) – т.е. некую непонятную интенцию, направленную на мир как целое. Само понятие «мир как целое» для алгоритма, управляющего роботом, – вещь ненужная и даже опасная, ибо намерения существа, его испытывающего, непонятны и непросчитываемы, а значит, не поддаются контролю.

Не случайно именно метафизика оказалась сейчас на линии огня со стороны технократов, активно продвигающих концепцию «четвертой технологической революции» президента Всемирного экономического форума в Давосе К. Шваба [Шваб 2016]. Власть технократической цивилизации над материальным миром агрессивно переносится и в область ментального. «Швабовские технократы» считают, что поскольку и материальное, и ментальное цифруется, постольку сущностной разницы между ними нет. Исходя из этого философия, которую они исповедуют, состоит прежде всего из отрицания прежних философий и этик. Можно показать, что это отрицание тотальное: здесь отбрасываются как положения, основанные на вере, так и те, что основаны на разуме, ибо разум также ниспровергается с постамента, на который его возвело еще Возрождение. Если разум полностью алгоритмизировать, онтология может быть выражена нехитрым набором тезисов, о которых речь ниже.

Темная онтология как «старания малых»

«По мере того как растут неспособность мышления, нежелание осмысления и отвращение к вопрошанию и бессилие сущностного решения и взвешивания, величие истории оказывается в зависимости от старания малых», – так пишет Хайдеггер [Хайдеггер 2018, 428].

В качестве примера впутывания малых в видимость величия можно назвать модную сегодня среди технократов «философию темной онтологии» Леви Брайанта.

Брайант – философ из Техасского университета в Остине. Любопытно, что там же преподает и его оппонент Гален Строусон.

Краткие тезисы – «аксиомы темной онтологии» Леви Брайанта – были опубликованы в 2010 г. в сети интернет и дополнялись им, начиная с 2013 г. [Bryant 2010; Bryant2013a; Bryant 2013b].

Нарочитое пренебрежение Брайанта традиционными для академической науки способами изложения показывает, что он близок к упомянутому выше философу-анархисту Полу Фейерабенду не только в вопросе отношения к сознанию, но и в нигилистическом отношении к философии и науке в целом (несмотря на показные отсылки Брайанта к авторитету наук).

Известность Брайанту принесла монография «Демократия объектов». В ней автор закладывает основания своей «онтикологии» – т.е. онтологии, в которой все равны: люди, атомы, камни, планеты, страны. У Брайанта есть и другое имя для этого понятия – «плоская онтология». В последней главе – «Демократии объектов» – Брайант определил «плоскую онтологию» четырьмя взаимосвязанными тезисами. Во-первых, ни одно образование не имеет преимуществ перед другими, в том числе как их «основа» или «базовый элемент». Во-вторых, мира как единого целого не существует, а существует множественность объектов в множественности отношений. В-третьих, никакие виды отношений между объектами не имеют преимущества перед другими видами отношений. В-четвертых, образования либо существуют, либо нет [Bryant 2011, 246].

«Аксиомы темной онтологии» Брайанта базировались на «Демократии объектов» и были замечены сначала кружком спекулятивных философов, а затем и учеными, занимающимися проблематикой машинного обучения, нейронаук, компьютерной науки и искусственного интеллекта.

Тезисы темной онтологии Брайанта представляют собой постмодернистский манифест, в котором нигилистические идеи «отрицателей», отрицающих среди прочего философию, соединяются с взглядами постструктуралистов, отрицающих все, кроме своей философии. В то же самое время провозглашенные «аксиомы» носят оценочный характер и имеют определенное этическое измерение, а значит, парадоксальным образом требуют для своего истолкования отсылки к табуированным в этой парадигме вещам – философии и даже метафизике.

По форме манифест напоминает «Логико-философский трактат» Людвиг Витгенштейна, и это представляется не случайным. Работа, которую австрийский философ написал в 1918 г. в окопах Восточного фронта, была радикальным вызовом академической традиции. Например, Витгенштейн не делал ссылок, о чем заявил

в предисловии: «...я не привожу никаких источников, поскольку мне совершенно безразлично, приходило ли на ум другим то, о чем думал я» [Витгенштейн 2005, 15].

Леви Брайант пытается подражать «Трактату» в краткости, даже сухости, и одновременно литературности изложения, хотя, конечно, техасский философ сильно проигрывает венцу в чувстве стиля. То, что у Витгенштейна по форме просто, у Брайанта кажется вычурным, при этом тхасец, очевидно, для пущего эффекта, не чужд громких риторических деклараций.

Как и у Витгенштейна, работа Брайанта – список деклараций-тезисов, не подкрепленных аргументацией. Имеется в виду, что эти тезисы самоочевидны, хотя и тут между философами есть отличие: если в строчках Витгенштейна сквозит безразличие к тому, принесет ли ему успех его труд, у Брайанта можно почувствовать стремление к получению publicity, столь характерное для постмодернистской философии.

Еще один важный пункт сходства двух работ: декларативное «окончательное решение философского вопроса», «закрытие темы». Так, Витгенштейн пишет в предисловии: «Зато мне кажется истинность приводимых здесь мыслей непреложной и окончательной. Стало быть, я держусь того мнения, что проблемы в основном окончательно решены» [Витгенштейн 2005, 15].

Любой тезис Брайанта – также окончательный, не подлежащий обжалованию приговор. Одной из главных черт манифеста является активный (если не агрессивный) мизотеизм: враждебность к религии принципиально важна для Брайанта. Помимо этого, можно отметить крайний биологизм и прогрессизм работы Брайанта, ее эмерджентизм, катастрофизм, культ случайности и хаотичности, дискредитацию всех ценностей, целей и человечества как общности, этими целями и ценностями могущего быть объединенным. При этом, как ни парадоксально, манифесту свойственно морализаторство, и он полон самой напыщенной риторики. Таким образом, в целом манифест можно охарактеризовать как «европейский нигилизм» последней степени, описанный Ницше и позднее глубоко проанализированный Хайдеггером [Хайдеггер 1993, 79–89].

От деконструкции к дегуманизации

Чем радикальнее провести деконструкцию социальных институтов, человеческого поведения, истории и морали, тем легче становится смахнуть человека с доски для новой партии, начатой «четвертой промышленной революцией». Для технократов, которые тяготятся необходимостью учитывать человека в своем «просчи-

тывании будущего», пригодился и опыт тотальной деконструкции Деррида, и отказ Фуко и Делеза от человекоцентризма.

Постструктурализм через деконструкцию фактически опредмечивает человека, применяя к нему закон сохранения материи, по сути, в самом архаичном понимании, сформулированном еще Анаксимандром: «Вещи уничтожаются в те же самые элементы, из которых они возникли, согласно предназначению: они выплачивают (элементам) законную компенсацию ущерба в установленный срок времени» [Лебедев 2010, 96].

Человек, дерзнувший существовать, нарушил этим мировой порядок вещей, и этот порядок восстанавливается через прекращение этого существования. При том что сам человек как физическое тело никуда не девается, его самостириание происходит через отрицание сознания, а значит, и через отрицание *Dasein*, самого бытия.

Постструктурализм накликает именно эти процессы, он только рад служить самосбывающимся пророчеством, и, пользуясь своей собственной системой ценностей, дает эмоциональную оценку дегуманизации. Так, Мишель Фуко пишет: «Человек... есть, несомненно, не более чем некий разрыв в порядке вещей... утешает и приносит глубокое успокоение мысль о том, что человек – всего лишь недавнее изобретение, образование, которому нет и двух веков, малый холмик в поле нашего знания, и что он исчезнет, как только оно примет новую форму» [Фуко 1977, 41].

С точки зрения философской антропологии, пишет Н. Ростова, Бог и есть сознание, точнее – сознание, явленное в своем максимуме [Ростова 2017, 383].

Именно потому «отрицатели» с таким рвением отвергают саму возможность подтверждения сознания, исходя из религиозного опыта, что этот опыт полностью и сразу разрушает все их построения.

Жиль Делез, комментируя Фуко, писал о том, что на смену Формы-Бога в XIX в. пришла Форма-Человек; таким образом, человеческие силы стали сочетаться не с силами бесконечного, а с силами конечного. На смену им приходит теперь Форма-Сверхчеловек, при которой внешние силы становятся «конечно-бесконечными», т.е. такими, в которых «ограниченное количество составных частей дает практически неограниченное количество сочетаний» [Делез 1998, 170].

Эти внешние силы, по Делезу, цитирующему Рембо, – камень, животное, язык, но к ним можно добавить и силы информации, которые конструируют взаимодействие «человек – машина», «человек – робот», «человек – искусственный интеллект».

Основной пафос как Делеза, так и Фуко заключается в деантропологизации философии, в кодировании феномена человека через наборы тех или иных сил. Анализируя концепцию Делеза о трех формах, Н. Ростова отмечает любопытный момент. Человек у Делеза оказывается производным внешних сил. Таким образом мир, поставляя человечность человеку, антропологизируется, в то время как сам человек, напротив, лишается человеческой сущности. «Но тогда что есть тот резервуар, полнящийся силами воображения и понимания? И не может ли мир, владеющий антропологической стихией, родить человека вне этого резервуара? Отчего тогда дух до сих пор не заговорил, а заяц не поверил в Бога?» [Ростова 2017, 385].

Получается, что последнее звено предложенной Делезом цепочки форм является самым слабым, несмотря на то что носит громкое название «Форма-Сверхчеловек». Здесь первоначальная антропоморфная форма деградирует, утрачивает идею трансцендентной бесконечности. Вместо этого человек рассматривается как бесконечное сочетание конечных проявлений, животных по сути. Бесконечное сочетание приводит нас к миру, где господствует случайность, и деградировавший человек, утратив волю и возможность заново пересобираться в той или иной форме, отдает себя на волю этим случайностям. Это сочетается с самонадеянным «просчитыванием будущего», над которым так запоминающе издевался Воланд на Патриарших, сидя на скамейке с Берлиозом и Бездомным.

Отсюда, от «Сверхчеловека» Фуко и Делеза, остается один шаг до утраты философии, которая и есть исследование границ человека. Именно этот шаг и делает «спекулятивная философия».

По Фуко, для того, чтобы гибридный субъект Нового Времени – предвосхищение делезовской Формы-Сверхчеловека – по-настоящему мог мыслить, нужно прежде расчистить пространство. И расчистить его нужно от человека, оставив вместо него его бессознательную оболочку.

Таким образом, сознание само становится просчитываемым объектом – в лучшем случае, ибо гибриднему субъекту, овладевшему планетой и околосезным пространством, нужно, подчиняясь логике ницшеанской «воли к власти», продолжать свою экспансию. И теперь субъект, слой за слоем сбрасывая с себя «человеческое, слишком человеческое», освобождается и от сознания.

Обойдемся без метафизики

«Аксиомы темной онтологии» – не аксиомы, а скорее некий набор тезисов, который можно считать манифестом «швабовских технокра-

тов», т.е. бенефициаров так называемой «четвертой промышленной революции». Полноценный субъект, который обладает бесконечным потенциалом сознания и свободой выхода за пределы «просчитанной» и спрогнозированной реальности, не требуется технократам. В ходе «четвертой промышленной революции» они намерены покорить последний фронт – тело, мозг и сознание человека [Шваб 2016].

Таким образом, Леви Брайант ответил предложением на образовавшийся запрос на декогнитивизацию мира со стороны технократической элиты.

Брайант охотно примеряет на себя роль Николая Коперника, который 500 лет назад убрал человека из центра Вселенной. Он провозглашает, что человек теперь перестает быть центром метафизики [Bryant 2013b].

Однако в получившемся конструкте сущего метафизике вообще нет места, и все метафизические концепции скопом объявляются ненужными. За исключением, пожалуй, одной: вполне метафизической концепции о том, что сознание может постулировать мир без сознания. Научная честность предполагала бы, чтобы концепцию мира без метафизики объявлял бы не Брайант, а чтобы эта концепция сама себя исторгала из себя самой.

Можно рассмотреть, насколько абсурдным станет мир, в котором концепции Брайанта будут доведены до логического завершения, но это, пожалуй, тема для отдельной работы.

В пространстве, которое описывает Брайант, человеческому сознанию нет места. В понимании техасского философа, мир состоит лишь из объектов, которые разделены между актуальностью и виртуальностью. Бытие состоит полностью из машин или процессов. Это – машинно-ориентированная онтология (хотя «онтологией», пусть даже плоской, ее назвать нельзя, потому что, несмотря на свои претензии, она описывает мир далеко не полностью и далеко не исчерпывающе). В случае, когда онтикология натывается на необъяснимую проблему, она ее элиминирует в лучших традициях элиминативного материализма [Bryant 2013a; Bryant 2013b].

Стоит отметить особенности риторических построений Брайанта. Используются чисто психологические эффекты и суггестия как особый вид аргументации. Утверждения, как отмечалось ранее, по Брайанту (который стремится походить на Витгенштейна), не требуют доказательств. И это – самоочевидные истины.

Рождение сверхинтеллекта из мирового хаоса

Красной нитью через все «аксиомы темной онтологии» проходит тема хаоса и случайности происходящего в мире. «У бытия

нет плана, а всё это – лишь анархия и случайность», – говорится в тезисе 6, и далее, в следующем тезисе, утверждается: «нет сверхъестественной причинности любого рода» [Bryant 2013a].

Здесь слово «сверхъестественной» не должно запутывать, оно используется отнюдь не в смысле некоего сверхчувственного сущего, которое невозможно обнаружить органами чувств человека или датчиками или невозможно объяснить исходя из привычных причинно-следственных связей и законов. Нет, под «сверхъестественным» в тезисах Леви Брайанта понимается любая метафизика, любая система объяснения Вселенной и человека, которое не сводится к физическим процессам [Bryant 2013b].

Таким образом, при помощи привычной для Брайанта операции семантической редукции можно дискредитировать любую систему взглядов, не совпадающую с физикалистской. Любая система, несводимая к объяснениям в духе элиминативного материализма, может быть отнесена к «ненаучным», к «иллюзионизму» и «магии». Такая точка зрения хорошо представлена в работах Дэниела Деннета и других.

О толковании любой нефизикалистской эпистемологической системы как «магии» говорится прямо в тезисе 10: «Ничто не имеет места в бытии, что не имеет физического или материального субстрата. Нет никакой магии» [Bryant 2013a].

Каким же образом, в представлении Брайанта и его последователей, из хаоса и полного господства случайности возникает Вселенная, материальный мир, жизнь, интеллект и, наконец, сознание?

Ответ на этот вопрос тезисы дают в духе эмерджентизма – концепции, распространение которой связывается прежде всего с развитием биологии, хотя эти идеи высказывал еще Джон Стюарт Милль. Милль считал, что динамические свойства физических систем описываются тремя принципами, называемыми «композицией причин» (*composition of causes*). Системы отличаются уровнями, и на более высших уровнях причинно-следственное взаимодействие элементов таково, что у них появляются дополнительные свойства, которые нельзя свести к сумме свойств соответствующих частей уровнем ниже [Милль 2011].

Эмерджентизм популярен в научной среде – прежде всего среди ученых, занимающихся нейронауками, когнитивными науками и проблемами, связанными с сознанием. Именно эмерджентности приписывается возникновение сознания из неких более низких уровней материального мира. Вот и тезис 22 «темной онтологии» гласит: «Когнитивные способности людей имеют биологические корни или основания» [Bryant 2013a].

В тезисе 23 говорится: «...вышло так, что наша нервная система способна к само-развертыванию такими способами, которые выходят за пределы исходных эволюционных устремлений» [Bryant 2013a].

Эмерджентизм очень удобен для «стихийных физикалистов» – «стихийных», ибо не все из них открыто относят себя к этому лагерю. Эмерджентизм снимает необходимость что-либо объяснять в феномене сознания. Например, нейрочеловеки могут произвести вивисекцию сознания, одним ударом отделив неудобную для них «феноменальную часть» (как если бы это был материальный предмет) от «психологической» – т.е. той, которая, согласно концепции Дэвида Чалмерса, относится к «легкой проблеме сознания» и может быть в принципе объяснена существующей наукой – если не сейчас, то в будущем. Деннет так формулирует этот подход: «Вы не властны над тем, что в вас происходит; вы властны лишь над тем, что, *как кажется*, в вас происходит, а мы (нейрочеловеки) даем вам полную, диктаторскую власть над рассказом о том, как вам это представляется, о том, *что это такое – быть вами*» [Dennett 1991, 96–97].

Интересно, что эмерджентизм Брайанта не распространяется на культуру: «Культура не является сферой вне природы, это структура внутри природы. Культура – это еще одна эко-система среди прочих» [Bryant 2013a].

Эмерджентизм вполне может стать важной частью коллективного массового сознания «Нового нового времени», эпохи «четвертой промышленной революции».

Продолженная дальше, линия веры в эмерджентность допускает – даже не допускает, а приветствует – рождение из хаоса информационного потока, который может быть персонифицирован в образе Суперкомпьютера, сверхразума – а значит (в представлениях эмерджентности) и «сверхсознания». Ибо если случайно из сложных биологических систем возникает сознание, то из систем, сложенных из индивидуальных и коллективных сознаний, подверженных тому же закону самозарождения из хаоса новых качеств, вполне может возникнуть это самое «сверхсознание».

Тезис 21 открывает путь к подобной трансформации: «Люди – особый тип животных среди других животных, но не являются кульминацией бытия или существования» [Bryant 2013a].

Моральные суждения

Философ Эвальд Ильенков заметил, что в логическом позитивизме имеется претензия на то, чтобы служить моральным и

этическим учением: «Лорд Рассел требует и в пределах науки права для моральных суждений, права за индивидом принимать такую логику, какая нравится, и отвергать такую логику, которая не нравится, не приводя никаких дальнейших аргументов» [Ильенков 2018, 213].

Брайант занимается морализаторством не хуже Бертрانا Рассела. Так, в тезисе 19 даются моральные оценки целеполаганию, связанному с религией, да и вообще любому целеполаганию. При этом используются совсем не количественные, а качественные оценки, базирующиеся на вполне устойчивом наборе моральных убеждений, возникших, видимо, эмерджентно из физикалистского хаоса: «Наихудшие злоупотребления в истории происходят из уверенности, что мы действуем во имя стремления к исторической цели или загробной жизни. Когда из сознания уходит неотвратимость смерти, тогда появляется оправдание самому ужасному надруганию над жизнью – ведь этот мир совершенно не важен, и когда мы говорим, что у истории есть цель, мы оправдываем любые действия в настоящем для достижения этой цели» [Bryant 2013a].

Заключение

Из «темной онтологии» полностью уходят понятия, хоть как-то связанные с человеком, – вернее, они замыкаются сами на себе. Исчезает хайдеггеровское *die Zeitlichkeit* – временность, феноменальное основание или смысл бытия. Остается лишь наличное – *das Vorhandene*. Этот хайдеггеровский термин обозначает сущее, которое просто пребывает в мире, удаленное от человека, – хотя и по его поводу человек не может знать ничего.

Так вроде бы позитивистский и физикалистский взгляд на сознание и человека приводит к отрицанию самой возможности познания как выхода за пределы человека.

Насколько близко к тезисам «отрицателей» стоят слова Ницше из работы «Человеческое, слишком человеческое»: «Может быть, в последней основе все ложно? И если мы обмануты, то не мы ли, в силу того же самого, и обманщики?» [Ницше 1996, 235].

Совершенно непонятно, что в таком мире вообще делает человек. Он возник случайно и становится средством – *der Zeug*, способом бытия подручной вещи в окружающем мире. Этот «цойг», собственно, и изучает темная онтология, которую правильнее было бы назвать «цойгологией».

Философия Леви Брайанта – закономерный итог развития философии «отрицания» сознания. Появление представителей «объектно-ориентированной онтологии» в списке «отрицателей»

объясняется в том числе кризисом в современной науке, связанным с ее фрагментацией на все более специализированные дисциплины, связи между которыми становятся все слабее.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Витгенштейн 2005 – *Витгенштейн Л.* Tractatus logico-philosophicus // *Витгенштейн Л.* Избранные работы. – М.: Территория будущего, 2005. С. 14–221.

Делез 1998 – *Делез Ж.* О смерти человека и о сверхчеловеке // *Делез Ж.* Фуко. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998. С. 160–171.

Деннет 2017 – *Деннет Д.* Сладкие грезы. Чем философия мешает науке о сознании. – М.: URSS, 2017.

Дубровский 2019 – *Дубровский Д.И.* В «театре» Дэниэла Деннета (по поводу одной популярной концепции сознания) // *Дубровский Д.И.* Проблема сознания. Теория и критика альтернативных концепций. – М.: URSS, 2019.

Ильенков 2018 – *Ильенков Э.* Идеальное. И реальность. 1960–1979. – М.: Канон+, 2018.

Лебедев 2010 – *Лебедев А.В.* Анаксимандр // Новая философская энциклопедия. Т. 1. – М.: Мысль, 2010. С. 96.

Локк 1985 – *Локк Дж.* Опыт о человеческом разумении // *Локк Дж.* Сочинения. В 3 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1985. С. 156–157.

Милль 2011 – *Милль Дж.С.* Система логики силлогистической и индуктивной: Изложение принципов доказательства в связи с методами научного исследования / пер. с англ; предисл. В.К. Финна; 5-е изд. – М.: Ленанд, 2011.

Ницше 1996 – *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое / пер. С.Л. Франка // *Ницше Ф.* Соч. в 2 т. Т. 1. – М.: Мысль. С. 231–490.

Пинкер 2017 – *Пинкер С.* Чистый лист. Природа человека. Кто и почему отказывается признавать ее сегодня. – М.: Альпина нон-фикшн, 2017.

Ростова 2017 – *Ростова Н.Н.* Изгнание Бога. Проблема сакрального в философии человека. Монография. – М.: Проспект, 2017.

Фуко 1977 – *Фуко М.* Слова и вещи. – М.: Прогресс, 1977.

Хайдеггер 1993 – *Хайдеггер М.* Время и бытие: статьи и выступления / пер. с нем. – М.: Республика, 1993.

Хайдеггер 2018 – *Хайдеггер М.* Размышления VII–XI (Черные тетради 1938–1939). – М.: Издательство Института Гайдара, 2018.

Шваб 2016 – *Шваб К.* Четвертая промышленная революция. – М.: Бомбора, 2016.

Bryant 2010 – *Bryant L.* Onticology. A Manifesto for Object-Oriented Ontology. Part I. – URL: <https://larvalsubjects.wordpress.com/2010/01/12/object-oriented-ontology-a-manifesto-part-i>

Bryant 2011 – *Bryant L.* The Democracy of Objects. – Ann Arbor: Open Humanities Press, 2011.

Bryant 2013a – *Bryant L.* Axioms for a Dark Ontology. – URL: <https://larvalsubjects.wordpress.com/2013/05/14/axioms-for-a-dark-ontology/>

Bryant 2013b – *Bryant L.* Post-Nihilistic Praxis and Some Further Axioms. – URL: <https://larvalsubjects.wordpress.com/2013/05/15/post-nihilistic-praxis-and-some-further-axioms/>

Broad 1925 – *Broad C.D.* The Mind and Its Place in Nature. – London: Kegan Paul, 1925.

Dennett 1991 – *Dennett D.* Consciousness Explained. – Boston: Little, Brown & Co., 1991.

Eddington 1920 – *Eddington A.S.* The Meaning of Matter and the Laws of Nature According to the Theory of Relativity // *Mind*. 1920. Vol. 29. No. 114. P. 150–151.

Feigl 1967 – *Feigl H.* The “Mental” and the “Physical”: The Essay and a Postscript. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1967.

Feyerabend 1981 – *Feyerabend P.* Materialism and the Mind-Body Problem // *Feyerabend P.* Realism, Rationalism and Scientific Method. Vol. 1: Philosophical Papers. – Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1981. P. 161–175.

Feyerabend 1993 – *Feyerabend P.* Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge / 3rd ed. – London: NLB, 1993.

Jackson 1982 – *Jackson F.* Epiphenomenal Qualia // *The Philosophical Quarterly*. 1982. Vol. 32. No. 127. P. 127–136.

Stanley 2007 – *Stanley M.* Practical Mystic: Religion, Science and A.S. Eddington. – Chicago: University of Chicago Press, 2007.

Strawson 2019 – *Strawson G.* A Hundred Years of Consciousness: “A Long Training in Absurdity” // *Estudios de Filosofía*. 2019. Vol. 59. P. 9–43.

REFERENCES

Broad C.D. (1925) *The Mind and Its Place in Nature*. London: Kegan Paul.

Bryant L. (2010) *Onticology. A Manifesto for Object-Oriented Ontology. Part 1*. Larval Subjects. Retrieved from <https://larvalsubjects.wordpress.com/2010/01/12/object-oriented-ontology-a-manifesto-part-i>

Bryant L. (2011) *The Democracy of Objects*. Ann Arbor: Open Humanities Press.

Bryant L. (2013a) *Axioms for a Dark Ontology*. Larval Subjects. Retrieved from <https://larvalsubjects.wordpress.com/2013/05/14/axioms-for-a-dark-ontology/>

Bryant L. (2013b) *Post-Nihilistic Praxis and Some Further Axioms*. Larval Subjects. Retrieved from <https://larvalsubjects.wordpress.com/2013/05/15/post-nihilistic-praxis-and-some-further-axioms/>

Deleuze G. (1986) *Foucault*. Paris: Minuit (Russian translation: Moscow: Izdatel'stvo gumabitarnoy literatury, 1998).

Dennett D. (1991) *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown & Co.

Dennett D. (2005) *Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*. Cambridge, MA: The MIT Press (Russian translation: Moscow, URSS, 2017).

Dubrovsky D.I. (2019). In Daniel Dennett's “Theatre” (On the Popular Concept of Consciousness). In: Dubrovsky D.I. *The Problems of*

Consciousness. Theory and Criticism of Alternative Concepts. Moscow: URSS (in Russian).

Eddington A.S. (1920) The Meaning of Matter and the Laws of Nature According to the Theory of Relativity. *Mind*. Vol. 29, no. 114, pp. 150–151.

Feigl H. (1967) *The “Mental” and the “Physical”*: The Essay and a Postscript. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Feyerabend P. (1981) Materialism and the Mind-Body Problem. In: Feyerabend P. *Realism, Rationalism and Scientific Method. Vol. 1: Philosophical Papers* (pp. 161–175). Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Feyerabend P. (1993) *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge* (3rd ed.). London: NLB.

Foucault M. (1966) *Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard (Russian translation: Moscow: Progress, 1977).

Heidegger M. (1993) *Time and Being: Articles and Speeches*. Moscow: Respublika (Russian translation).

Heidegger M. (2014) *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/39)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann (Russian translation: Moscow: Gaidar Institute for Economic Policy Press, 2018).

Il'yenkov E. (2018) *The Ideal. And the Reality'. 1960–1979*. Moscow: Kanon+ (in Russian).

Jackson F. (1982) Epiphenomenal Qualia. *The Philosophical Quarterly*. Vol. 32, no. 127, pp. 127–136.

Lebedev A.V. (2010) Анаксимандр. In: Stepin V.S. (Ed.) *New Philosophical Encyclopedia* (Vol. 1, p. 96). Moscow: Mysl' (in Russian).

Locke J. (1985) An Essay Concerning Human Understanding. In: Locke J. *Works* (Vol. 1). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Mill J.S. (2011) *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive*. Moscow: Lenand (Russian translation).

Nietzsche F. (1996). Human, All Too Human: A Book for Free Spirits. In: Nietzsche F. *Works* (Vol. 1, pp. 231–490). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Pinker S. (2002) *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature*. New York: Viking (Russian translation: Moscow: Al'pina non-fiction, 2017).

Rostova N.N. (2017) *The Exile of God. The Problem of the Sacred in the Philosophy of Man*. Moscow: Prospekt (in Russian).

Schwab K. (2016) *The Fourth Industrial Revolution*. Geneva: World Economic Forum (Russian translation: Moscow: Bombora, 2016).

Stanley M. (2007) *Practical Mystic: Religion, Science and A.S. Eddington*. Chicago: University of Chicago Press, 2007.

Strawson G. (2019) A Hundred Years of Consciousness: “A Long Training in Absurdity”. *Estudios de Filosofía*. Vol. 59, pp. 9–43.

Wittgenstein L. (2005) Tractatus logico-philosophicus. In: Wittgenstein L. *Selected Works* (pp. 14–221). Moscow: Territoriya budushchego (Russian translation).