

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ САМОПОЗНАНИЯ В НЕЙРОКОМПЬЮТЕРНОЙ ПАРАДИГМЕ*

А.В. Савельев

Он в какой-то степени подменил чувства, которые действительно испытывал в те моменты, о которых рассказывает, чувствами, которые появлялись у него в тот момент, когда он писал.

Ш.О. Сент-Бёв

Ищущий смысла жизни уже его потерял.

Чтобы представить метафизическую экзистенцию и роль нейрокомпьютерных (НК) технологий в информатизации и социуме вообще, необходимо прежде всего вспомнить М. Хайдеггера. Являя собой общую принадлежность к технике и представляя ее в то же время как нечто особенное, находящееся на переднем крае ее развития, НК-мотивация информатики полностью распространяет на себя заключение Хайдеггера о технике в его одноименной работе: «Техника – не то же, что сущность техники. Отыскивая сущность дерева, мы неизбежно увидим: то, чем пронизано всякое дерево как таковое, само не есть дерево, которое можно было бы встретить среди прочих деревьев. Точно так же и сущность техники вовсе не есть что-то техническое» [1]. Так же, соответственно этому, и сущность нейрокомпьютеров не соотносится с нейрокомпьютерами, информатикой и техникой. А поскольку НК и нейроинформатизация (НИ) вообще [2] по отношению к технике являются особенными, то это, не соотносящееся также, наряду с общностью является и особенным по отношению к несводимой к технике сущности техники, о которой говорил Хайдеггер.

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (гранты № 04-06-80460 и № 07-06-11003) и Российского гуманитарного научного фонда (грант № 04-03-00066а).

Примитивизм современного уровня НК-технологий велик [3]. Идеологически основываясь на представлениях Мак-Каллока – Питса [4] 60-летней давности о формальном нейроне как элементе, на нейронной клеточной теории Гольджи и Рамона-и-Кахала [5], отметившей свое 100-летие, и представляя, по сути, те же квазимашины фон Неймана и Тьюринга [6], попытки поиска НК-технологий выражают собой прежде всего симптом необходимости парадигмальных перестроек информационных наук. Ранее нами была доказана объективная метафизическая сущность НК и других сетевых социотехнологических стратегий [7]. Однако в связи с вышеизложенным заключением можно утверждать существование также их субъективной метафизической сущности. Таким образом, экзистенциальное значение самого явления знаменует собой, по всей видимости, не только потребность смены основополагающей парадигмы информатики и в значительной мере является символичным не только для информатики в частности, – оно также характеризует сам процесс гнозиса. Однако эпистемология самого этого процесса поиска в информатике еще более глубока [8]. Можем ли мы говорить о том, что нужно что-то менять – тормозить или форсировать? Скорее всего, процесс этот уже достаточно жестко детерминирован, и жесткость эта тем выше, чем больше времени прожито цивилизацией, чем больший культурный пласт задействован в данном событии и чем больше сжат временной масштаб на момент разворачивания события. Хочет того человек или нет, комплекс явлений, одним из индикаторов которых является интерес к нейронаукам (*нейроинтерес*) со стороны техники, неизбежен не менее, чем просто информатика, и представляет собой, в том числе, закономерную стадию ее развития. Более того, нам видится отражение именно в самом этом динамизме закономерности и в то же время драматизма, имманентно присущего общему процессу познания и выражающегося симптоматично в неизбежности получения тем больших отрицательных результатов, чем больше стремление к положительному [9]. В этом ключе данную ситуацию хорошо может интерпретировать симметризация знаменитой гетевской формулы: «Я – часть той силы, что вечно хочет зла и вечно совершает благо», – прочитанной наоборот. Очень примечательными и неслучайными, однако совершенно не получившими адекватной оценки в литературе усматриваются осмысление и связь с фактами значительного повышения интереса к биологическим наукам

вообще и, в виде концентрации этого, именно к нейронаукам в частности. Сюда можно отнести как введение субъекта и субъективных форм в объекты исследования философии, так и резкое повышение интереса к паранаукам и мистическим парадигмам мировосприятия [10], так или иначе приводящим к проблемам интеллекта и сознания, а также всеобщность и закономерность их связей с процессами, происходящими в области тотальной информатизации. Большой интерес также представляет соотнесение НИ и приобретающего в последнее время общность явления самообоснования и самоисследования наук. Факт самопроблематизации наук сам по себе имеет достаточно высокий уровень общности и отмечается в последнее время и в гносеологии, причем рассматривается, по словам Б.И. Пружинина, как «явление вполне заурядное, указывающее просто на текущие перестройки в структуре познавательной деятельности и на изменения роли и места научно-познавательной деятельности в общественном бытии людей» [11]. Однако далее этот автор совершенно справедливо пишет, что «специфика ситуации, сложившейся сегодня в гносеологии, заключается в масштабах, глубине и основательности сомнений, проникающих до самых корней гносеологической тематики» [12]. И этот факт, и то, что такая же ситуация наблюдается практически в любой науке, достигающей определенной стадии развития, представляется нам очень примечательным, далеко не случайным и прежде всего как раз и свидетельствует о закономерности наступления именно этой стадии [13]. Кроме того, похоже, что глубинные механизмы и сценарии, по которым происходит это разворачивание, имеют поразительное сходство во всех областях человеческой деятельности, а определенная сокрытость этого обуславливается непрерывной трансформацией, проявляющейся в изменчивости внешней атрибутики [14].

С этой точки зрения повышение интереса к биологическим наукам, т.е. наукам о собственной сущности, можно интерпретировать как трансформированный согласно контексту нашего времени древний вопрос о смысле бытия, вызвавший, видимо, когда-то к жизни онтологию, эпистемологию и вообще философию [15]. Естественно, что каузальность этих явлений также должна в основе своей иметь общие черты. Все больший сдвиг от изучения окружающей Природы в сторону изучения природы внутренней, собственной, «свертывание» наук как замыкание на себя, обращение к основаниям и самопроблематизация – не

является ли это все неразрывно связанным с повышением самооценности личности, развитием и укрупнением собственного Я, Эго? Можно отметить [16] изоморфизм динамизма биологических, экологических, медицинских, социальных исследований, неизбежно приводящих теми или иными путями к человеку, мозгу, душе, духу, человеческому в человеке или же миру-через-человека, что также сводится к сосредоточению центра-в-себе. Поистине идут грандиозное опредмечивание и развертывание на новых витках спирали принципа, получившего множество разнообразнейших трактовок и порой противоречивых комментариев, начертанного на храме Аполлона в Дельфах: «Человек, познай себя сам!», – новым, очередным воплощением которого, видимо, и являются наблюдаемые сейчас вышеперечисленные тенденции, и в том числе феноменология нейроинформатизации, получившая отражение во всплеске интереса к нейросетям, нейрокомпьютерам и прочим нейротехнологиям.

Таким образом, скрытая субвиртуальная экзистенция познавательной деятельности, выражающаяся в сетевом принципе, подробно рассмотренная нами ранее [17], в каузальном смысле во многом детерминруется *самопознанием*. Одновременно степень самопознания можно рассматривать и как определенную стадию развития познавательной деятельности, и как начальный императив ее развертывания. Однако, как это ни удивительно, роль самопознания в философии, так же как и в философии науки, явно недооценивалась. Не случайно явного изучения вопросов самопознания так мало у философов [18]. У Гегеля, например, в трехтомном труде «Энциклопедия философских наук» самопознанию отведено две страницы [19] и самосознанию – 17 страниц [20]. Слова Гегеля о самопознании являются настолько точно характеризующими отношение к этой теме, сохраняющее свою актуальность вплоть до сегодняшнего дня, что несмотря на всю громоздкость цитаты, невозможно не привести ее целиком:

«Самопознание в обычном, тривиальном смысле исследования собственных слабостей и погрешностей индивидуума представляет интерес и имеет важность только для отдельного человека, а не для философии; но даже и в отношении к отдельному человеку оно имеет тем меньшую ценность, чем менее вдается в познание всеобщей интеллектуальной и моральной природы человека и чем более оно, отвлекая свое внимание от обязанностей человека, то есть подлинного содержания его воли, вырождается в самодовольное нянчение индивидуума со своими, ему одному дорогими особенностями. То же самое справедливо и относительно так называемого *человекознания*,

направленного равным образом на своеобразие отдельных духов. Для жизни такое знание несомненно полезно и нужно, в особенности при дурных политических обстоятельствах, когда господствуют не право и нравственность, но упрямство, прихоть и произвол индивидуумов, в обстановке интриг, когда характеры людей опираются не на существо дела, а держатся только на хитром использовании своеобразных особенностей других людей, стремясь таким путем достичь своих случайных целей. Но для философии это знание людей остается безразличным как раз постольку, поскольку оно оказывается неспособным подняться от рассмотрения случайных особенностей людей к пониманию великих человеческих характеров, в которых подлинная природа человека проявляется в ничем не искаженной чистоте. Это знание людей становится для науки даже вредным, когда оно – как это имеет место при так называемой прагматической разработке истории – оказывается не в состоянии понять субстанциального характера всемирно-исторических индивидуумов и не видит, что великое может быть осуществлено только великими характерами, когда, наконец, оно делает притязавшую на глубокомыслие попытку объяснить из случайных особенностей героев, из их якобы мелких намерений, склонностей и страстей величайшие события истории; вот метод, при котором руководимая божественным провидением история низводится до игры бессодержательной деятельности и случайных обстоятельств» [21].

Как бы классическое подтверждение этих слов – работа Н.А. Бердяева «Самопознание», являющаяся хотя и философской, но все же автобиографией [22]. Что касается частнопсихологических пониманий самопознания, как правило, неявно имеющих источником фрейдовский психоанализ, то их множество [23], однако они не имеют с философией практически ничего общего соответственно вышеприведенным словам Гегеля. В лучшем случае это отождествление самопознания с «заботой о себе», о которой говорил М. Фуко: «Познать самого себя, познать божественное начало, узнать его в себе – это, я полагаю, является основополагающим в платоновской и неоплатоновской форме “заботы о себе”» [24]. Однако в таком решении нам видятся некоторые излишне биологизаторские черты, имеющие причиной, возможно, низкий уровень готовности к самопожертвованию в соответствующем Фуко обществе.

Это касается всех проявлений самопознания – не только в личном плане субъекта, но и в социальном аспекте, например самопознания в науке. Современные авторы отмечают, что «роль рефлексии в познании явно недооценивается» [25], что «весьма продолжительное время в науке обсуждалось все, кроме нее самой» [26]. Так, В.А. Бажанов кон-

статирует, что «некоторые аспекты этой проблемы восходят к традициям изучения рефлексии как принципа человеческого мышления, которое до сравнительно недавнего времени числилось “по ведомству” либо психологии, либо того раздела философии, который был ориентирован на исследование человеческого сознания [27]. Однако в случае проблемы рефлексии в науке речь должна идти скорее не только о сознании отдельного ученого, но и о надындивидуальном, надличностном самосознании науки, природа которого в каком-то смысле аналогична природе общественного сознания» [28] и, добавим, о его влиянии на изменения субъектности. С другой стороны, самопознание является неотъемлемой стороной общего процесса гнозиса, и развитие его (по крайней мере, количественное) отмечалось философами, – например, у П. Лапласа: «Разум идет вперед, углубляясь в самого себя». Или у И.Т. Фролова о том, что человечество «сегодня как никогда ранее... сосредоточенно вглядывается в самого себя» [29].

Однако чаще всего практически не принимаются во внимание развитие самопознания и влияние его на изменения субъектности. Как правило, они подразумеваются как данность, и какие-либо изменения связываются с ними лишь в количественном, но не в качественном порядке. Один из немногих, кто указывал на изменение «самости», – Л.С. Франк: «С другой стороны, однако, совершенно очевидно, что своеобразие таких состояний заключается в ослаблении или, даже потере нашей “самости”, т.е. именно одного из существенных признаков того, что мы обозначаем как “непосредственное самобытие”... Под “самостью” мы разумеем здесь не “субъект” или “я” как “носителя” или “субстанцию” непосредственного самобытия, и тем более не “личность”; все понятия такого рода опирались бы уже на слишком специфические и определенные предпосылки... Но и за устранением всех более специфических признаков, присущих этим понятиям, мы сохраняем сознание, что в лице непосредственного самобытия мы имеем дело с чем-то – в известном смысле – все же совсем иным, чем непостижимое, в качестве реальности некоего слитно-всеобъемлющего недифференцированного и безграничного всеединства. Именно в этой *инаковости*, которая часто выражается в *противоположности* всему остальному, в противодействии ему, в упорном самоутверждении, заключается специфический момент бытия как *самобытия*. Самобытие есть именно *собственное* бытие – “*мое собственное бытие*”; оно содержит в себе некий момент упорства или упрямства

единично-сущего в его сознании своего самобытия (на немецком языке понятие упрямства и выражается в слове “*Eigensinn*”=“*Sinn fur das Eigene*”, чувство того – или воля к тому, – что есть мое “собственное” существо или из него истекает)» [30].

К сожалению только, глубочайшее по своей сути явление самоисследования науки, ее самопознание, которое, на наш взгляд, явно выражается прежде всего в обращении к ее основаниям, работе с ними, их пересмотре, изучается лишь в плане науковедения: «Возникновение науковедения и расширение историко-научных исследований во второй половине XX века выражает не только стремление к самопознанию науки в духе формирования системного образа научной деятельности, но и попытку проникнуть в неконцептуализированное “личностное”, “неявное” знание» [31].

Безусловно, самопознание науки не сводится к науковедению или историческим исследованиям, поскольку именно перечисленные нами выше его аспекты обуславливают развитие науки на данной стадии, а также обращение к ним и усиление их характеризует саму стадию развития. Феноменологический взгляд на самопознание науки позволяет разглядеть тот этап, когда субъект (в данном случае наука) начинает интенсивно интересоваться собой, занимаясь все более самоисследованием, что позволяет провести параллель с физическим субъектом (человеком, философом и т.д.) и в оценке состояния его субъективности судить о возможном состоянии науки, выступающей в роли субъекта [32]. Как писал Л.С. Франк, «“самость” в качестве направляющей и формирующей инстанции непосредственного самобытия добывается или по крайней мере стремится добиться истинной свободы и спонтанности нашего внутреннего самобытия в борьбе против слепой первобытной силы влечений, – добиться свободы как активного начала самоформирования, как подлинного бытия и прочного пребывания “у-себя-самого” или, проще, “самим собой” [33]. Однако утверждая, что «парадоксальность этого соотношения» состоит в том, что «самоопределение осуществимо только через самоопределение», Франк рассматривал самость саму по себе в отрыве от объективного для нее мира, что не позволяет увидеть общую феноменологическую картину стадии развития субъект-объектной системы. Даже анализ «трансцендирования вовне» понимается Франком как отношение Я – Ты, на самом деле оборачивается исключением из триады третьего компонента, несводимого к первым двум и стоящего между Я и Ты в виде их отношений, их реальной

динамики, постоянно изменяющей как субъект, так и объект. Однако потребность в учете этого третьего компонента проявляется хотя бы в связи самости со свободой: «“самость”, противоинстанция первичной свободы (т.е. необузданности. – А.С.) – обретаема сама только внутри последней, только в ней может загореться и потому может преодолеть ее только через нее же самое, средствами ее же самой» [34]. Отсутствие третьего компонента вынудило Франка вводить «две свободы»: «Намеченные нами две свободы – первая и вторая, слепая необузданность и формирующая сила – суть в конечном счете все же одна свобода – свобода вообще, как *мочь*» [35]. Именно этот третий компонент, несводимый ни к субъекту, ни к объекту, – отношения – и образует коммуникативные сети, представляя собой информацию [36], несводимую ни к энергии (субъекту), ни к материи (объекту). Поэтому все изменения, происходящие с этими тремя сущностями, связаны между собой и являются взаимовлияющими, но состояние всей системы именно из-за этого может быть оценено по каждому из трех компонентов.

Следует также заметить, что укрупнение самости инспирируется именно познавательной деятельностью и таким ее важнейшим свойством, как интегративность во временном отношении. Накопление же знаний самым прямым образом соотносится с наполнением мира новыми материальными рукотворными предметами, и в этом проявляется все более объектная ориентированность знания [37]. А возможность накопления знаний, их экзистенциальная историчность возникли благодаря исключению субъекта и субъективности из процесса познания путем реализации этого принципа на базе декартовской программы научной рациональности. Косвенно связывая с этим процессом появление обработки текстов и саму ее возможность, А.И. Ракилов пишет: «Создание письменности позволяет фиксировать отчужденное, сублимированное от индивида знание не просто в языке и устной речи, но в письменном тексте, поддающемся многократному прочтению и относительно легкой временной и пространственной трансляции. Такое знание может быть многократно “прочитано”, интерпретировано, переинтерпретировано, проанализировано, реконструировано и дополнено не тем, кто его создал, а тем, кто им располагает и умеет пользоваться. Возникновение полиграфической промышленности, основанной на изобретении печатного станка, тысячекратно усиливает этот эффект. Компьютерная революция же делает еще один не просто гигантский, но радикально новый шаг, который был невозможен на предыдущем уровне развития ИТ» [38].

Однако это лишь одна сторона дела. Появлению печатного станка, полиграфической промышленности и компьютера предшествовал значительный поворот в сознании [39], отлично запечатленный Р. Декартом и воплотившийся прежде всего в научной методологии. Именно этот поворот, соединившийся с деятельностью и определивший тем самым ее характер, делает такую деятельность *а*-субъектной, *интер*-субъектной, что позволило интегрировать результаты такой деятельности во времени, а это и обеспечивает рост знаний [40] и развитие технологической цивилизации [41], поскольку появляющиеся новые достижения суммируют в себе все предыдущие. Улавливание инвариантной части Я (Декарта на самом деле не интересует не другое Я, как писал В. Хёсле [42], а неинвариантная часть Я, которая составляет далеко не всё Я) делает знание общепотребимым и общепризнанным, а следовательно, общеиспользуемым, что одно только и предопределяет возможность его накопления. Реализация отделимости знания от его производителя благодаря вычлениению инвариантных составляющих знания, не зависящих от субъектных свойств, обеспечивает возможность не только пространственной его передачи от одного субъекта к другому, но и временной передачи из одного момента времени в другой, что и позволяет накапливать знания во времени и использовать интерсубъективный опыт [43]. Сам по себе печатный станок не произвел в свое время грандиозной революции, поскольку еще в значительной мере прослеживалась предметная зависимость от индивидуального субъективистского начала.

Развертывание программы Декарта воплощается в стремлении к стандартизации, что наиболее заметно в технике и технических науках (хотя далеко не только в них, поскольку может идти речь о стандартизации также ментальных построений: мыслей, образов, суждений, взглядов, теорий и даже сенсорно-чувственных ощущений и эмоций и т.д.) как следствие изгнания субъекта из процесса познания, воплощения субъективности в предметных образах и т.д. Необходимо помнить, что субъектная сторона в познании проявлена не только физическим или психологическим присутствием личности познающего субъекта [44]. Это также степень воплощенности индивидуальных, единичных или, наоборот, общих интерсубъективных свойств в объекте познания, в качестве которого может выступать другой субъект, материальный предмет, мыслеобраз, текст, лингвоментальный конструкт, даже сенсорно-чувственные образы, которые также содержат некоторую степень инвариантности наряду с имманентно-индивидуальным. В этом

смысле шаг к стандартизации в технике явился прямым воплощением декартовского метода борьбы за всеобщность с единичным, что и способствовало бурному прогрессу техники и технологий. Интересно, как сторонники возвращения субъекта в процесс познания предполагают отказаться от элиминирования «субъекта вещи», например от стандартизации в технике (т.е. ввести в нее субъект вещи), при этом уничтожив ее и не остановив тем самым прогресс технологической цивилизации?! В дальнейшем в познании, по всей видимости, происходило перенесение метода Декарта с физического субъекта вещи на ее единичные индивидуальные свойства, и заключалось оно в их нивелировке, всевозможном уменьшении. Быть может, здесь срабатывает своеобразный закон сохранения [45]: именно искоренение единичных свойств вещи в пределах ее одного вида и тиража способствует умножению видов, типов вещей, обладающих единичными индивидуальными свойствами. Возможно, это связано со снижением таким образом степени универсальности вещи в ее единичности при стандартизации, что компенсируется возрастанием разнообразия типов вещей.

Эти процессы наиболее просто можно проследить в НК-технологиях, где в этом смысле происходит движение в сторону элиминирования все более сложных сторон вещной субъективности. Это выражается, в частности, в стандартизации в большей мере индивидуальных сторон нейрона по сравнению с двоичной ячейкой. Стандартная вычислительная ячейка, таким образом, представляется в виде формального нейрона, т.е. более сложной, чем двоичная ячейка, хотя еще довольно примитивной в абсолютном смысле. Ранее нами приведены примеры дальнейшего продвижения в направлении элиминирования субъекта вещи в более сложных нейронных субстанциях [46]. Это достигается усложнением формального нейрона, что открывает возможности стандартизации вещных аспектов следующей ступени сложности [47].

Отсюда можно сделать заключение, что устранение субъекта в познании (познающего или эмпирического [48] субъекта или субъекта вещи в виде индивидуальных свойств вещей) в соответствии с реализацией программы рационализации познания, начатой Р. Декартом, не есть нечто вроде данной раз и навсегда установки, а имеет свое постоянное, не прекращающееся развитие совместно с развитием познания. Это выражается прежде всего в качественном и количественном расширении объектов исследования, попадающих в сферу стандартизации, в том числе формализации моделирования, имитации, изме-

рения и т.д. Сказанное можно напрямую отнести к НК-технологиям, которые, однако, сделав шаг вперед (или в сторону) от двоичной техники, ограничились этим и продолжают расширение эксплуатации достигнутой парадигмы [49].

Таким образом, в эпистемологии НК-технологий можно констатировать выражающееся общее стремление познания к вытеснению витального, продвижение в глубь его и, следовательно, рационализирование того, что еще не рационализировано [50]. Насколько это удается именно в НК и насколько является успешным – другой вопрос, однако тенденция такая налицо, и связана она с общей направленностью процесса познания. Об искусственности происхождения Я весьма образно говорится в буддистских источниках: «По их мнению, привязанность к жизни – результат неведения, допускающего мысли: “Это я, это мое”» [51]. Если любовь, как говорится в буддистских источниках [52], растворяет личность, Я, Эго, то познание, наоборот, укрупняет личность. Отсюда можно сделать вывод о противоположности познания и любви и, следовательно, о несовместимости их. Можно сказать, что снижение самости, т.е. любовь, обеспечивает интегративность (т.е. накопление) во времени субъектов (людей), отчего наблюдается прирост населения. В то же время факт укрупнения самости происходит параллельно с накоплением знания, проявлением его интегративных свойств: «Вот по какой причине Будда говорил, что все “законы” лишены “Я”, лишены “человека”, лишены “существа”, лишены “долгожителя” (другими словами, не только нет таких дхарм, как “Я” (атман), “человек” (пудгала), “существо” (саттва), “долгожитель” (джива), но и сами дхармы не являются самосущими (svabhava; цзы син) единичностями)» [53]. Бытийное подтверждение этого – явное неслучайное уменьшение прироста населения в странах, наиболее продвинутых в цивилизационном отношении, т.е. в отношении прогресса познания и использования его плодов [54]. Это же можно рассматривать как своего рода плату за познание [55].

Более того, нам представляется, что сказанное отражает прежде всего зависимость от приобретающего в последнее время все большую популярность требования введения субъекта и субъектных качеств в процесс познания. Призыв к обращению к исходным дорефлексивным онтологическим данностям сознания, декларациями которых пренебрегала классическая философия, явно просматривается и в Dasein в его первичных экзистенциалах (М. Хайдеггер), и в исходном переживании «сопротивления мира» М. Шелера, и в базовом опыте тела

М. Мерло-Понти, Г. Марселя, и в выборе, вопросе об идентичности, отождествлении и свободе как конституэnte действия Ж.П. Сартра. Согласно Э. Гуссерлю, в самой основе феноменологии «жизненный мир» человека должен обладать эпистемологическим приоритетом [56].

Герменевтические традиции, расцветавшие в XX в., имели противоположные причины, заключавшиеся в разочаровании в рациональном, и выражали провозглашение необходимости обратного поворота к индивидуальности субъекта. Правда, обоснование этого проводилось совершенно рационалистическими методами. Истоки побудительных мотивов новой герменевтической традиции проявились в критике культурного развития современного общества Гадамером и в деконструктивистской критике существующего типа рациональности в текстах Ж. Деррида, М. Фуко, Р. Рорти. М. Хайдеггер считал недостатком Декарта то, что на место бытия человека тот поставил мышление, т.е. познание, – тогда бытие предстает как объект познания. Но самое интересное заключается в том, что только так и возможно изучение бытия, да и самого познания, что сам Хайдеггер неявно пользуется методом Декарта. Именно поэтому Хайдеггер «мог отвлечься от физических условий “экзистенции”, ибо хотел на экзистенции прояснить, что подразумевается под “бытием”... Поэтому нет пути от Хайдеггера к философской антропологии» [57]. Экзистенция Хайдеггера не имеет поэтому ни пола, ни тела, в связи с чем ему не нужно было тут-бытие встраивать в поток эволюции, как это делали эволюционные эпистемологи К. Лоренц, Д. Кэмпбелл, Г. Фоллмер, а также К. Поппер, С. Тулмин, Э. Эзер. Хайдеггер, таким образом, вышел на новый виток научности философии, у него не было необходимости вводить новую натурфилософию, поскольку он смог освободиться от натурфилософии вообще. То же самое и относительно философии жизни Г. Риккерта, Ф. Ницше, В. Дильтея, Г. Зиммеля, А. Бергсона, О. Шпенглера, Л. Клагеса, Х. Ортеги-и-Гассета. Самым слабым здесь оказалось требование философствования жизни из самой себя без помощи других понятий, что приводило к парадоксу, поскольку жизнь объявлялась одновременно сущностью мира и его же органом познания. Таким образом, Хайдеггер на этом новом витке пользовался тем же самым методом Декарта, благодаря чему его рассуждения и явились новым словом также на фоне философской антропологии М. Шелера, А. Гелена, Э. Ротхакера, В. Зомбарта, Г. Плеснера, Г.Э. Хегстенберга, К. Хорни и др.

Причины все более усиливающегося требования введения субъекта в процесс познания и, как следствие этого, гуманизации и познания, знания и образования могут быть поняты и даже оправданы. Когда инструмент начинает хуже выполнять свои функции (изнашивается, тупится), обращаются к инструменту и занимаются им, например затачивая или ремонтируя его. То же происходит и с усилением самопознания: когда темпы познания замедляются, обращаются к основаниям наук; когда субъектное личностное развитие заходит в тупик, начинают заниматься самоисследованием. Тогда в данном случае можно говорить об *эмергентности* познания [58]. Кроме того, причины усиления самопознания также кроются во все более усиливающемся рационализме жизни, являющемся прямым воплощением и развитием декартовской программы доминирования научной рациональности. Доминирование это получилось автоматически как следствие огромных успехов применения рационалистического метода и снижения доли субъективного в познании. И это доминирование отнюдь не означает преобладание, а является ведущим за собой все остальное. Побочным эффектом этого в плане, видимо, издержек таких успехов оказывается то, что человек все более испытывает ощущение несвободы в мире усиливающейся рациональности, и происходит это как раз в результате все большего потеснения витального усиливающимся рациональным и возрастания его значимости [59]. Вот этот голос, вопиющий о несвободе, становится громче как в современной западной философии начиная с А. Камю и Ж.П. Сартра и заканчивая Дж. Нейсбитом, Ф. Фукуямой, Э. Тоффлером, Ю. Хабермасом, Ф. Уэбстером, П.Дж. Бьюкененом, Ч. Капхеном и др., так и в философии отечественной.

Более того, в философии Нового времени весьма затруднительно назвать философа, который не занимался бы проблемами свободы и несвободы. Это как раз и свидетельствует о том, что данный вопрос в личной истории каждого периодически становится болевым. В то же время, учитывая сказанное выше о доминировании в наше время рациональной парадигмы, следует заметить, что обращение внимания на субъекта может привести только к противоположному результату. Требование введения субъекта есть попытка решения проблемы напрямую, «в лоб». Поскольку доминирование рациональной парадигмы необходимо понимать именно как «рационализацию всего»,

что поддается осознанию, постольку попытки введения субъекта превратятся фактически в еще большую его рационализацию, в рационализацию тех сторон субъективности, которые будут вводиться и которые еще не были рационализированы. В свою очередь, это будет означать только одно – *еще большее изгнание субъекта уже из самого субъекта, а также рационализацию гуманизации*. Следствием такого нового витка могут быть еще больший контроль рационального над витальным и, соответственно, еще большее ощущение личной несвободы человека, которое даст очередной постпостмодернизм или пост-постнеклассическую волну в философии с еще большими жалобами на несвободу [60].

В этом смысле стоит уделить внимание той части нейротехнологий, которая способствует проникновению технических объектов в нервную биоткань и их сращиванию с ней [61]. Это иллюстрирует прямую экспансию рационального в экзистенциальное, а также все усиливающиеся попытки наращивания контроля над витальным. Интернет, мобильная связь, НК [62] также являются собой иллюстрацию увеличения несвободы [63]. Это те сети, которые все более и более опутывают человека. Совершенно серьезно начинают использовать такие дико утопические термины, как «нейрообщество» [64].

При этом стремление освободиться порождает еще большую несвободу, что и выражается в усложнении сетевой структурированности и возрастании ее многомерности (т.е. в «сетевизации всего») [65]. Некоторые философы именно этим (несвободой) объясняют возникновение множественности (например, биоразнообразия) или же дифференциацию знаний: «Известно, что в эволюции животного мира стремление избежать конкуренции привело к фантастическому многообразию жизненных форм. Соседствующие виды животных или растений конкурируют между собой, но по мере удаления их друг от друга и усиления различий конкуренция ослабляется. Можно предположить существование аналогичных процессов в науке, состоящих в дифференциации и специализации знаний. Высокая интенсивность этих процессов сопряжена с постоянно усложняющейся дисциплинарной организацией науки. Сама по себе конкуренция приводит к повышению эффективности, увеличению разнообразия и сложности (знаний, технологий и т.п.). Они суть главные движущие силы дисциплинарной эволюции научного знания» [66]. Однако в этом отражена лишь одна сторона рассмотренной нами диады – разъединение. Не-

отъемлемое сосуществование с ним стремления к объединению, причем тем большего, чем больше стремление к разъединению, порождает интеграцию знаний, межвидовые биоценодальные, симбионтные и другие связи, аналогии и подобию морфологической организации видов в биологии, что при действии диады в целом продуцирует сетевую структуризацию. Побудительным же мотивом выступает стремление к сохранению целостности, а движущей силой являются индивидуация и объективизация, мотивом которых, в свою очередь, служит познание (в том числе самопознание) [67].

Примечания

1. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с англ. В.В. Библикина. – М.: Республика, 1993. – С. 221. Сер. «Мыслители XX века».
2. См.: Савельев А.В. Понятие нейроинформатизации в категориальной терминологии // Нейроинформатика и ее приложения. – Красноярск, 2004. – С. 118–120.
3. См.: McCulloch W.S., Pitts W.H. // Bull. Math. Biophysics. – 1943. – V. 5. – P. 115–133.
4. См.: Golgi C. Opera omnia. – Milano: Hoepli, 1903; Cajal R.S. Histologie du système nerveux de l'homme et des vertèbres. – Paris: Maloine, 1909–1911. – Т. 1–2.
5. См.: Энциклопедия кибернетики. – Киев: Гл. ред. УСЭ, 1975. – Т. 1. – С. 24–25; Т. 2. – С. 444–446.
6. См.: Галушкин А.И. О перспективах разработок и применения нейροкомпьютеров // VIII Всероссийская научно-техническая конференция «Нейрокомпьютеры и их применение – 2002»: Сб. докл. – М.: ИПРЖР, 2002; Он же. Нейрокомпьютеры в Китае: В 2 т. – М.: ИПРЖР, 2004; <http://neurnews.iu4.bmstu.ru>; <http://www.module.ru>; <http://www.insys.ru>; Савельев А.В. Нейрокомпьютеры: фундаментализм и проблема субстанциональности // Нейроинформатика и ее приложения. – Красноярск: КГТУ, 1996. – С. 157.
7. См.: Савельев А.В. Internet и нейροкомпьютеры как социотехнологические стратегии искусственного мира // Философские науки. – 2004. – № 6. – С. 100–113; <http://neirophil.narod.ru>, <http://www.sciteclibrary.ru/rus/catalog/pages/7759.html>, 2005; Он же. Учение об эпистемологической стратегии // Философия науки. – 2004. – № 2 (21). – С. 3–17. <http://sciteclibrary.ru/rus/catalog/arts/Philosophy/philosophicallaws/8374.html>, 2006.
8. См.: Алексеева И.Ю. Эпистемологическое содержание компьютерной революции: Автореф. дисс. ... д-ра наук. – М., 1998; Савельев А.В. Глобальные тенденции нашего времени как предпосылки нейροкомпьютеризации сознания // Нейроинформатика и ее приложения. – Красноярск, 2001. – С. 167–169.
9. См.: Розин В.М. Психологическая реальность, способности и здоровье человека. – М., 2001; Savelyev A. Stress and functional system theory // Proceeding of Second World Congress on Stress. – Melbourne, 1998.
10. См.: Савельев А.В. Новейшая парадигма магии компьютеров // IV Междунар. конгр. «Биоэнергоинформатика – 2001»: Сб. трудов. – Барнаул, 2001. – Т. 2 – С. 57–62.

11. Пружинин Б.И. Об одной особенности гносеологической проблематики // *Познание в социальном контексте*. – М.: ИФ РАН, 1994. – С. 172.
12. Там же.
13. См.: Savelyev A.V. Artificial intellect, neurocomputing and some human brain problems // CSIT'2001 Proceedings. – Ufa: USATU, 2001. – V. 3. – P. 60–63.
14. См.: Савельев А.В. К вопросу эпистемологической адекватности нейрокомпьютеров // *Философия науки*. – 2000. – № 1 (7). – С. 85–91.
15. См.: Савельев А.В. О возможности сознательного моделирования бессознательного // *Нейроинформатика* – 2000. – М.: МИФИ, 2000. – ч. II. – С. 248–254.
16. См.: Савельев А.В. Нейротехногенность – философия техники будущего // *Нейроинформатика и ее приложения: Сб. трудов VII Всерос. семинара*. – Красноярск, 1999. – С. 126–127.
17. См.: Савельев А.В. Internet и нейрокомпьютеры как социотехнологические стратегии искусственного мира // *Философские науки*. – 2004. – № 6. – С. 100–113; <http://neirophil.narod.ru>, <http://www.sciteclibrary.ru/rus/catalog/pages/7759.html>, 2005; Он же. Учение об эпистемологической стратегии // *Философия науки*. – 2004. – № 2 (21). – С. 3–17. <http://sciteclibrary.ru/rus/catalog/arts/Philosophy/philosophy-callaws/8374.html>, 2006.
18. См.: Шевцов А.А. Введение в Самопознание. – М.: Тропа Троянова, 2004.
19. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. – М.: Мысль, 1977. – Т. 3. – С. 6–7.
20. Там же. – С. 233–250.
21. Там же. – С. 6–7.
22. См.: Бердяев Н.А. Самопознание. – М.: Вехи, 2000.
23. См., например: Требунский А.В., Требунская О.Н. Матрица жизни. Самопознание. – СПб.: Питер, 2001.
24. Фуко М. Герменевтика субъекта. – М.: Социо-Логос, 1991 – С. 233–250.
25. Cognitive interpretation of texts // *Culture and Value, Philosophy and Cultural Sciences* / Ed. by S. Johannessen, T. Nordestam. – Kirschberg-am-Wechsel? 1995. – P. 608–616.
26. Müller-Marcus S. The structures of creativity in physics // *Vistas in Physical Reality*. – N.Y., 1976. – P. 133.
27. См.: Шевцов А.А. Самопознание и субъективная психология. – М.: Тропа Троянова, 2004.
28. Бажанов В.А. Самопознание в науке. – Казань: Казанск. гос. ун-т, 1991. – С. 6.
29. Фролов И.Т. Перспективы человека. – М., 1983. – С. 33.
30. Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. – М.: Правда, 1990. – С. 332–333. (Приложение к журналу «Вопросы философии»).
31. Микешина Л.А. ИмPLICITные компоненты в структуре научного познания // *Философские науки*. – 1987. – № 7.
32. См.: Savelyev A.V. Neuronic logic // *Paper in CSIT'2003*. – 2003. – V. 3. – P. 57–64.
33. Франк С.Л. Непостижимое. – С. 338.
34. Там же. – С. 340.
35. Там же. – С. 349.
36. См.: Lomova J.J., Savelyev A.V. Pythagorean syndrome and numerical nature of information // *I Всесибирский Конгресс женщин-математиков: Сб. трудов*. – Красноярск, 2000. – С. 123–124.

37. См.: *Алексеева И.Ю.* Человеческое знание и его компьютерный образ. – М.: ИФ РАН, 1993 – С. 26–59.
38. *Ракитов А.И.* Философия компьютерной революции. – М.: Политиздат, 1991 – С. 203.
39. См.: *Kolesnikov A.A., Savelyev A.V.* Philosophical principles of management by the special brain conditions // XXII International School and Conference on Computer Aided Design» (Crimea, Ialta – Gurzuf). – Ялта, 1995. – V. 1. – P. 242–243.
40. См.: *Поппер К.* Логика и рост научного знания. – М.: Прогресс, 1983.
41. См.: *Философия техники: история и современность* / Розин В.М., Алексеева И.Ю. и др. – М.: ИФ РАН, 1997. – С. 38–41, 187–190.
42. См.: *Хессе В.* Гении философии нового времени. – М., 1992.
43. См.: *Савельев А.В.* Философия методологии нейромоделирования: смысл и перспективы // Философия науки. – 2003. – № 1 (16). – С. 46–59.
44. См.: *Розин В.М.* Социально-гуманитарные науки и проблема специфики синергетики как научной дисциплины // Философские науки. – 2004. – № 2. – С. 85–102.
45. См.: *Савельев А.В.* Закон сохранения сложности и его применение в задачах моделирования неравновесных систем // Моделирование неравновесных систем. – Красноярск, 1998. – С. 100–101.
46. См.: *Савельев А.В.* Нейрокомпьютеры в изобретениях // Нейрокомпьютеры: разработка и применение. – М., 2004. – № 2–3. – С. 33–49; *Он же.* Онтологическое расширение теории функциональных систем // Журнал проблем эволюции открытых систем. – Алматы, 2005. – № 2 (8). – С. 101–110; *Он же.* Источники вариаций динамических свойств нервной системы на синаптическом уровне в нейροкомпьютинге // Искусственный интеллект. – Киев, 2006.
47. См.: *Савельев А.В.* На пути к общей теории нейросетей: к вопросу о сложности // Нейрокомпьютеры: разработка и применение. – М., 2006. – № 4–5. – С. 4–14.
48. См.: *Микешина Л.А.* Философия познания: Полемиические главы. – М.: Прогресс-Традиция, 2002.
49. См.: *Савельев А.В.* Метафорическая онтология нейροкомпьютерных технологий как социо-технологической стратегии // Материалы IV Российского философского конгресса. – М.: МГУ, 2005. – Т. 1. – С. 740–742.
50. См.: *Петрунин Ю.Ю., Савельев А.В.* Философия моделирования как мета-методология в нейроинформационных технологиях и искусственном интеллекте // Вестник МГУ. Сер. Философия. – 2006. – в печати.
51. *Психологические аспекты буддизма: Алмазная праджняпарамита-сутра.* – Новосибирск: Наука, 1986. – С. 50.
52. См.: *Abhisamayālamkāra* – Prajñāpāramitā Upadesa Sastra // Biblioteca Buddhica. – Leningrad, 1930. – V. 23.
53. *Психологические аспекты буддизма. Алмазная праджняпарамита-сутра.* – С. 60, 68.
54. См.: *Розин В.М.* Любовь и сексуальность в культуре, семье и взглядах на половое воспитание. – М.: Логос; Высшая школа, 1999.
55. См.: *Савельев А.В.* Эпистемология этики и этический релятивизм в цивилизационном процессе // Человек, культура, цивилизация на рубеже II и III тысячелетий: Мат. Междунар. науч. конф. – Волгоград, 2000. – Т. II. – С. 81–83.
56. См.: *Савельев А.В.* Искусственный интеллект или искусственный социум? // Философия искусственного интеллекта: Мат. Всерос. междисциплинар. конф. – М., 2005. – С. 210–212.

57. Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С. 525–526.

58. См.: Savelyev A.V. The Reluctance to Live Syndrome (RLS) and its connection with an early psychosis // Paper on 3rd International Conference on Early Psychosis, ICS A/S. – Copenhagen, 2002; Савельева Т.С., Савельев А.В. Психодраматическая лингвистика – ключ к пониманию скрытой семантики текстов // Образование, язык, культура на рубеже XX–XXI вв.: Мат. Междунар. конф. – Уфа: ВЭГУ, 1998. – Т. 1. – С. 65.

59. См.: Савельев А.В. К вопросу о причинах происхождения философии нейрокомпьютеризации сознания // Философия науки. – 2002. – № 1 (12). – С. 45–56.

60. См.: Петрунин Ю.Ю., Савельев А.В. Методология искусственного интеллекта как креативная стратегия // Машины. Люди. Ценности. – Курган, 2006. – С. 41–43.

61. См.: Jenkner M., Möller B., Fromherz P. Interfacing a silicon chip to pairs of snail neurons connected by electrical synapses // Biol. Cybern. – 2001. – V. 84, No. 4. – P. 239–249.

62. См.: Кураев А. Сегодня ли дают «Печать Антихриста»? Пятнадцать вопросов об ИНН / <http://www.kuraev.ru:8101/booksogl.html>.

63. См.: Уэбстер Ф. Теория информационного общества. – М.: Аспект Пресс, 2004.

64. «Нейросоциум (*neurosociety, neurosociality*; от греч. neuron – нерв, жила) – симбиоз мозга и социума; общество, которое непосредственно управляется мозговыми процессами и в свою очередь их контролирует. Это *церебрально открытое общество* (ЦОО), в котором мозговые процессы технически освоены, выведены наружу и прямо участвуют в информационных потоках и производственных процессах. Развитие современных информационных технологий ведет в перспективе к сращению всех линий коммуникации: церебральных (между клетками мозга) и социокультурных (между ячейками общества). Со временем мозговые сигналы будут прямо передаваться по электронным сетям. Наряду с небывалым ускорением всех информационных процессов *нейросоциум* подвержен опасностям тоталитарного контроля. Мысли в принципе могут читаться. *Церебрально открытое общество* может потребовать от своих членов такой умственной аскезы, какой раньше предавались только монахи и йоги. Ментальная “корректность” или “гигиена” выработает привычку сурового *мыследержания* – дисциплины управления своими мыслями, воздержания от общественно опасных или греховных помыслов как способ самоцензуры в *нейросоциуме*. По логике антиутопии можно представить, что гражданину *нейросоциума* будет позволено лишь иногда отключать свой высокоразвитый мозг от сигнальной панели, которая станет передавать малейшие возбуждения его нейронов в центральную диспетчерскую, планетарный или космический “нус”» (Эпштейн М. Проективный словарь философии: Новые понятия и термины // Топос. – 2003. – № 3 / <http://www.topos.ru/article/1800>; http://www.emory.edu/INTELNET/nov_publ.html).

Остается только надеяться, что сложность и многообразие природы (как внешней, так и человеческой) не позволят реализоваться этим измышлениям. Тем не менее мысли требуют не меньшей аскезы и в настоящее время, – достаточно вспомнить, какие бедствия вызвали, например, мысли о динамите и атомной бомбе.

65. См.: Савельев А.В. Онтология нейросетевизма: Internet и нейрокомпьютеры // Нейрокомпьютеры и их приложения. – М.: ИПУ; ИПРЖР, 2001. – С. 699–702.

66. Шилков Ю.М. Дисциплинарный образ современной науки // Философия науки. – 2002. – № 4 (15). – С. 3–20.

67. См.: *Савельев А.В.* Парадоксы феноменологии искусственной жизни и проблема субстанциональности нейροкомпьютеров // Материалы XIV международной конференции ICNC-05 по нейροкибернетике. – Ростов-н/Д., 2005. – С. 163–165.

Уфимский государственный авиационный
технический университет, г. Уфа

Savelyev, A. V. Epistemology of self-knowledge in neuro-computer paradigm

The paper discusses philosophical problems of self-knowledge as a socio-technological strategy. It shows that neuro-information technologies are special realization or a form of global tendencies in the process of knowledge, viz self-knowledge. In this perspective, a novel development of the philosophical problem of self-knowledge is carried out, the analysis of neuro-computer technologies as the most exemplary in epistemological sense contributing to some general conclusions about characteristics and nature of knowledge and self-knowledge. The paper presents the results of study of existential character of the phenomenon of the rise of interest in biological sciences in general and neuro-sciences in particular, interest in the problems of intellect, consciousness and unconsciousness as well as their relation to the processes of self-problematization, self-proving and self-study in sciences and in self-knowledge on the whole. It studies cause-and-effect mechanisms of relation between humanization of knowledge and the category of freedom in information society.