

Российская Академия Наук  
Институт философии

# **ПРОТИВОРЕЧИЕ И ДИСКУРС**

Москва  
2005

Russian Academy of Science  
Institute of Philosophy

# **CONTRADICTION AND DISCOURSE**

УДК 100.3  
ББК 15.11  
П 83

**Ответственный редактор**

доктор филос. наук *И.А.Герасимова*

**Рецензенты**

доктор филос. наук *Ю.В.Ивлев*  
кандидат филос. наук *С.А.Павлов*

**П-83 Противоречие и дискурс. — М.: ИФРАН, 2005. — 184 с.**

Проблема противоречия представлена во множестве аспектов: методологическом, когнитивном, лингвистическом. Исследование культурных контекстов привело к классификации основных принципов аналитического и диалектического мышления. Новая тематика фокусируется на анализе принципа недвойственности, провозглашаемого в восточных философских системах. Ряд статей посвящен обсуждению проблем языка. «Провоцирующая» методология софистики и проблемы организации исследовательского диалога — в центре внимания исследований по философии образования.

Книга представит интерес для специалистов по теории аргументации, методологии науки, философии языка и эпистемологии.

## Оглавление

<i>И.А.Герасимова</i>	
Оппозиции (методологический анализ культурных контекстов) .....	7
<i>И.А.Бескова</i>	
Альтернативный дискурс .....	25
<i>Е.Н.Князева</i>	
Холизм синергетики и недUALьность восточного мышления .....	45
<i>И.П.Меркулов</i>	
Когнитивные особенности архаического мышления .....	63
<i>Г.И.Рузавин</i>	
Проблемная ситуация как выражение противоречия в развитии научного познания .....	80
<i>Г.И.Рузавин</i>	
Противоречия рационального выбора .....	97
<i>Л.В.Кривых</i>	
Коммуникация: человек как «текст» .....	108
<i>Е.А.Сидоренко</i>	
Мысль изреченная и ее альтернативные переводы .....	123
<i>Е.Н.Шклярник</i>	
Рациональные структуры и этнокультурные коды картины мира (имагология М.Кундеры) .....	145
<i>А.П.Краснопольская</i>	
Софистика и педагогика .....	157
<i>И.А.Кудрова</i>	
Исследовательский диалог в школьной группе (опыт преподавания «Философии для детей») .....	170

## Contents

<i>Irina A. Gerasimova.</i> Oppositions (The Methodological Analysis of Cultural Contexts) ....	7
<i>Irina A. Beskova.</i> An Alternative Discourse .....	25
<i>Helena N. Knyazeva.</i> Holism of Synergetics and Non-duality of the Oriental Thinking ...	45
<i>Igor P. Merkulov.</i> Cognitive Peculiarities of the Archaic Thinking .....	63
<i>George I. Ruzavin.</i> Problem Situation as an Expression of a Contradiction in Development of Scientific Knowledge .....	80
<i>George I. Ruzavin.</i> Contradiction of the Rational Choice .....	97
<i>Lidia V. Krivych.</i> Communication: Man as a «Text» .....	108
<i>Eugene A. Sidorenko.</i> Thought Uttered and Its Alternative Translations .....	123
<i>Elena N. Shklyarik.</i> Rational Structures and Ethno-cultural Codes of the Picture of the World (M.Kudera's Imagology) .....	145
<i>Anna P. Krasnopolskaya.</i> Sophistry and Pedagogics .....	157
<i>Irina A. Kudrova.</i> Research Dialogue in a School Group (Experience of Teaching of «Philosophy for Children») .....	170

*И.А.Герасимова*

Строгая логика настаивает на непротиворечивости, последовательности и определенности наших рассуждений, диалектика делает акцент на текучести и изменчивости, усматривая источник развития во взаимодействии противоположных начал, а холистические стратегии Востока предлагают выходить за любые оппозиции — бытия и становления, дискретного и континуального, дисциплинированности и спонтанности, выдвигая принцип недualityности как идеал и ориентир мышления и миропонимания. Какой стратегии отдать предпочтение? Ответ на этот вопрос зависит от ответов на более простые вопросы — что и кто?

### **Оппозиции (методологический анализ культурных контекстов)\***

Классическая методологическая проблема взаимоотношения противоположных начал вновь становится актуальной. Разворачивающиеся компаративистские исследования Запада и Востока, научного и альтернативных форм дискурса, развитие междисциплинарных, межкультурных и межцивилизационных форм диалога выявили множество равноправных оппозиционных стратегий. Часто бывает так, что упорно настаивают на приоритете одной позиции или традиции, между тем при тщательной проверке находишь проявления выделенных стратегий там, где их вовсе не ждут. Мною предпринята попытка системного анализа оппозиционных стратегий с особым вниманием к влиянию этих стратегий на стили мышления и аргументации, стили поведения и способы миропонимания. Следует отме-

---

\* Работа подготовлена при поддержке РГНФ, грант 03-03-00163а.

тить, что в литературе наблюдается рассогласование между исследователями по поводу используемых понятий, описывающих проявления оппозиций, вплоть до использования понятий в прямо противоположных смыслах. Чтобы выделить наиболее характерный аспект той или иной стратегии, в работе проводится уточнение терминологии. Свойства оппозиций вводятся постепенно по мере изложения материала.

Сосуществование противоположных начал лучше всего выражает *принцип корреляции*:

Одно не существует без другого.

(*Корреляция*)

В языке противоположности выражаются через антонимы, а принцип корреляции означает, что левое не существует (не мыслится) без правого, плохое без хорошего, высокое без низкого и т.п. Универсальный принцип корреляции имеет частные следствия, которые можно выразить в ряде принципов.

Если задействуют одно противоположное начало, то проявляется и другое.

(*Активизация*)

В соответствии с принципом активизации всякое действие предполагает противодействие. Иногда противоположное может проявляться в ином измерении реальности. Примером может служить взаимовлияние бодрствующей и сновидческой реальности, которое наблюдается в компенсационных снах: во сне человек уверенно побеждает всех своих врагов и имеет то, о чем в обычной жизни и мечтать не может, равно как и наоборот, в периоды благополучия могут сниться тягостные и гнетущие сны (чтобы жизнь не казалась мёдом?). Считается, что нервная система при этом обретает равновесие.

Если иссякает одно противоположное начало, то не будет и другого.

(*Аннигиляция*)

Принцип аннигиляции означает снятие напряжения, переход в пассивное состояние, выход за пределы действия противоположных начал. В мире человеческих взаимоотношений бывший враг становится сотрудником и коллегой, а любимая женщина — просто спутником жизни.

Если усиливается крайнее проявление одного противоположного начала, то усиливается и крайнее проявление другого противоположного начала.

(*Поляризация*)

Активизация противоположностей может принимать крайние формы, при которых возрастает напряжение, как между ними, так и в среде проявления, например, в физике: напряжение между полю-

сами ведет к усилению магнитного поля. В мире личных взаимоотношений зачастую возникает парадокс: чем больше женщину мы любим, тем меньше нравимся мы ей. Усиление вражды между противниками ведет к эскалации войны и разрастанию конфликта, в таком случае мудрые люди советуют не раздувать взаимную тяжбу, предпринимая те или иные действия, другими словами, не вступать во взаимодействие вообще.

Возникновение одного противоположного начала означает устранение другого начала.

*(Противоречие)*

Основу собственно противоречия составляет противоречивая противоположность: противоположные начала разделяются и мыслятся как изолированные. Разделение оппозиций и выбор между ними лежит в основе логических рациональных стратегий и доказательств. Логические стратегии, предполагающие раздельное существование оппозиций и использующие дискретные средства описания, в дальнейшем будем называть аналитическими. Остановимся на них подробнее.

Логика составляет рационально-логический аспект аргументации как процедуры обоснования и предлагает определяемые спецификой своего предмета оппозиционные стратегии. Она конституировалась как наука о формах и приемах доказательного мышления (или рассуждения), ее основная задача — описание правильных способов выведения одних высказываний из других, которые бы гарантировали истинность вывода при истинности посылок. Ее фундаментальная теория — *классическая логика* — в качестве базовых оценок включает противоположные понятия «истинно» и «ложно». Классическая логика рассматривает ситуации, относительно которых можно с определенностью утверждать «да» или «нет», истинно высказывание или ложно. В классике четко определяется различие между противоречием (контрадикторностью) и противоположностью (контрарностью). Противоречивые высказывания не совпадают ни по истинности, ни по ложности; противоположные высказывания не совпадают по ложности, но могут совпадать по истинности. Например, любое высказывание формы  $\neg(A \& B)$  противоположно по значению  $(A \vee B)$ , но противоречит  $(A \& B)$ . Белому противоречит небелое, а противоположным являет черное. Стратегия выбора выражается на языке классической логики формулой со строгой дизъюнкцией:

*A или B*

В классике неистинность совпадает с ложностью, а неложность совпадает с истинностью. Если высказывание неистинно, то оно ложно, и наоборот, если высказывание неложно, то оно истинно. Четкое



разделение оппозиций, запрет противоречивости (закон непротиворечивости), т.е. одновременного принятия истины и лжи, требование определенности, которое формулируется в законе тождества (запрета на изменения) и законе исключенного третьего (сведение выбора до двух альтернатив) — все это вместе гарантирует логичность, то есть последовательность и непротиворечивость рассуждений, создает основу для косвенных доказательств от противного. Допустим, что требуется доказать некоторое положение. В косвенных доказательствах в качестве гипотезы принимается отрицание этого положения, затем демонстрируется то, что принятие отрицания ведет к противоречию, которое не допустимо, и далее делается вывод об истинности исходного положения (по закону исключенного третьего).

В аргументации с классической стратегией связаны ситуации **ограничительного выбора**: в контраргументации (опровержении) достаточно доказать антитезис и тезис противника автоматически станет ложным. Для опровержения можно привести контрпример, который противоречит тезису (фактуальная несовместимость), также можно показать, что тезис не выполним на практике (прагматическое опровержение). Однако если тезис не доказан, это не значит, что он будет ложен — такой вывод считается ошибочно поспешным.

Показательным проявлением классических стратегий логики является **дуализм**.

Одно противоположное начало принципиально не сводимо к другому  
(*Дуализм*)

Дуализм означает принципиальную несводимость одной оппозиции к другой, непримиримость двух точек зрения, позиций и т.п. Классические примеры — декартовский дуализм тела и души, дуализм идеализма и материализма.

Эффективность стратегий классической логики зависит от правильного их применения. Классические ситуации предполагают: полноту информации о предмете мысли и определенность; они относятся к ставшему или к знанию, но не к процессу; не принимают в расчет прагматические, человеческие факторы; вневременны; эффективны в ситуациях обострения выбора, когда сужается выбор альтернатив (да или нет), в четко конструктивном мышлении. В подавляющем большинстве жизненных и познавательных ситуаций имеют дело с неопределенностью, отсюда удел человека — моделировать реальность, логически домысливая недосказанное и неизвестное. Применение же классики во всех мыслимых ситуациях предполагает либо наличие идеального всеведущего субъекта, либо может служить признаком фанатизма и жесткости мышления.

Утверждение «да-да, нет-нет, а что сверх того, то от лукавого» описывает ситуацию нежелания рассматривать все то, что выходит за пределы достаточно ясной видимости, нежелание выходить за пределы классической логики. Непросматриваемое иное как бы обрубается, игнорируется, а просматриваемое ограниченным зрением человека классически четко распределяется. Высказывание указывает на психологические особенности человека отрицать все то, что выходит за пределы его жизненного мира, осознаваемого и привычного опыта, уклада жизни, а также нежелание быть самому ответственным, стремление перенести ответственность на другого («лукавого», властей, врагов, родственников, обстоятельства жизни и пр.).

Разделение оппозиций (собственно аналитика) с последующей их склейкой, образование композиций оппозиций (синтез) является характерной стратегией *неклассической логики*. Неполнота и неопределенность информации, альтернативно-сценарные стратегии, соотношенность с человеком, процессуальность — признаки неклассических ситуаций. Уже простая комбинаторика истинности и ложности дает повод для возникновения неклассики:

	И	Л	ИЛ
?	да	нет	и да, и нет

Сочетание «и да, и нет» предполагает наличие сложности ситуации, когда ответ дифференцируется на «частичное да» (*да* в одном отношении) и «частичное нет» (*нет* в другом отношении). Оппозиции соединяются и образуют сложную логическую конфигурацию. А о чем может говорить провал в значении? Ни да, ни нет, а что-то третье? Предусматривая подобные ситуации социологии обычно вводят оценку «затрудняюсь ответить». Можно предложить и другие оценки — «неизвестно», «неопределенно», «возможно», «бессмысленно», «недоказуемо». Можно также уточнить неопределенность как то, что сейчас недоступно проверке (т.е. возможно да, а возможно нет). Логики-позитивисты уточняли понятие бессмысленного как того, что в принципе не проверяемо, относя бессмысленные высказывания к роду «злоупотреблений языком», шуму (А.Кожибски).

Третье значение может рассматриваться как равноправная оппозиция по отношению к истинности и ложности, однако если внимательно присмотреться, то нельзя не заметить, что третье значение образовано путем компактной склейки разных уровней оценки в один. Если высказывание определено, то оно истинно или ложно, в противном случае оно неопределенно.

Определенно                      Неопределенно  
Истинно                      Ложно

Многие из разделов неклассической логики описывают ситуации композиций противоположных понятий и разрабатывают в этих целях многочисленные конструктивные методы синтаксиса и семантики. Например, в эпистемической логике изучают модальности «знает», «полагает», «сомневается», «заблуждается» и пр. Для характеристики эпистемических контекстов вводится понятие составного субъекта, что предполагает оппозицию внешнего (говорящего, рефлексирующего) и внутреннего (познавателя или субъекта, о ком идет речь). В таком случае выражение «субъект знает» можно семантически раскрыть как склейку явного уровня познавателя — «субъект утверждает, что знает» и скрытого уровня рефлексирующего субъекта — «и это действительно так (он прав), я это подтверждаю».

Аналитические стратегии часто выстраиваются с учетом принципа, который я буду называть двуединством.

Два противоположных начала демонстрируют проявление (скрытого) единого источника.

*(Двуединство)*

В онтологическом аспекте принципа двуединства рассматривается процесс дифференциации единого и простого начала (на высшем иерархическом уровне) и образование двух противоположных начал (на низшем иерархическом уровне), в логическом аспекте мысленно единое делится на противоположных начала. Принцип двуединства является частным случаем принципа единства в многообразии: все многообразие в мире имеет в качестве источника единую сущность, простую субстанцию — таковы онтологические рассуждения монистических философских школ, или: многообразие сложного можно описать через простое (принцип простоты). Соотнесение противоположностей с единым источником в компаративистских исследованиях Запада и Востока часто именуют и как недвойственность (недуальность), и как двойственность, часто в зависимости от акцента — на источнике или на оппозициях. В создавшейся ситуации неизбежна терминологическая путаница. Проводя различие между акцентами, в первом случае, на мой взгляд, лучше использовать термин «двуединство», а во втором — «недвойственность»<sup>1</sup>. Логически, позицию двуединства можно выразить так:

*(A и B) суть проявления  $\alpha$ .*

Аналитические дискретные описания двуединства представлены в науке во многих стратегиях. Можно уточнить порождение противоположных понятий, введя в рассмотрение способы их образования.

Часто оппозиции мыслятся как предельные проявления интенсивности какого-нибудь линейного свойства. Под *линейным* свойством понимают свойство, которое может менять свою интенсивность, другими словами, степень проявления, в сторону увеличения или уменьшения. Линейность лежит в основе оппозиций: больше — меньше (математика), быстрее — медленней (механика), любить — ненавидеть (психология), богатство — бедность (экономика). Интенсивные свойства составляют базу процедуры измерения и количественных сравнений, которые фундаментальны для точных и естественных наук.

В отличие от линейных свойств, *точечные* свойства не имеют интенсивности, но также могут образовывать оппозиции, если они мыслятся функционально — как выполняющие определенные функции в системе или как аспекты. В таком случае, лучше сказать, что точечные свойства подчиняются принципу дополнительности, который я рассматриваю как конкретизацию принципа единства в многообразии (и, соответственно, принципа двуединства).

Противоположности представляют собой аспекты единого целого.  
(Дополнительность)

В языке дополнительность можно выразить, например, такой фразой:

*А взаимно дополняет В в α.*

Примеры многочисленны: отец-мать-ребенок в семье, закон-власть-народ в государстве, воля-интуиция-интеллект-эмоции-инстинкты в человеке. Функциональные оппозиции схожи с контекстуальными в терминологии лингвистов: противоположение понятий дано относительно некоторого контекста, который задает целостность.

Принцип дополнительности фиксирует ситуацию взаимоисключения вместе с соположенностью в рамках целого. Классический тому пример — описание дуализма частицы и волны в квантовой механике. Условия эксперимента не позволяют одновременно выявлять и вычислять корпускулярные и динамические свойства, однако оба описания верны и дополняют друг друга (в копенгагенской интерпретации). В современном теоретическом мышлении наблюдается тенденция к нестандартному синтезу оппозиций, когда образуются сложные имена, обозначающие «единое в разных аспектах» (или «единое во множестве аспектов»). К таким понятиям можно отнести сложные понятия «пространства-времени», «массы-энергии» в теоретической физике, в которых пространство и время, масса и энергия, мыслятся не как независимые сущности, но как аспекты единого.

Тенденция фиксации дополнительности не обошла и формальную логику. Для описания композиций противоположных понятий К.И.Бахтияровым предложен оригинальный метод логических век-

торов. Независимые оппозиции становятся взаимозависимыми и дополнительными при переводе их в разряд аспектов (логических компонентов) некоторой целостности: «Простейшая модель — это *”двуединство”*, двухмерный логический вектор. Пара — это не просто “двое = один + один”. Так, например, вместо формулы заборной арифметики: “Ваня + Таня = любовь” в векторной алгебре логики получим вектор ПАРОЧКА = (Ваня, Таня), подобно тому как в математике имеем вектор  $\mathbf{R} = (x, y)$ . Вектор ЧЕТА = (муж, жена) имеет компоненты: женатый мужчина (муж) и замужняя женщина (жена). Вместо независимых элементов — мужчины и женщины — имеем взаимозависимые аспекты единого вектора (“муж и жена — одна сатана”)<sup>2</sup>.

Логические вектора могут быть использованы при описании парадоксальных ситуаций. Пример двух противоположных векторов: «В известном парадоксе Рассела полковой брадобрей должен брить только тех, кто не бреется сам. Тогда как же ему брить самого себя? Возможны две версии:

**либо брадобрей бреет себя (частным образом) и не бреет себя (официально);**

**либо напротив: не бреет себя (частным образом) и бреет себя (официально).**

Двуликий *любитель-профессионал* подобен древнеримскому богу Янусу, который смотрит *в разные стороны*, но сердце у него одно<sup>3</sup>.

Подведем некоторые итоги: логическое моделирование предлагает разные варианты оппозиционных стратегий, но при этом следует общему аналитическому методу разделения на дискретные объекты с последующим структурным соединением. Имеются отдельные области логической науки, где специально изучают и разрабатывают модели диалектического дискурса, например, паранепротиворечивая логика.

Динамика оппозиций обстоятельно изучалась в диалектической традиции. Взаимоисключающие начала не только сопряжены, они вступают во взаимодействие, порождая противостояние, напряжение, конфликт. Через динамичное взаимодействие противоположных начал идет разрушение старого и возникновение нового, количество переходит в новое качества, достигается равновесие, а временная стабильность вновь сменяется подвижной неустойчивостью и движением. Кратко выразить диалектическую установку можно следующим образом.

Противоположные начала, взаимодействуя друг с другом, образуют источник развития.

*(Диалектика)*



Диалектическое мышление обнаруживает себя в мифологическом менталитете и первых философских рефлексиях, обстоятельно осмысляется в рациональных философских системах (в наиболее развитом виде у Гегеля) и развитых духовных учениях Запада и Востока. Новая волна интереса к диалектике наблюдается в связи с дискуссиями о релятивизме и плюрализме.

Диалектика противоположных начал, описанная в метафизических учениях, включает в себя совокупность принципов: принцип энергичности, принцип корреляции, принцип поляризации, фрактальность, взаимопереход противоположностей друг в друга, принцип гармонии, принцип иерархичности.

Противоположные начала взаимодействуют как энергии.

*(Энергичная диалектика)*

Согласно восточной мысли, все сущее возникает, благодаря пробуждению потенциальных сил к жизни волей Абсолюта. Все пространство мыслится наполненным изначальной энергией и ее дифференциациями (Огонь пространства, огонь Гераклита, ци, Божественная энергия). Изначальная энергия является движущей силой и источником всех форм. Вселенская энергия сгущается и разряжается, усиливает и уменьшает свои вибрации, то порождает и разрушает формы, то переходит в чистую энергию. Активизация вселенской энергией потенциальных сил управляется законом поляризации — разделением сил и энергий на позитивные и негативные аспекты. Ян-ци в китайской традиции описывается как светлое, теплое, творческое начало, стремление к движению, расширению, инь-ци — темное, холодное, стремление к сжатию и покою<sup>4</sup>. В индийской традиции энергиям ян и инь соответствуют энергии ха и тха (хатха-йога).

В логическо-аналитическом аспекте поляризация осмысляется через принцип корреляции — противоположные начала усматриваются и выделяются во всех областях жизни. Об этом свидетельствует древнеиндийская мудрость: «Во всяком рождении присутствует смерть, в здоровье — болезнь, в успехе — неуспех, в юности — старость». Языковыми средствами энергичную диалектику можно маркировать, например, так:

*А в В и В в А.*

В ходе дифференциации сил и начал образуются *фрактальные* (самоподобные) *структуры* — любая энергия (действие, состояние, принцип) имеет позитивный и негативный полюс, в свою очередь позитивный (или негативный) полюс может иметь как позитивный, так и негативный аспект.

Свойства энергий проясняют диалектику начал, образуя различные комбинации: проницаемость, смешение и образование нового качества; случаи, когда, наоборот, энергии пронизывают друг друга, но не смешиваются. Единство противоположностей обеспечивает их переход друг в друга (принцип взаимоперехода) и взаимопревращения — холодное нагревается, а горячее остывает, жидкое-вода переходит в твердое-лед и газообразное-пар. «Путь вверх-вниз один и тот же» (Гераклит).

**Принцип гармонии** вводится как регулятивная идея в диалектике противоположных начал. Энергии могут существовать, взаимодействуя и уравнивая друг друга, но полное равновесие грозит остановкой движения и всякого развития. Здоровье предполагает болезнь и ее преодоление, но грубые нарушения равновесия человеком ведут к неизлечимым болезням, в социальной жизни — к несправедливости и войнам, в экологическом аспекте — к природным катаклизмам.

С принципом гармонии тесно связан **принцип соизмеримости**, предполагающий способность различать относительность всего — что для одного хорошо, то для другого может оказаться плохим. Если человек не соизмеряет свои желания с возможностями, то он опять-таки нарушает гармонию. Во многих учениях провозглашается **правило золотой середины**, предписывающее избегать крайностей, ведь крайности сходятся, становятся одинаково отрицательными. Так, крайний оптимист, как правило, лишен интуитивного сочувствия и понимания насущных нужд людей, склонен к достижению целей без разбора средств, а крайний пессимист проявляет неподвижность и бездеятельность, тогда когда необходимо активное решение общественных проблем. Тот факт, что крайности сходятся в определенном отношении, отмечает и Конфуций: «Никогда не изменяются только высшая мудрость и самая большая глупость»<sup>5</sup>.

Во временном аспекте энергийная диалектика сообразуется с **законами циклов и ритмов**. Циклический закон образует круговое или спиральное движение всего сущего, в котором происходит чередование доминирования противоположных начал («отрицание отрицания» Гегеля) — война сменяется миром, подъем чередуется с упадком, напряжение требует после себя расслабления, матриархат когда-то сменился патриархатом и т.д. Если закон циклов направляет деятельность целостной системы, то закон ритмов устанавливает соотношения и чередования сил внутри системы. Например, в музыке цикл устанавливает темп, а ритм ответственен за паузы между нотами. Жизненный цикл человека определяется продолжительностью

существования, внутри которого жизненные ритмы определяют психологические и умственные качества человека в периоды младенчества, детства, юношества, зрелости и старости.

**Принцип иерархичности** предполагает различие соподчиненных уровней Целого, разделение на высшие и низшие уровни, выделение ведущего и ведомого. Для иерархичного системного целого поляризация проходит между уровнями или планами, позитивный аспект качеств одного уровня на другом может превратиться в негативный аспект и т.д.

Принцип иерархичности применительно к интенсивным свойствам означает поляризацию по вертикали, когда выделяются низшие и высшие аспекты степени одного качества. Например, любовь в своем высшем аспекте мыслится как универсальная сила, вмещающая и соединяющая себе все сущее — бескорыстная любовь и сострадание к человечеству в целом и к каждому отдельному существу (в случае расширения сознания до планетарного целого), ей противостоит эгоистическая любовь к себе, к своему возлюбленному, к своей деревни, которые в этом случае рассматриваются как продолжения телесной самости в мир, как то, что является частной собственностью «я».

Крестообразная структура предполагает двойную поляризацию: позитивно-вверх (к духу) и негативно-вниз (к материи) по вертикали, позитивно-вправо и негативно-влево по горизонтальным уровням. К чему приводит неразвитость мышления и духовного распознавания? К скатыванию на более низкие уровни бессознательного, человек ставится игрушкой во власти внешних враждебных сил. Об этом красноречиво говорит древнеиндийская мудрость: «Кто незнаком с поэзией, музыкой и прочими искусствами, тот словно скотина — разве что без хвоста и рогов». Распознавание единства во многом — признак развитого сознания, неразличение оппозиций в жизни является признаком слабости ума, проявлением узкой односторонности мышления. Древнеиндийская мудрость эти положения засвидетельствовала в следующих словах: «Кто видит во всех существах единую непреходящую сущность, кто видит в отдельных нераздельное, тот наделен благим познанием. Кто видит во всех существах многообразие и раздельность, знание того ослеплено страстью. Кто, не заботясь о причине и не постигая сущности, привязан к одному, словно ко всеобщему, знание того темно».

Живя в материальном мире и действуя, разумный человек должен различать оппозиции и уметь правильно их использовать. Но сознание духовно продвинутых людей, согласно восточным учениям, способно выйти за пределы физического мира противоположно-



стей. Холистическое мировидение индуизма, буддизма и даосизма провозглашает *принцип недвойственности*. Согласно холистическим учениям, Вселенная, все сущее порождается изнутри вовне из единого источника — Центра, называемого Абсолютом (Единым, Парабрахманом, Дао, Беспредельностью). Все видимое и невидимое наполнено единой субстанцией — духо-материей, которая пронизывает все планы бытия, является источником дифференциации всех сил и всего многообразия миров. Дифференциации единой субстанции беспредельны. Если в этих рассуждениях акцент делается на единстве первоисточника и подчеркивается, что видимый мир есть всего лишь иллюзия по отношению к источнику, то имеем дело с концепцией *недвойственности* или *абсолютного бытия вне оппозиций*.

Наиболее выразительным примером недвойственности может служить Адвайта-Веданта, раскрываемая в философии Шанкары. На пути духовного совершенствования наступает состояние, когда человек уже не связан мирскими привязанностями и желаниями, происходит воссоединение индивидуального «я» с Высшим «Эго» и сознание человека расширяется до вселенского сознания. Путь знания и путь сердца сливаются: снисхождение ума в сердце порождает мудрость, а мудрость, воплощенная в жизни — в каждом помысле, слове и поступке, есть преданность и любовь к Богу, который только один есть истинная реальность:

*Уничтожено заблуждение — “я” и “мое”,  
утвержденное незнанием.*

*Я — То — одно — неуничтожимое.*

*Если даже вселенная исчезнет,*

*Я — останусь.*

*Я — блаженство и единство,*

*Я — Атман Есмь<sup>6</sup>.*

Если осознается единство первоисточника, но при этом подчеркивается феноменальная существенность, другими словами, существенность видимого мира противоположений для человека, то имеем дело с объединенными стратегиями двуединства и недвойственности: противоположные начала взаимодействуют между собой и между единым источником. Образуется творческая триада.

**Проблема третьего значения.** Роль третьего значения и в аналитике и в диалектике многопланова. В древних мифологических и религиозных традициях мыслили на языке аспектных триад, подчеркивая их сущностное единство. Во многих учениях говорится о Высшем эго человека как о Высшей триаде, например, в индуизме это триединство Атмы (божественная частица в человеке), Буддхи (духовная, все-

ленская душа) и Манаса (духовный разум). Диалектику триединства высших начал выражала древнеегипетская формула «три в одном, один в трех», в индийском пантеоне выделяли тримурти — Брахма (созидатель), Шива (разрушитель-воссоздатель), Вишну (хранитель), в христианстве Бог троичен, его ипостаси — Отец, Сын и Святой дух. Среди философских триад особо примечательны следующие: материя — сила — сознание, желание — воля — ум, воля — ум — действие, идея — мысль — слово, мысль — слово — поступок, вещество — энергия — информация.

Есть ли между оппозициями среднее? Являются ли те или иные оппозиции крайними проявлениями интенсивного свойства? Эти вопросы для многих из пар бинарных оппозиций оказались дискуссионными. Диоген Лаэртский приводит мнения стоиков и перипатетиков по поводу среднего между добродетелью и пороком. Стоики показывают, что интенсивность в этом случае не применима: «Между добродетелью и пороком полагают они, нет ничего среднего (тогда как перипатетики, например, полагают, что между добродетелью и пороком лежит совершенствование). В самом деле, говорят они, как палка бывает прямая, или кривая, так и поступок — справедлив, или несправедлив, но никак не “более справедлив” или “менее справедлив”, то же и в остальных случаях»<sup>7</sup>. Однако в аспектном отношении правильно мыслить триадой по стратегии стоиков: «Все сущее считают они или благом, или злом, или ни тем, ни другим. Блага — это добродетели: разумение, справедливость, мужество, здравомыслие и прочее. Зло — это противоположное: неразумие, несправедливость и прочее. Ни то, ни другое — это все, что не приносит ни пользы, ни вреда, например, жизнь и здоровье, наслаждение, красота, сила, богатство, слава, знатность, равно как и их противоположности: смерть, болезнь, мучение, уродство, бессилие, бедность, бесславие, безродность и тому подобное. Так пишут Гекатон в VII книге “О конечных целях”, Аполлодор в “Этике” и Хризипп. В самом деле, все это не блага, а предметы безразличные, хоть по виду и предпочтительные»<sup>8</sup>.

Переходные состояния в интенсивных свойствах часто фиксируются выделением самостоятельных понятий: белое — серое — черное, больше — равно — меньше. Третье переходное состояние особенно становится ценным, когда специально уделяют внимание пограничным состояниям, например, вера переходит в неверие в состояниях половинчатости, сомнения, что выражено в понятии верования.

Образование третьего значения путем склеивания двух пар оппозиций часто фиксирует ситуацию, когда одно качество не может существовать без поддержки другого. Например, мужеству против-

стоит трусость, а осторожности — безрассудность. Мужество без осторожности рискует перейти в крайнюю форму безрассудности, отсюда возникает триада мужество — осторожность — трусость, которая по существу редуцирует четверицу оппозиций в триаду<sup>9</sup>.

Исследователи выделяют медиацию или прогрессивное посредничество как стратегию разрешения противоречий в мифологическом мышлении. «Предположим, пишет Леви-Стросс, что два противоположных члена, между которыми не существует никакого перехода, вначале заменяются двумя эквивалентными членами, но которые опосредованы уже каким-то промежуточным (средним) членом. Далее эта триада заменяется следующей триадой, где противоположность между крайними членами является менее выраженной, и т.д. В результате противоположности оказываются как бы “смазанными” и в конечном счете подобными друг другу»<sup>10</sup>. В примере Леви-Стросса исходная пара членов — жизнь и смерть, заменяется двумя другими оппозициями, между которыми появляется медиатор: земледелие — *охота* — война, травоядные — *пожиратели падали* — плотоядные. С одной стороны пожиратели падали подобны плотоядным, так как питаются мясом, а с другой стороны — травоядным, так как не убивают того, кого едят.

В третьем значении часто фиксируется отсутствие качества: (за — против) — воздержался, (принять — опровергнуть) — иметь в виду, симпатия — апатия — антипатия, действие — бездействие — противодействие. Отсутствие может оказаться присутствием иного, и, таким образом, происходит склейка оппозиций и дополнений: (научное — лженаучное) — вненаучное.

Нейтралитет приобретает особую ценность, когда становится центром. Например, в декартовой системе координат, соединяющей оппозицию положительных и отрицательных чисел с оппозицией действительных и мнимых чисел, выделенной точкой является центр, т.е. нуль. Нуль же означает ему противоположное — бесконечность и есть как бы выход в иное беспредельное измерение. Математический смысл нуля-центра можно сопоставить с метафизическим. В духовных практиках выход за оппозиции, за двойственность мыслится как переход на качественно высший уровень сознания и приобретение сверхкачеств мудреца. Мудрость демонстрирует себя в следовании правилу золотой середины или достижения состояния равновесия. Мудрец постоянно не теряет связь с центром (Божественной Мудростью).

Поясним сказанное на примере учения индийской школы санкхья о трех гунах: саттве, раджасе и тамасе. Тамас — это инертность, в негативном аспекте для человека оборачивается как неведе-

ние и тьма, он опутывает человека ленью, беззаботностью, бездеятельностью, сонливостью. Раджас — это деятельность (действие и противодействие), когда раджас доминирует он порождает смятение и неугомонность, он источник неукротимых желаний и привязанности. Когда сознание саттвическое (созерцательное), в душе воцаряется покой, гармония, добродетель. Такой человек праведен, и в нем пробуждается знание, пронизательность, чистый разум и интуиция. Элементы тамаса, раджаса и саттвы есть в каждом человеке, но мудрец стремится выйти из их плена, даже из золотой клетки саттвы-счастья: «Кто поднялся над тремя *гунами* и сохраняет одинаковое восприятие и душевный покой в наслаждении и страдании, славе и позоре — тот мудрец и совершенный йогин»<sup>11</sup>. Мудрец может управлять тремя гунами: «Когда работа йогина-мудреца направлена на объединение мира, его основная гунна — это *саттва*. Здесь йогин выступает как созидательная сила»<sup>12</sup>. Освобождение от трех гун означает освобождение от сансары — колеса рождений и мирской привязанности.

В научном дискурсе также осознается выделенная роль центра. Небезынтересны примеры из космологии. В ядре нашей Галактики находится поражающий воображение объект — черная дыра с массой 3 млн масс Солнца и диаметром всего несколько километров. У черной дыры нет поверхности, но есть горизонт событий, за который никакой процесс не уходит наружу. Вокруг черной дыры звезды вращаются с бешеной скоростью, вещество ближайших из них втягивается черной дырой вовнутрь. Согласно одной из гипотез, черные дыры есть переход в иное параллельное измерение. Таким образом, получается, что вселенная и иновселенная сопряжены между собой через общий центр. Теоретически допускается множество мини-вселенных, генетически возникающих из единого источника, но между собой прямо не связанных.

Исследователь арабской классической философии А.В.Смирнов указывает на особый стиль арабского средневекового мышления, отличный от западноевропейской традиции<sup>13</sup>. Противопоставление низа-низшего (Земли) и верха-высшего (Неба) характерно для многих западных и восточных мистико-религиозных традиций, причем в философском пантеизме отстаивается мысль о субстанциональном единстве мира и присутствии Бога в мире. Напротив, в арабской традиции делается акцент не на субстанциальности, а на процессуальности и действенном порождении оппозиций из центра, который, если я правильно поняла автора, в иерархичной западной модели называли бы промежуточным слоем. Оппозиции мыслятся внеположенными друг другу, взаимоисключающими друг друга, нет ни низа, ни

верха, но есть явное и скрытое, причем маркировка явного и скрытого соотнесена с положением наблюдателя (соответственно, противоположные понятия взаимозаменяемы), отсюда иерархичность — одноуровневая. Аналогия между оппозицией явного и скрытого (в арабском мышлении) и оппозицией явления и сущности (в западном мышлении), обращает внимание Смирнов, является мнимой. Совпадение оппозиций в третьем значении порождает новый смысл, причем каждый раз этот смысл обусловлен порождающей его процедурой. Именно переходом одной оппозиции в другую и обратно обусловлено появление третьего смысла. Сама *возможность* такого перехода означает утвержденность третьего смысла. Так, например, возможность взаимоперехода воды и огня означает утвержденность состояния их совпадения при раздельности, т.е. — «нагретости-воды» (пар в бане). Проследившая движение мысли Ибн Фараби, Смирнов показывает, что для него мир и Бог совпадают (как совпадают «явное» и «скрытое», оставаясь каждое иным, нежели другое, но и не иным благодаря взаимному переводу). Причем «подлинность не в Боге таковом, и не в мире таковом, а в возможности перехода от одного к другому: их взаимный перевод и составляет истину миропорядка»<sup>14</sup>, т.е. третьего смысла. Другими словами, существенным оказывается противостояние не оппозиций (мир — Бог) между собой, поскольку они одноуровневые и внеположены, а их совместное противостояние третьему значению (миропорядку). Конфигурации творческих триад при таком понимании можно записать так: утвержденность/ существование-несуществование, действие/действующее-претерпевающее.

Отмечу, что и в западных мистических традициях мыслили промежуточный слой между планами или уровнями мироздания как фокус творческого порождения, значимой творческой трансформации, но, к сожалению, в ограниченных рамках данной работы, нет возможности обсудить этот вопрос подробнее<sup>15</sup>.

**Прагматические аспекты недвойственности и двуединства.** Позиция недвойственности ведет на практике к овладению наукой единства, что психологически означает телесный и духовный аскетизм, культивирование в себе внутреннего покоя (возможен вариант — при внешней подвижности), об этих состояниях говорит индийская мудрость: «Истинно велик тот, кому все равно — счастье или горе, кому все равно — булыжник или золото, кому все равно — приятное или неприятное, кому все равно — хула или хвала». Следующее изречение Будды относится к описанию сверхсостояния сознания: «Никогда в этом мире ненависть не прекращается ненавистью, но отсутствием ненависти прекращается она»<sup>16</sup>. Наука единства в крайних формах аскетизма ведет к мироотречной позиции.



Позиция мероприятия принимает двуединство противоположностей и выдвигает принцип нейтральности.

Оппозиции сами по себе нейтральны, все дело в их использовании человеком.

*(Прагматическое решение)*

Оппозиции становятся разрушительными или созидательными силами в зависимости от намерений или дел человека. Во многих практиках специально учили управлять противоположными началами. Так, например, в книге Э.Хейч дается описание практики освоения двенадцати основных пар оппозиций, что считалось обязательным в институте древнеегипетского посвящения<sup>17</sup>. Эти ряды оппозиций следующие: молчание — разговор, восприимчивость — сопротивление влиянию, повиновение — управление, скромность — уверенность в себе, молниеносная быстрота — осторожность, способность принимать все — способность различать, борьба — спокойствие, предусмотрительность — отвага, не владеть ничем — владеть всем, отсутствие привязанностей — верность, преданность, презрение к смерти — уважение к жизни, равнодушие — любовь. Овладение оппозициями означает их использование в нужное время и в нужном месте, в таком случае они становятся проявлением божественной силы, добра. Если же их использовать, где и когда не следует, они будут сатанински злыми. Так, например: «Восприимчивость прекрасна, когда мы открываем себя всему высокому и прекрасному, когда мы воспринимаем волю Бога и позволяем Ему действовать в нас. Но она же разрушительна, если ведет к бесхарактерности и подчинению чужим влияниям. Способность противостоять влияниям имеет в виду все низкие влияния. Если же мы будем сопротивляться и высшим силам, то она превратится в дьявольский вид самоизоляции»<sup>18</sup>.

## Примечания

- 1 Стратегиям раздвоения единого на противоположные начала в философии и науке посвящена большая работа В.В.Попкова См.: *Попков В.В. Двойственность // Филос. исслед.* 2001. № 3. С. 158–197).
- 2 *Бахтияров К.И.* Логика двух- и трехмерная (парадоксы и силлогизмы) // *Мысль и искусство аргументации.* М., 2003. С. 220–221.
- 3 Там же. С. 222.
- 4 Современная синергетика как общенаучная методология динамического хаоса вообрала многие идеи концепции недвойственности и энергийной диалектики. См.: *Григорьева Т.П.* Синергетика и Восток // *Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов.* М., 2000. С. 243–261.
- 5 Цит. по: *Семенов И.И.* Афоризмы Конфуция. М., 1987. С. 148.
- 6 См.: *Шри Шанкарачарья.* Семь трактатов. СПб., 1999. С. 4.
- 7 См.: *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 307.
- 8 Там же. С. 299–300.
- 9 На прием композиции оппозиций по типу четверицы обращают внимание многие исследователи. В.В.Попков находит четырехэлементный базис у пифагорейцев, Аристотеля и в современной науке. См.: *Попков В.В. Двойственность.*
- 10 Следуя Леви-Строссу, В.Черняк подробно развивает тему медиаторов. Цит. по: *Рациональность на перепутье.* В 2 кн. Кн. 1. М., 1999. С. 177.
- 11 *Свами Шивананда.* Йога и сила мысли. Киев, 2003. С. 28.
- 12 Там же. С. 31.
- 13 *Смирнов А.В.* Логика смысла. М., 2001.
- 14 Там же. С. 386.
- 15 См., например, *Учение Храма.* Львов. 2004.
- 16 *Дхаммапада.* Рига, 1991. С. 5.
- 17 *Элизабет Хейч.* Посвящение. М., 1997. С. 94–101.
- 18 Там же. С. 96–97.

*И.А.Бескова*

Дзен-буддийские коаны — это парадокс или видимость парадокса? Родной язык вынуждает делать выводы: если видим, значит знаем. Видимость есть нечто противоположное видимому, но и в этом случае предполагается, что мы видим (знаем), что нечто является видимостью. Однако можно задать кардинальный вопрос: почему мы уверены, что родной язык с его логикой в состоянии помочь нам понять другой опыт, непохожий на привычный опыт контакта с внешним миром? Автор называет это *Другое* альтернативой реальностью, а осмысление ее — альтернативным дискурсом. Интуиции исследователя, воспитанного в западноевропейской традиции, выходят за ее пределы навстречу непостижимо манящему Логосу Востока.

### **Альтернативный дискурс\***

Альтернативным я назову любой дискурс, любое рассуждение, которое осуществляется в соответствии с правилами, отличающимися от тех, что действуют в рамках традиционной формальной логики.

Здесь, конечно, возникает вопрос, зачем нужно прибегать к таким формам рассуждений, которые идут вразрез с классической логикой, не рассматриваются ею как допустимые (правильные, оправданные), иными словами, как такие, которые не гарантируют, что при условии истинности посылок, следуя определенным правилам, мы получим истинные заключения вне зависимости от того, какое конкретное содержание выражено в этих логических формах? Можем ли мы, обращаясь к альтернативному дискурсу, ожидать, что в

---

\* Статья написана при поддержке РГНФ, грант 03-03-00163.



случае истинности посылок, имеющих определенную логическую форму, мы получим истинное заключение соответствующей логической формы?

Прежде чем рассматривать эти вопросы, я хотела бы остановиться на одном важном и интересном моменте: откуда берется альтернативный дискурс? Как и почему он возникает? Что это: просто неправильные с логической точки зрения, или даже более того, безграмотные рассуждения (иными словами, в них что-то не так с логической формой)? Или, может быть, это рассуждения, включающие ошибки по содержанию, т.е. такие, в которых, допустим, используются ложные посылки (причем не как в уловках, специально подгоняемых под правильные формы с тем, чтобы «протащить» неверный или не следующий из посылок вывод)? Почему альтернативный дискурс вообще рождается? Если все так хорошо и понятно с обычными логическими рассуждениями, и альтернативный дискурс — не просто уловка, то зачем он нужен? Какие задачи решает, если люди считают необходимым прибегать к нему?

Здесь, на мой взгляд, ситуация аналогична той, которая имеет место с переживанием отдельными людьми в определенных ситуациях необычных психофизических состояний. Например, некоторые способны отчетливо ощущать течение энергии (той, что в разных традициях именуется ци, прана, мана и др.). Так, мастер дзэн, упоминаемый Т.Яяма, так явственно ощущал электромагнитные возмущения, что не мог ездить на поезде<sup>1</sup>. Или же такой пример: известная исследовательница сновидений, владеющая техникой осознаваемых сновидений, П.Гарфилд, говорит о том, что способна в малейших нюансах ощущать особенности функционирующей в ней в данный конкретный момент энергии: «С тех пор как психические центры у меня открылись, по крайней мере частично, любое мое переживание несет в себе качество новизны. Мое тело реагирует на каждое ощущение как точнейший измерительный прибор. Поток внутри меня откликается на каждую музыкальную ноту, каждый аромат, каждый вкусовой оттенок пищи»<sup>2</sup>.

Так в чем же дело? Почему некоторые люди имеют переживания, большинству других не известные и никогда в их жизни не встречавшиеся? Является ли причиной этого особая чувствительность отдельных людей к альтернативным (для обычного человека) переживаниям (состояниям, ресурсам)?

Вероятно, и этот момент присутствует в некоторых случаях: например, там, где речь идет об особенностях восприятия сензитивов. Но в целом же дело здесь в том, что особые состояния (переживания,

опыты) появляются тогда, когда человек соприкасается со сферами жизнедеятельности, не включенными в обычный репертуар жизненных ситуаций обычного представителя технократической культуры. Так, в приводившихся выше примерах речь шла об особенностях восприятия мастера тайцзи и специалиста в области продвинутых сновидческих техник. И тот, и другая упорным многолетним трудом и целенаправленными тренировками сумели развить в себе определенные задатки (навыки) — каждый в своей области: в частности, более высокую чувствительность к неявным (тонким) воздействиям.

Уже когда я приводила в качестве примера ситуации, в которых проявляются альтернативные возможности человека, стало понятно, что они не относятся к числу стандартных, широко распространенных в нашем сообществе, повседневных и обыденных. Скорее, можно сказать, что для большинства людей они непривычны (экзотичны) и не являются частью их личной реальности. И это совершенно определенно указывает на следующее обстоятельство: необычные, нетрадиционные формы восприятия появляются у обычных людей тогда, когда они взаимодействуют с нестандартными ситуациями, используют необычные практики. В этой связи вспоминается известное суфийское положение: «Новые органы восприятия пробуждаются тогда, когда в них есть необходимость. Поэтому, о человек, увеличь свою необходимость, чтобы увеличилась твоя восприимчивость»<sup>3</sup>.

То же самое, на мой взгляд, имеет место и в том случае, когда мы говорим о противоречивом (или об альтернативном — в более широком смысле) дискурсе: переход в рамки иной логики аргументации используется в том случае, когда предметом аргументации оказывается ситуация, находящаяся за пределами обычного репертуара переживаний и впечатлений среднестатистического представителя современной технократической культуры.

Обратимся теперь непосредственно к противоречивому дискурсу.

Что он собой представляет? В буквальном смысле — это противоречивое рассуждение. Допустим ли он? Если речь идет о проговаривании стандартной жизненной ситуации, с использованием средств (аргументов), обнаруживающих одновременное присутствие утверждений вида  $P$  и  $\text{не-}P$ , то такая аргументация не может быть признана законной. Но если предметом рассуждения оказывается ситуация, характерным признаком которой является действие в ней закономерностей, не реализующихся в повседневной реальности, то в таком случае противоречивый дискурс или рассуждение, в котором содержится утверждение, имеющее форму  $P$  и  $\text{не-}P$ , может оказаться единственно доступным средством ее символической репрезентации.

Как видим, здесь используются понятия альтернативной (конечной, глубинной) и повседневной (объективной, обыденной) реальности. Однако чем эти типы реальности друг от друга отличаются применительно к проблеме допустимости использования противоречивого дискурса? Представление об их отличии, в частности, выражается в том, что постулируется недвойственность первой (на это однозначно указывают и люди, имевшие личный опыт непосредственного взаимодействия с ней, и самые разные духовные традиции); вторая же рассматривается как подчиняющаяся действию закона непротиворечивости: относительно одного и того же объекта неправомерным считается утверждение о присущности и не присущности ему свойства  $P$  (или в другом варианте: о присущности одному и тому же предмету в одном и том же отношении свойства  $P$  и не- $P$ ). Иными словами, глубинная реальность характеризуется как такая, в которой не существует противоположных качеств, характеристик, свойств объектов. Для мира же объективной реальности характеристическим (базовым, фундаментальным), напротив, является видение, выделяющее у предметов качества и их противоположности. Т.е. в нашем восприятии обыденный мир таков, что предметам потенциально могут приписываться противоположные характеристики: снег, в принципе, может быть белым и небелым, человек может быть добрым и злым, ситуация может быть хорошей и плохой.

Что означают эти характеристики?

Если мы рассмотрим континуум возможностей по некоторому параметру, то вышеперечисленные качества будут выражаться или как  $P$  и его дополнение до универсума ( $P$  и все остальные точки за исключением ее самой), или как противоположные (крайние) точки на шкале градуирования:  $P$  и его противоположность  $Q$ , являющаяся крайней точкой другого конца континуума возможностей.

Наша обычная повседневная жизнь организована таким образом, что в ней возможна реализация или  $P$ , или не- $P$ , но не того и другого вместе. Это фундаментальная характеристика повседневной реальности. Наша адаптация в так видимом мире регулируется признанием, что в единицу времени объект может обладать лишь одним качеством с линейки возможностей. Но если таково наше мировосприятие, то таков и язык, используемый для описания *так* видимой реальности. Иными словами, в естественном языке имеются средства для выражения присущности объекту качества, дополняющего изначальное до универсума, и присущности ему качества, находящегося на другом конце шкалы возможностей: снег может быть бел, а мо-

жет быть не-бел. Снег может быть черен (а еще он потенциально может быть серым, желтым, коричневым, розовым, голубым и др.) И все это будет представимо как не-бел.

Законы *видения* нами природы объективной реальности и наших адаптаций к *так* видимой реальности также получают свое представление в системе описания мира: допустимым признается утверждение о присущности объекту лишь одного из качеств с линейки возможностей. Не допустимым же считается утверждение, где констатируется наличие у объекта качества и его дополнения до универсума или же качества и его противоположности с другого края континуума возможностей.

В каком смысле такие утверждения недопустимы? Считается, что в нормальных условиях так не бывает, так не должно и не может быть. Если мы будем пытаться *так* репрезентировать мир, то не сможем ни о чем договориться (если доказуемо Р и не-Р, то доказуемо все, что угодно). Вот в каком смысле противоречивое рассуждение, как средство репрезентации повседневной реальности (т.е. такой, которая *допускает* стандартную репрезентацию средствами языка и логики), неправомерно: если мы позволим себе такого типа описания мира и такого типа аргументацию относительно ситуаций этого мира, наш мир превратится в хаос, и наше мышление утратит стабильность и предсказуемость (упорядоченность). Доказуемым окажется все что угодно.

Но что происходит в том случае, если сферой рассмотрения оказывается такая реальность или такая ситуация, которая по определенным параметрам выходит за пределы обыденной, адекватно выразимой (представимой) средствами традиционной формальной логики?

Положение кардинально меняется. И вот почему. Альтернативные ситуации, как я уже отметила, характеризуются тем, что в них не действует принцип Р или не-Р. Просто потому, что там нет Р и не-Р — эта реальность недвойственна. Идея двойственности, представляемая (выразимая) в разбиении континуума возможностей на Р и не-Р или Р и Q (где Q — другой конец спектра возможностей), в альтернативной реальности не проходит.

В связи с тем, что характеристика двойственности—недвойственности реальности, к которой апеллирует аргументация, оказывается значимой для понимания сферы приложимости противоречивого дискурса, посмотрим, какова логика возникновения этой идеи в пространстве человеческого мировосприятия.

На мой взгляд, эта идея рождается из некоего эпизода филогенетической истории (представленного в Библии как грехопадение), когда человек сделал своей составной частью противоположности, вкусив от древа познания добра и зла (буквально вобрав противоположности, сделав их частью своего внутреннего мира). Но, совершив такой выбор, он оказался диссоциирован: единая изначальная энергия, несущая в себе в слитом виде, в сплавленной форме инь и ян, распалась на материю и сознание, дав нашему миру, нашей человеческой реальности нематериальное сознание и не сознающую материю. Именно такой и стала природа человека после грехопадения: единая целостная изначальная энергия распалась в нем как целом на Р и Q — две половины континуума энергий (по отношению к энергии)<sup>4</sup>.

Но раз изменилась его природа, изменились его излучения, являющиеся всего лишь другой формой выражения его природы. Адресация такого измененного излучения в мир порождает отклик из мира тех его компонентов, которые созвучны *так* звучащим энергиям. Т.е. из всего мира резонансными диссоциированному человеку окажутся только крайние точки континуума или дополнительные области континуума. В любом случае, это разбиение, где нет общих точек, общих элементов. Оно может быть делением на два, а может быть делением на множество, где в расчет приняты лишь крайние точки шкалы градуирования. Так и оказывается, что обычный мир диссоциированным человеком видится как поделенный на противоположности: Р и не-Р или Р и Q (где Q другой конец шкалы).

Но это означает, что все в мире человека — язык, мышление, восприятие, эмоции — оказалось адаптировано именно к *так* видимому миру. Иными словами, наш язык таков, что в нем существуют выражения для репрезентации противоположных и/или взаимоисключающих свойств; наше сознание таково, что в нем существуют категории для репрезентации (размещения) противоположных/взаимоисключающих свойств; наше мышление таково, что в нем существуют приемы и действуют правила оперирования такими категориями. И вот эти-то приемы и составляют сферу логических принципов, регулирующих движения мысли в мире (в сфере), где есть противоположности и взаимоисключительности. Если мы нарушаем эти законы, мир погружается в хаос, шаги в нем становятся нерегулируемыми и возможным оказывается все что угодно. Вот откуда запрет в стандартно видимом мире стандартно проживаемой реальности на противоречивые рассуждения.



Возможны ли другие ситуации? Возможны ли ситуации, когда противоречивое рассуждение может быть признано адекватным, — более того, единственно верным? Чтобы попытаться ответить на этот вопрос, попробуем подробнее проанализировать природу качества недвойственности.

Наш ум не может помыслить недвойственности, поскольку человек в нынешнем своем состоянии диссоциирован. Иными словами его *природа* такова, что *все*, видимое им, с необходимостью несет на себе печать разделения на противоположности. Однако если изменится его природа, то изменится мир, допускающий его восприятие *этим* типом ума, умом *такого* типа. То, что мы видим в мире, и то, каков он на самом деле, — не обязательно одно и то же. В нем мы видим то, что способны увидеть, что отвечает нашей собственной природе, созвучно, соразмерно ей. Можно сказать, что мы видим в окружающем то, что наш ум делает *видимым для нас*. Противоречивая, диссоциированная внутренняя природа обусловит восприятие мира как противоречивого и диссоциированного. Для того же, чтобы мир предстал целостным, слитым, недвойственным, необходима соответствующая природа ума, соразмерная, созвучная именно этим характеристикам.

Итак, качества, характеристики, фундаментальные свойства нашего ума определяют то, каким нам будет видеться окружающий нас мир: летучие мыши увидят в нем свое, пчелы — свое, человек — свое. Но это не значит, что мир исключительно таков, каким видят его пчелы, что он исключительно таков, каким видят его мыши, что он исключительно таков, каким видят его люди. Он *и* таков, *и* таков, *и* таков, раз допускает такое прочтение (*видение*). Мир летучей мыши не есть мир человека или мир пчелы, тем не менее, мир может быть и миром человека, и миром мыши, и миром пчелы. Одновременно и в одном и том же отношении.

Это значит, что мир недвойствен, т.е. в нем *самом по себе* нет качества «мир мыши», «мир человека», «мир пчелы», но он *допускает* описание как «мир мыши», «мир человека», «мир пчелы» без того, чтобы все наше мышление стало хаотичным и дезорганизованным.

В данном случае я взяла ситуацию, которая довольно близка к повседневному опыту человека, хотя и не является его частью: мы не можем видеть, как пчела, или воспринимать в ультразвуковом диапазоне, как летучая мышь. Но сегодняшнее состояние науки позволяет нам не только допускать, но и с очень высокой долей вероятности принять, что это возможно, или даже что это так и есть. Т.е. пережить в своем опыте, как часть своей повседневности такое положение

вещей мы не можем, но допустить, что оно на самом деле таково, нам совсем не трудно. Однако это только благодаря тому, что соответствующие данные в настоящее время получены наукой, а авторитет науки в нашем сообществе непререкаем. Именно поэтому, не имея соответствующего собственного переживания, т.е. не пережив данную ситуацию в личном опыте, нам легко ее допустить.

Если же рассуждение содержит высказывания, относительно которых наука не дает санкцию на принятие, а сферы реальности, которые представлены в этих рассуждениях, не относятся к числу повседневных, данных в обыденном опыте обычному человеку, в этом случае ситуация с принятием противоречивого дискурса существенно осложняется.

Чтобы наглядно пояснить, что имеется в виду, приведу примеры. Для начала обратимся к коанам. Коан — форма провоцирующего задания, призванного помочь человеку преодолеть ограниченность обусловленного, двойственного ума и пережить непосредственное взаимодействие с глубинной реальностью, допустим, в результате решения такого вопроса: «Когда вы встречаете на дороге мастера дзэн, вы не можете заговорить с ним и не можете взглянуть на него молча. Что же вы сделаете?» Другой известный пример: «На что похож хлопок одной рукой?»

Для обсуждения проблемы коанов больше подходит понятие альтернативного, чем противоречивого дискурса: просто потому, что далеко не всегда коаны предполагают вербальное оформление ситуации. Если же оно все же используется, то внешне коан предстает как парадоксальное высказывание. Например: «Если у вас есть палка, я дам ее вам; если у вас нет палки, я заберу ее у вас»<sup>5</sup>.

Довольно часто в коанах фигурирует действие (или его отсутствие) как ответ на заданный вопрос. Например, в такой истории. Однажды Хякудзе решил подобрать настоятеля для нового храма. Он сказал, что им может стать только очень одаренный ученик. Чтобы испытать своих последователей, мастер взял кувшин для воды, поставил его на пол и спросил: «Не называя это кувшином, скажите, что это такое». «Это нельзя назвать пнем», — сказал главный монах. Хякудзе спросил у Исана, что он думает по этому поводу. Исан пнул кувшин ногой. «Главный монах проиграл!» — воскликнул учитель, смеясь<sup>6</sup>.

Характерно, что китайские мастера настойчиво обращают внимание учеников, что коан — не парадокс, хотя внешне весьма его напоминает. Вот, в частности, как характеризует его Неген в своем комментарии к традиционному тексту «Железная флейта»: «Коан — странная вещь. По мере работы над ним он приводит вас в мир опы-

та. И чем больше этот опыт, тем ярче перед вами предстает блеск природы Будды. Тогда, получив коан, вы будете отвечать на него так же естественно, как на свое собственное имя»<sup>7</sup>.

Итак, коан — это *адекватная* репрезентация альтернативной (конечной, изначальной) реальности, в отличие от парадокса, являющегося своего рода уловкой двойственного ума. Опираясь на проведенный выше анализ, можно сказать: коан потому предстает в виде взаимоисключающих или противоречивых суждений (или приводим к ним), что реальность, которая стоит за этими суждениями, средствами естественного языка адекватно репрезентирована быть не может. Хотя бы потому, что базовые характеристики ее и языка, адаптированного к *объективной* реальности и развивавшегося в приспособлении человека именно к *объективной* реальности, фундаментально различны: недвойственность и двойственность. По отношению к альтернативной реальности можно сказать, что характеристики  $P$  и  $\neg P$ ,  $P$  и  $Q$  вообще не определены на универсуме. По отношению же к обыденной, — совсем напротив: любой универсум представим в соответствии с принципом существования  $P$  и  $\neg P$ ,  $P$  и  $Q$ , относительно которых признается, что они не встречаются в одной и той же его точке одновременно.

И хотя в альтернативной реальности  $P$  и  $\neg P$  и  $P$  и  $Q$  (являющегося противоположностью  $P$ ) нет, но нам-то нужно как-то их описать, если уж непосредственно пережить нет возможности. Тем же, кто пережил, хочется сказать тем, кто не пережил, чтобы те почувствовали хотя бы направление, в каком следует двигаться, чтобы достичь соответствующего переживания в собственном опыте. Как же это сделать? Как, имея средства  $P$ ,  $\neg P$  и  $Q$ , описать мир, где  $P$ ,  $\neg P$  и  $Q$ , являющегося противоположностью  $P$ , нет? Вариант: сказать, что  $P$ ,  $\neg P$ ,  $Q$  встречаются в одной точке. И в некотором смысле так оно и будет, ведь не диссоциированная энергия, лишенная качества двойственности, несет в себе в слитом виде зачатки инь и ян: нет инь без ян и ян без инь. Всегда представлены оба, хотя и в разных пропорциях.

Таким образом, хотя альтернативная (глубинная, подлинная) реальность — в соответствии со свидетельствами тех, кто имел личный опыт ее непосредственного переживания, а также согласно абсолютно всем духовным традициям — недвойственна, ближайшим возможным средством ее репрезентации в естественном языке будет именно использование рассуждений, которые внешне выглядят как противоречивые, как нарушающие законы традиционной формальной логики. Такая противоречивость оказывается отличающейся от обычной, хотя отличие это не так просто уловить и еще труднее выразить.



Чтобы попытаться каким-то образом описать его, предлагаю ввести разграничение горизонтальных и вертикальных противоречий. Горизонтальные противоречия имеют место в отношении описания явлений в той форме, как они видятся из одного пласта реальности. Вертикальные, как нетрудно предположить по названию, — каким-то образом затрагивают разные уровни. Что я имею в виду?

На мой взгляд, ключевым для определения природы пограничных сфер человеческого опыта, для которых как раз и оказываются адекватными внешне противоречивые рассуждения, является наличие двух сфер, располагающихся по разные стороны границы освоенности. Соответственно, на границу можно посмотреть из одной области, а можно из другой. Оба эти суждения будут о границе, в них будет представлена она же: но в одном случае — так, как она видится изнутри отграниченной области повседневной реальности, в другом — извне. Иными словами, в такого рода суждениях репрезентирован один и тот же объект и даже в одном и том же отношении, но с разных позиций наблюдателя. В результате конъюнкция суждений, которая внешне выглядит противоречивой, состоящей из таких компонентов, которые вместе не могут быть истинны без того, чтобы не нарушился весь склад мышления человека, оказывается верно описывающей положение вещей в пограничных сферах человеческого опыта. И получается, что коан — это и в самом деле не просто хитрый ход, призванный спутать карты традиционного мышления и лишить его почвы, что обычно и говорится в отношении значения и роли коанов в мышлении человека (не освободив занятое место, не наполнишь его новым содержанием), а вполне адекватное и наиболее близкое к действительному описание положения вещей в альтернативной сфере опыта.

Особенно плодотворной с точки зрения понимания природы противоречивости в приложении к проблеме альтернативного дискурса (в частности, дискурса самопознания) мне видится метафора монады, родившаяся в китайской культуре, но сейчас широко известная и в других традициях.

Идея китайской монады может быть интерпретирована так: инь и ян представлены в происходящем всегда. Но тогда, когда одна из противоположностей достигает своего максимума, ее дополнение рождается *в ней*; не *вне* ее, как до этого момента было, а именно *в ней самой, внутри* нее. Это, как представляется, и есть тот механизм, который позволяет, отталкиваясь от противоречивости и диссоциированности, обрести целостность. Стать целостным человек может, ассимилировав свои проекции: то, что он в себе отвергает, не признает своим, считает не-собой. Тогда, если следовать идее монады, полу-

чим следующую картинку. Человек живет с определенной (той или иной) самоидентификацией, иначе говоря, с тем, что считает верно описывающим его, присущим ему, свойственным ему.

Сам факт наличия такой самоидентификации предполагает (означает), что есть нечто, противоположное принимаемому, то, что человек склонен будет отвергнуть, если предложить ему ответить, таков ли он, присуще ли ему это качество, соответствует ли оно его природе. Если анализируемое качество, допустим, милосердие и человек считает, что оно ему присуще, т.е. идентифицируется с ним, то на вопрос, можно ли его (человека) считать жестоким, он, скорее всего, ответит: «Конечно же нет». И чем выше степень его самоидентификации с принимаемым, признаваемым, одобряемым, положительно оцениваемым качеством, тем сильнее и непримиримее будет отвергаться противоположное ему, как потенциальное описание его собственных характеристик: такова природа двойственности. Чем увереннее человек в том, что он добр, умен, справедлив, тем с большим негодованием он отвергнет возможность (правомерность) приложения к нему противоположных характеристик: зол, глуп, несправедлив.

Как это расценить? В чем здесь правда? По логике вещей, отвергая присущность ему противоположных характеристик, человек прав: если мы имеем основания для принятия в отношении себя качества  $P$ , то, тем самым, уже чисто логически, допущение наличия у нас же и в этом же отношении качества не- $P$  просто непоследовательно и противоречиво (неправомерно).

Однако если анализировать приемы эффективной психотерапии, то оказывается, что возможность гармонизации, уравнивания личности связана с расширением самоидентификации за счет принятия в конечном счете относительно себя и противоположного признаваемому качества. Иными словами, субъект признает относительно себя качество  $P$ . Противоположное признаваемому качеству не- $P$  обычно не одобряется и, соответственно, не признается, отвергается, как характеристичное в отношении себя. Однако если в результате внутренней работы человеку удастся понять и принять характеристичность в отношении него и качества не- $P$  и при этом не осуждать и не отвергать себя за это, то тогда модальность «принимаемое—отвергаемое», «одобряемое—осуждаемое» применительно к данному параметру у субъекта снимается, и достигается его целостность в этом отношении (в отношении этого качества).

Если мы проанализируем происходящее, то окажется, что все произошло в соответствии с принципом монады: сначала в универсуме субъекта по данному параметру имелись противоположные качест-

ва, с одним из которых он идентифицировался, другое, противоположное ему, отвергал (рассматривал как не присущее ему, не характерное для него). Иными словами, в его мире присутствовали оба эти качества, но одно в модальности «принимаемое», другое — в модальности «отвергаемое». Согласно идее монады, когда представленность одной из противоположностей достигает максимума, *в ней*, в самой этой противоположности, зарождается ее противоположность, которая и прежде существовала, но лишь как внешняя по отношению к ней. И вот в момент, когда приняты и Р, и не-Р, противопоставление Р и не-Р лишается смысла и поэтому снимается. Восприятие по этому параметру оказывается недвойственным. Человек *в этом отношении* становится целостным и более гармоничным: свою отвергаемую ипостась он вобрал в себя, признал как часть себя, сделал частью себя. Но тогда уже больше нет нужды в различении Р и не-Р как собственных характеристик, и противоречие естественным образом устраняется, порождая недвойственность. Человек больше не влечется к Р и не отталкивается от не-Р, но тогда и их противопоставление утрачивает смысл, снимаясь естественным образом.

Итак, нечто внешнее, изначально бывшее антагонистичным внутреннему представлению человека, в определенный момент, на определенной стадии развития конфликта внешнего и внутреннего рождается внутри одной из противоположностей. Это уже будет противоположность, оказавшаяся внутри своей противоположности, семя противоположности не вовне, а внутри. Так внешний голос родителя, осуществляющего воспитание ребенка, долгое время звучит внешним принуждением. Но на какой-то стадии развития человека эта внешняя сила, достигнув апогея своего развития, перестает быть внешней, рождаясь уже внутри самого человека. Так и появляется внутренний родитель, который впоследствии контролирует жизненные процессы и поступки человека уже совершенно независимо от его внешнего прототипа.

Можно ли этот внутренний голос, который когда-то, скорее всего, был полезен и пытался уберечь ребенка от каких-то опасных вещей, привить ему что-то полезное, однако для взрослого человека совершенно устарел, — можно ли этот уже внутренний голос снова сделать внешним? Можно. Для этого необходимо осознать в себе его присутствие, иными словами, отделить собственные внутренние ценности от тех правил, которые в свое время были привиты родителями и теперь тормозят развитие человека.

Итак, необходимо осознать в себе наличие такого конфликта, который на поверхности предстает как противоречивые желания, противоположно направленные тенденции поведения (например, хочется

сделать то-то и в то же время не хочется). Далее следует осознать, какая из сторон конфликта отражает твою собственную тенденцию поведения, того, что органично увязано с твоими взрослыми ценностями. Тогда противоположно звучащий мотив будет отражением когда-то привнесенного извне правила, которое вначале осознавалось как внешнее, навязываемое, не-мое, но на определенной стадии эволюции конфликта родилось внутри человека, утратив модус внешнего по отношению к нему. Теперь человеку надлежит осознать такие противоположно направленные, борющиеся тенденции в себе самом, определиться, какая из них соответствует его взрослым ценностям, т.е. является его подлинным внутренним. Тогда противоположная ей тенденция и сможет быть распознана как навязанная извне, лишь превратившаяся во внутреннюю в силу логики эволюции борющихся начал, но не органичная данному человеку по самой его природе.

Когда такая тенденция осознается (опознается), появляется возможность вспомнить, буквально услышать голос внешнего другого, когда-то навязывавшего вам это поведение (стиль, образ мышления, форму проявления чувств и т.п.). А уже после этого оно оказывается вновь вынесенным вовне. Теперь уже вы, взрослый, сформировавшийся человек со своими ценностями, со своим жизненным опытом, можете возразить тому, кто когда-то навязал вам свою позицию, объяснить ему мотивы вашего поведения, поблагодарить его за заботу о вас, но договориться, что в этом и подобном ему случаях вы будете отныне руководствоваться своими жизненными ценностями, ориентирами и приоритетами. Так эта противоположность, бывшая изначально внешней, но ставшая на определенном этапе внутренней, оказывается снова вынесена вовне. Человек же на собственном опыте узнает, что можно вести себя не только так, как стало привычно, хотя уже и не всегда эффективно, но и по-другому. Одно хорошо в одних случаях, другое — в других, каждое, возможно, имеет свою сферу применения, подходит для своих ситуаций. Осознав это, он получает возможность восстановить свою целостность по этому параметру и перестать зависеть от того, что когда-то существовали противоположные тенденции, определявшие его реакции, его способы и формы реагирования на мир и на возникающие ситуации.

Итак, мы затронули некоторые аспекты противоречивого дискурса, представленного в символической форме, а также альтернативного, представленного в форме динамики самопознания. Однако более широкое понимание термина «дискурс» рождает еще один аспект рассмотрения ситуации принятия. Дискурс — как контекст обмена информацией. Соответственно, информация может быть в про-

цессе такого обмена передана не только за счет использования вербальных средств, но и невербальных. Невербальные средства коммуникации — это язык поз, жестов, телодвижений. Это также язык внешности, позволяющий человеку предъявлять себя окружающим (а в широком смысле — миру), предлагать некое послание о себе, о собственной внутренней природе и собственном отношении к миру. Посмотрим, как в такой форме невербального и, зачастую, не осознаваемого самопредъявления реализуются принципы взаимодополнительности, двойственности внешнего и внутреннего в человеческой природе.

Когда мы говорим о внешности человека, то можем подразумевать как черты лица и особенности фигуры, так и форму подачи себя (одежду, манеру держаться, излюбленные телодвижения, жесты, позы). Фактически речь может идти о «глубинной внешности», данной человеку по природе и изменяемой с большим трудом (с помощью пластических операций, особых упражнений и т.п.), и «поверхностной» — легко корректируемой за счет одежды, прически, краски. В какой-то мере промежуточное положение занимает манера двигаться, жестикулировать, «подавать себя»: она может быть скорректирована без привлечения радикальных средств, но для этого все же требуются собственные, специально контролируемые усилия.

В глубинной внешности внутренние (органические и физиологические) параметры человека представлены очень отчетливо. Например, то, какие у него глаза, уши, плечи, как они расположены, какой формы, какого размера — все это достаточно жестко и однозначно определяется историей формирования и структурой его *внутренних* систем. Детально эти взаимосвязи и взаимозависимости разработаны в китайской традиции. Например, глаза считаются «выходными воротами» системы «печень — желчный пузырь», уши — «почки — мочевой пузырь» и т.д. Соответственно, история формирования той или иной внутренней системы в эмбриогенезе (а это определяет ее янские или иньские характеристики) найдет свое внешнее выражение в том, как на поверхности тела человека будут видеться эти «выходные ворота» внутренних систем. Учитывая это, можно сказать, что глубинная внешность человека абсолютно неслучайна. И эта неслучайность обусловлена не только генетическими факторами, о чем все привыкли говорить и что обычно имеется в виду, но также и историей формирования внутренних систем данного человека в эмбриогенезе: прежде всего, тем, в таких условиях протекала беременность матери.

Эта глубинная внешность, чрезвычайно информативная в отношении внутренней природы человека, слабо поддается принципиальной коррекции. Зато она может быть довольно легко чисто зритель-



но скорректирована за счет средств, скрывающих или видоизменяющих ее, если субъект по какой-то причине недоволен тем, что видит в зеркале. Например, увеличить свой рост на 5—10 см, в принципе, возможно за счет тяжелых ортопедических операций по вытягиванию ног (такие случаи известны): для этого дробят совершенно здоровую кость, ставят аппарат Илизарова, и добиваются постепенного нарастания костной ткани в месте перелома. Можно также за счет специальных упражнений на растягивание позвоночника вытянуться на 2—3 см, — но и это довольно тяжело. Однако совсем не трудно надеть туфли на высоком каблуке, и зрительно рост увеличится сразу на искомое количество сантиметров.

Надо сказать, что такие действия чисто внешней, визуальной коррекции, безусловно, чаще всего носят спонтанный и бессознательный характер — человеку «просто» не нравится, как выглядит его нос, какая у него фигура или же какого цвета глаза. Но природа бессознательных действий такова, что они зачастую скрывают какие-то глубинные неочевидные для него самого идеи, обстоятельства, взаимосвязи, которые он никогда не принял бы, если бы ему о них сказали в явной форме. Чаще всего они противоречат чему-то такому, что человек (а нередко именно его внутренний родитель) одобряет, признает правильным, заслуживающим похвалы.

Так и в данном случае: недовольство какими-то очевидными проявлениями *внешности* и попытки видоизменить или скрыть их имеют под собой глубинные неудовлетворенности, связанные с тем, как самим человеком воспринимается и переживается работа соответствующих *внутренних* систем его организма (репрезентированных в этих «внешних воротах»). Именно по этой причине, на мой взгляд, на несообразности в вариантах подачи собственной внешности так трудно воздействовать. Например, человек может использовать какой-то совершенно экстремальный наряд или прическу, но, сколько бы окружающие ни говорили, что это ему не идет, не к лицу, что гораздо лучше было бы так-то и так, чрезвычайно тяжело, практически невозможно без жестких форм внешнего принуждения побудить человека изменить подачу себя вовне. Крайние формы такая неадекватность самовосприятия и подачи себя окружающим принимает в случаях психических заболеваний, например, при нервной анорексии.

Еще раз подчеркну: экзотические и странные формы самопредъявления с использованием порой экстремальных вариантов «поверхностной внешности» (которые объективно могут просто уродовать человека) имеют под собой *глубинную* и *неосознаваемую им самим* не-

удовлетворенность *внутренними* параметрами функционирования его подсистем. Именно поэтому такого рода «вывихи самопредъявления» с трудом поддаются коррекции со стороны окружающих при кажущейся легкости и внешней доступности изменению.

По большому счету только глубинная работа над собой, заключающаяся, прежде всего, в принятии себя, может помочь решить эту проблему. Причем под принятием себя я разумею не то, о чем обычно говорят в таких случаях: «просто прими, что у тебя такой нос, просто прими, что у тебя такая фигура», а нечто иное. Я имею в виду, что по-настоящему требуется принятие параметров и особенностей функционирования своих *внутренних* систем. Вот почему на деле осуществить такое принятие очень непросто. Тем не менее, такая возможность существует, и связана она с налаживанием позитивного взаимодействия «эго» с внутренними системами. В разного рода психотехниках разработаны приемы непосредственного обращения и принятия человеком себя на уровне внутренних систем своего организма.

Итак, именно потому, что за внешне очевидными, поверхностными формами проявления стоят глубинные параметры функционирования организма, задачу коррекции внешних форм самопредъявления можно решить лишь за счет глубинного принятия человеком особенностей себя самого: принятия того, каков он по своей природе внутренне, в буквальном смысле слова, органически.

Учитывая вышесказанное, можно сделать вывод: особенно активные попытки видоизменить собственную внешность наблюдаются у членов сообщества тогда, когда глубинная неудовлетворенность собой, и даже точнее — внутренними параметрами функционирования своего организма, у его членов массово возрастает. Чем выше степень глубинного неприятия себя, того, как устроен, как работает собственный организм, тем более широко распространяются попытки чисто зрительно изменить собственную внешность. Причем можно сказать, что если доминируют агрессивные, янские формы самоподачи, то они, вероятнее всего, призваны компенсировать недовольство функционированием собственных внутренних систем, которое такими индивидами воспринимается — переживается как иньское: мягкое, расплывчатое, уступающее.

Такое недовольство может не отражать подлинных параметров функционирования внутренних систем и быть следствием насаждаемого культа насилия (ему вообще в реальной жизни обычных людей мало что соответствует, поэтому практически все формы поведения в сравнении с этим стилем окажутся избыточно иньскими). Но возмож-

но, что такое внутреннее самоощущение человека точно отражает подлинные параметры функционирования его субсистем. Последнее, по китайской традиции, обусловлено доминированием в рационе матери в период беременности (и, соответственно, закладывания параметров внутренних систем) иньской пищи: фруктов, соков, растительных веществ, и недостатка янской — мяса, в первую очередь. Так и получается, что вещи, на первый взгляд, мало связанные (пропагандируемый в сообществе вариант здорового питания матерей во время беременности и формы самопредъявления выросшего ребенка) могут оказаться в прямой зависимости.

Итак, наиболее распространенным для обычного человека современной культуры является стремление компенсировать внутреннюю неудовлетворенность какими-то параметрами функционирования собственного организма за счет подстройки внешних форм самопредъявления. При этом диссонанс ожидаемого субъектом и воспринимаемого окружающими может быть достаточно велик. Сам субъект может этого совершенно не замечать, т.к. вся ситуация разворачивается в условиях минимального осознания и принятия противоречий, лежащих в основе внешнего конфликта.

Можно ли предложить пример альтернативного отношения в рассмотренной ситуации? И с чем потенциально связан вариант такой альтернативности?

Если исходить из предложенной выше методологии функционирования в условиях противоречивого дискурса, то можно сказать следующее. Человек имеет возможность не вытеснять собственные неудовлетворенности, а, что называется, повернуться к ним лицом, спросив себя: почему мне так не нравится в себе то или это (имеется в виду в плане внешности)? Иными словами, попытаться осознать тот аспект негативности, неприятия, который воспринимается в данный момент как внутренний, собственный, но вполне возможно, на самом деле изначально имеет внешнюю природу. В частности, может оказаться манифестацией голоса внутреннего родителя, когда-то звучавшего вне ребенка, но со временем, в соответствии с логикой «монадного» развития конфликта, ставшего внутренним.

Когда наши родители или другие значимые взрослые пытаются донести до нас некоторые свои представления о том, что хорошо и что плохо, что правильно и что неправильно, что красиво (внешне красиво) и что некрасиво, чаще всего они пытаются помочь нам, но делают это так, как умеют, как это им доступно. Что-то из этого арсенала усвоено от их родителей, что-то наработано на собственном опыте и показалось (или действительно было) им полезным. И вполне



возможно, на том этапе, когда соответствующие сентенции звучали для маленького ребенка, они были и для него необходимы и полезны. Но время прошло, ребенок вырос. Изменилась ситуация, в которой он живет и к которой вынужден приспособливаться. Как минимум можно предположить, что действие внушенного принципа нуждается в том, чтобы его ограничили. Но для этого необходимо осознать наличие такого внушенного правила, которое сегодня воспринимается как внутреннее, собственное, по сути же таковым не является и лишь затрудняет эффективное поведение человека в мире, а также его отношения с самим собой.

Осознание подлинного глубинного конфликта помогает отделить ценности, которые на самом деле внутренне присущи человеку и действительно являются частью его самого, и правила, которые лишь воспринимаются как внутренние, на самом же деле внешние по отношению к человеку и лишь поддерживают глубинный конфликт, провоцируя неудовлетворенность и неадекватные формы самопроявления. Это и понятно: если человек делает что-то, потому что это органически присуще его внутренней природе, такое действие чаще всего гармонично и взвешенно. Если же он вынуждается внутренними конфликтами действовать «в пику» кому-либо (хуже всего, если самому себе), то такие действия, такие проявления чаще всего совершаются с сильным перехлестом и несвоевременностью. Это как бы одна сторона оперирования в условиях противоречивого дискурса.

Есть и вторая, хотя, скорее всего, более сложно достижимая. Я имею в виду обретение внутренней свободы, связанное с полной принятием конфликта. Такое принятие осуществляется в ситуации, когда у человека больше не возникает отторжения по поводу прежде не принимавшегося по отношению к себе качества (А) и стремления к обладанию противоположным ему (не-А). Когда принимается А и не-А, принимается все, что между ними, т.е. весь спектр проявлений по этому параметру. Сознание оказывается способным вместить и все, что между ними, т.е. весь универсум. Но тогда противопоставление А и не-А утрачивает смысл. А это значит, что мир в глазах такого сознания становится недвойственным (по крайней мере по данному параметру).

И, наверное, есть еще более высокая степень развития внутренней свободы, которая может быть выражена, например, в такой форме: «Достигнутая им ступень развития делала его способным беспечно относиться к собственной озабоченности»<sup>8</sup>.

Итак, в тех случаях, когда мы приближаемся к границам освоенного мира, мира повседневности, будь то повседневность объективной реальности или субъективной (того, как человек видится самому

себе на стадии диссоциированности), альтернативный, и в частности, противоречивый дискурс, оказывается адекватным и эффективным средством взаимодействия с глубинной реальностью: и внутренней, и внешней.

Это важный вывод, поскольку он обращает наше внимание на более глубокие возможности взаимодействия человека с миром (как внешним, так и внутренним): за сферой привычных, не парадоксальных рассуждений, в которых все мы привыкли осмысливать и репрезентировать наши впечатления о мире и самих себе, лежит сфера гораздо менее привычных форм дискурса, которые с порога не так-то просто оценить: допустимы, правомерны ли они, или же это просто логическая ошибка, непоследовательность, а может, уловка? Кроется за ними какое-то значимое и ценное содержание, или же это плод эксцентричности, а то и вовсе больной фантазии автора?

Есть и еще один интересный аспект. Появление противоречивых суждений может в некоторых случаях играть роль методологического принципа, механизма, направляющего наше внимание к менее привычным, но от этого не менее ценным сферам опыта. Если вы встречаете противоречивые суждения о некоторого типа реальности (внутренней или внешней), не спешите с порога отвергнуть их, заклеив как логическую ошибку. Может, это и в самом деле ошибка, но заклеить ее вы всегда успеете. А может, вам повезло наткнуться на незаметную дверь в каморке папы Карло, и тогда волшебный ключик принятия позволит заглянуть в другую реальность, подчиняющуюся более сложным (а может, и более простым и гармоничным) законам, чем реальность нашей повседневности? Если же альтернативная реальность по данному параметру станет видимой вами, осознаваемой для вас, то отпадет необходимость ее членения на обыденную и альтернативную (видите, как здесь сработал принцип самоприменимости). В результате, изменится само понятие реальности, став более целостным, сделав богаче и целостнее вас.

А если удастся осознать, что и внешний мир — это тоже часть самого тебя (т.е. родить его внутри себя — в соответствии с метафорой монады), то исчезнет необходимость в разделении мира на внешний и внутренний, и ты станешь полностью целостным. (Еще один пример действия принципа самоприменимости монады.)

И в заключение хочется привести выразительную характеристику перехода в мир недвойственности, данную Идрис Шахом: «Когда примираются внешне противоположные вещи, личность становится не только совершенной, но и выходит за рамки знакомых нам человеческих возможностей. Приблизительно это состояние можно опи-

сать, сказав, что человек становится безмерно могущественным. Что именно это означает и как это происходит, можно узнать только из личного опыта, — обычные слова здесь бессильны»<sup>9</sup>.

### Примечания

- <sup>1</sup> «Мастер Морихэй Уэсиба, основатель айкидо, не любил ездить поездом. Его чувствительность и восприимчивость были настолько развиты, что он воспринимал электромагнитные возмущения, совершенно не воспринимаемые обычными людьми» (*Яяма Т.* Ци терапия: путь к новому сознанию и телу. К., 2000. С. 17).
- <sup>2</sup> *Гарфилд П.* Путь к блаженству: метод мандалы сновидений. М., 1998. С. 244.
- <sup>3</sup> См.: *Идрис Шах.* Караван сновидений. М., 2002. С. 307.
- <sup>4</sup> Подробнее об этом см.: *Бескова И.А.* Эволюция и сознание: новый взгляд. М., 2002.
- <sup>5</sup> *Мумонкан.* Застава без ворот. СПб., 2000. С. 292.
- <sup>6</sup> Там же. С. 269.
- <sup>7</sup> *Кости и плоть дзэн.* М., 2001. С. 193–194.

*Е.Н.Князева*

Чуждое недостатков аналитического, логицистского подхода недואльное мышление восточного человека совпадает с некоторыми принципиальными элементами синергетического мировидения. Метафизический принцип «Все во всем» обнаруживает себя на уровне малых воздействий, флуктуаций, которые могут оказывать решающее воздействие на рождение новых форм бытия в состояниях неустойчивости. Существование двух противоположных режимов развертывания эволюционных процессов — фундаментальный результат, полученный при исследовании нелинейных моделей сложного поведения систем, — метафорически был выражен в древнекитайской динамике энергий инь и ян, которые мыслились как проявления единой вселенской энергии ци. Над этими важными для современной науки вопросами размышляет в «режиме» диалога с восточными мыслителями Е.Н.Князева, специалист по эпистемологии и синергетике.

### **Холизм синергетики и недואльность восточного мышления\***

Синергетический образ мышления поразительно близок к восточному типу мышления и мировосприятия. Для Востока, в первую очередь для Индии и Китая, свойственен принципиально иной, отличный от западного, целостный образ мышления, характеризующийся, в частности, недואльным принципом мысленного постижения противоположностей. Удивительно, что это, чуждое недостатков аналитического, чисто логического подхода мирово-

---

\* Работа выполнена при частичной поддержке РГНФ (04-03-00130а)

сприятие восточного человека совпадает (причем в ряде вполне конкретных случаев) с принципиальными элементами синергетического мировидения.

### **Недуальность мышления на Востоке и холизм в синергетике: прямые параллели.**

Обозначим сначала ряд конкретных совпадений восточного образа мышления и синергетики.

Бог Шива в индийской мифологии олицетворяет *творческое разрушение*. Он находится в прямой оппозиции к Богу Вишну, выполняющим функцию защиты существующего и, будучи богом-разрушителем, является одновременно и богом-созидателем. Ему отведена роль уничтожителя мира и богов в конце каждого цикла кальпы, дня и ночи Брахмы. Ведь без разрушения прежнего нельзя построить мир и сонм богов заново, а значит разрушение креативно. Современная наука в лице синергетики открыла креативную, творческую роль хаоса в эволюции, подтвердив, по сути, мудрость Востока.

Недуальность созидания и деструкции в образе Шивы совпадает с пониманием древних индусов, что добро и зло изначально слиты и взаимно полагают друг друга: разрушение есть благо, ибо открывает возможности для новых рождений, а созидание нового всегда несет в себе и инфернальные моменты, следы зла. Неслучайно и то, что Шива — воплощение одновременно мужского и женского начал. Как сказали бы по этому поводу древние китайцы, Шива соединяет в себе янскую, мужскую, светлую, яростную, креативную силу и иньскую, женскую, темную, успокаивающую, примиряющую, рутинно действующую силу.

В даосизме, основные положения которого изложены в «Книге о Дао-пути и благой силе-Дэ» (IV—III вв. до н.э.), принцип недуальности занимает ключевое место. Путь Дао сам по себе не имеет никаких границ и разделений: в нем все уравновешено и слито в единое целое, все противоречия гармонизированы. Для мудреца не существует противопоставления жизни и смерти: он впутан в не прерывающуюся нигде и никогда паутину метаморфоз и трансформаций универсума. А если вечен универсум Дао, то вечным может стать и сам человек, став фрагментом бессмертного тела космического целого.

В мышлении и речи даосов противоречия гармонизированы, «да» есть в то же время и «нет». «В рождении мы умираем, возможное невозможно, а невозможное возможно, говоря “да” мы говорим “нет”, а говоря “нет”, говорим “да”. Посему мудрец не делает этих различий, но смотрит на все в свете Небес и лишь *следует этому*»<sup>1</sup>. «“Истинное” есть также “неистинное”, а “правильное” есть также “неправильное”»<sup>2</sup>.

А поэтому наиболее адекватный образ действия — это действие от противного. Это — умное действие, по сути дела, такое, которое в современной синергетике называют нелинейным, мягким, резонансным действием:

От ущербности приходят к целостности.  
От кривды приходят к правде.  
От пустоты приходят к наполненности.  
От ветхости приходят к новому.  
От уменьшения приходит обретение.  
От умножения приходят сомнения<sup>3</sup>.

И поэтому «через слабость побеждают силу. Через мягкость побеждают твердость»<sup>4</sup>. Умное действие приводит к тому, что человек, не предпринимая ничего (а только сообразуясь с Дао), добивается всего:

Человек мудрости, охватывая единое,  
Становится моделью Поднебесной.  
Не выставляет себя, потому ясен.  
Не утверждает себя, потому четок.  
Не гордится собой, потому имеет заслуги.  
Не превозносит себя, потому существует долго.

В буддизме нет дихотомии между сознанием и телом человека, нет их картезианского разделения. Воздействуя на тело, мы тем самым воздействуем на сознание — в этом суть всех йогических, даосских, буддийских медитативных практик. И, наоборот, поднимаясь по ступеням медитации и возвышая свое сознание, мы преобразуем, укрепляем свое тело. Та прочная психосоматическая связка, о которой испокон веков знали восточные мудрецы, переоткрывается ныне в неклассической эпистемологии и в когнитивной науке в целом и рассматривается как новый, телесный подход (embodied cognition approach)<sup>5</sup>.

Бытийное познание, о котором как о высшей ценности писал американский психолог Абрахам Маслоу в XX веке, основывается как раз на недuality мышления, на «преодолении дихотомий, противоположностей, конфликтов. Несовместимые вещи воспринимаются существующими одновременно, имеющими смысл и необходимыми, то есть как компоненты некоторого высшего единства, как принадлежащие некоторому высшему целому»<sup>6</sup>. Он полагал, что такое мышление является технологией достижения чистой истины.



В чем заключается суть синергетического мышления? И почему оно тоже является недугальным?

Во-первых, одной из важнейших в синергетике является идея о *креативной, конструктивной роли хаоса* в эволюции сложных систем. Синергетика обосновывает повсеместность, всебытийность и изначальность хаоса. Порядок мира зиждется на первородной зияющей бездне потенциалов, на хаосе. Структура возникает в хаосе и из хаоса. Хаос организован и организует. Разрушая, он строит. Стремление к разрушению есть творческое стремление (Г.В.Флоровский). Хаос чрезвычайно многолик. Это — и способ выхода на относительно устойчивые структуры эволюции, и механизм переключения жизненно важных циклов функционирования сложных систем, и «клей», который связывает части в единое и устойчиво эволюционирующее целое, и механизм адаптации к изменчивым условиям окружающей среды, и — что немаловажно — способ обновления сложной организации в природе, социуме и человеческом разуме. *Погружение в хаос — это путь к инновации*. В когнитивной науке развивается ныне концепция инактивированного познания<sup>7</sup>, в рамках которой когнитивные структуры рассматриваются как эмерджентные, ситуационные, возникающие на хаотической основе. Фридрих Ницше поистине прав, что «нужно носить в себе еще хаос, чтобы быть в состоянии родить танцующую звезду»<sup>8</sup>.

Во-вторых, синергетика показывает, что и живое, и не живое подвержено ритмам жизни. Не может быть быстрого и продолжительного роста без угрозы падения и разрушения. Это тоже своего рода недугальность: нельзя все время бодрствовать без сна, нельзя расти и прогрессировать, не ожидая спада, частичного или полного разрушения. Существуют некоторые законы ритма, свойственные как живой, так и неживой природе, законы периодической смены состояний: подъем — спад — стагнация — подъем и т.д. Только подчиняясь этим «ритмам жизни», режимам колебаний, сложные системы могут поддерживать свою целостность и динамично развиваться. Этот механизм самодвижений, автоосцилляций глубоко аналогичен восточному образу Инь — Ян. Инь — это полная потенциальность и устремленность, это, так сказать, подсознание, нечто невербализованное и непроявленное. Ян — это реализованное, вербализованное, проявленное.

Согласно синергетическим моделям московской школы, созданной выдающимся ученым, одним из основателей синергетического движения в России Сергеем Павловичем Курдюмовым (1928—2004), периодическая смена HS- и LS- режимов с обострением, которая воз-

можно для открытых сред с сильной нелинейностью, может рассматриваться в качестве математической аналогии смены Инь — Ян, чередования двух дополнительных элементов мира. HS-режим — это режим «неограниченно разбегающейся волны», когда нет локализации, и все структуры, неоднородности размываются. LS-режим с обострением — это режим «сбегающейся волны горения», режим локализации и интенсивного роста процессов в более или менее узкой области около максимума.

В-третьих, синергетика, взятая в ее мировоззренческих следствиях, представляет собой новый холизм. Синергетика открывает конструктивные принципы построения целого из частей, принципы объединения относительно простых структур в сложные, принципы устойчивого совместного, коэволюционного развития.

Сложность структуры связана с когерентностью. Под когерентностью мы понимаем согласование темпов жизни структур посредством диффузионных, диссипативных процессов, являющихся макроскопическим проявлением хаоса. Для построения сложной организации необходимо когерентно соединить подструктуры внутри нее, синхронизировать темп их эволюции. В результате объединения структуры попадают в один *темпомир*, значит, приобретают один и тот же момент обострения, начинают «жить» в одном темпе. Для создания сложной структуры, очевидно, необходимо уметь соединять структуры «разного возраста», развивающиеся в разном темпе структуры, необходимо включать элементы «памяти», будь то биологическая память, ДНК, или память культуры, культурные традиции.

В-четвертых, это идея *циклической причинности*. Сущность синергетики состоит в описании эмерджентных макроскопических свойств систем, т.е. таких свойств, которые невыводимы из рассмотрения уровня ее элементов, являясь результатом их кооперативного взаимодействия. Как показывает Герман Хакен, синергетика фокусирует свое внимание на изучение взаимосвязи между уровнем элементного строения системы и уровнем ее динамических свойств как целостности. Параметры порядка, которые характеризуют поведение определенной системы на макроскопическом уровне, и движение частей этой системы на микроскопическом уровне взаимно обуславливают друг друга. Части порождают параметры порядка, которые обратно воздействуют на части и определяют их поведение, так что невозможно установить, что здесь собственно является первичным, а что вторичным. Поэтому здесь говорят о циклической причинности, о петлях обратной связи между элементами системы и свойствами системы как целого.

Синергетика дает свое разрешение традиционной философской проблемы духа и тела: что первично и что вторично? Дух и тело человека находятся в отношении взаимной, циклической детерминации. «Подобный взгляд был выражен еще Спинозой, — разъясняет свою позицию Г.Хакен. — Дух и материя являются только двумя сторонами одной и той же медали. Выражаясь на языке синергетики, дух является как бы параметром порядка, а нервные клетки — частями, подчиненными ему. И, напротив, в результате циклической причинности коллективное поведение нервных клеток определяет параметр порядка»<sup>9</sup>.

Синергетика холистична, ибо она устанавливает правила становления когерентного, внутренне согласованного целого из разнородных, хаотическидвигающихся элементов, правила налаживания их кооперации, сотрудничества, взаимодействия (синергетика, по замыслу Г.Хакена, есть учение о взаимодействии), правила нелинейного синтеза простого в сложное, возникновения синергии (т.е. взаимодействия и взаимного стимулирования) частей в целом.

Синергетика, погружаясь в среду культуры и получая признание как новая научная парадигма и новый образ видения мира, резонирует с теми мировоззренческими традициями, которые отвечают ее собственным принципам установкам, наполняя их при этом новым конкретным содержанием. Синергетика заставляет нас переоткрыть, по-новому осмыслить принцип недualityности восточного мышления. Рассмотрим в связи с этим более подробно лишь некоторые основополагающие идеи Востока, получающие конкретные переинтерпретации в синергетике.

**Все во всем.** Прежде всего, это — идея единства и согласованности мира, единой всепроникающей связи всего со всем. Согласно буддийским, даосским, синтоистским умонастроениям, каждая мельчайшая частичка Вселенной — это особый мир, одухотворенный своей собственной жизнью и в то же время жизнью всеобщей, единотворной со всем другим в универсуме. Она в некотором смысле тождественна, равнозначна с другими, малыми и большими фрагментами Вселенной. Каждая частица несет в себе искру вселенского духа, причастна тотальности безличного космоса<sup>10</sup>. На философском языке это универсальное свойство выражается как свойство монадности элементов мира, а на синергетическом — как свойство фрактальности, т.е. как свойство самоподобия, масштабной инвариантности, структур мира.

В буддизме идея о связи всего со всем представлена, прежде всего, в теории дхарм. Дхарма — основное понятие буддийского мирозерцания, которое чрезвычайно многозначно. Оно используется для обозначения и «носителей» (неких субстратов) и «несомых» (отно-

шений и качеств). Во-первых, дхармы составляют некий единый и непрерывный поток преходящих элементов бытия. Во-вторых, дхармы зависимо друг от друга в каждое мгновение рождаются и умирают, причем они, как правило, действуют совместно, объединяются в конгломераты. «С точки зрения буддийской системы все элементы — дхармы — являются чем-то однородным и равносильным; все они между собой связаны...»<sup>11</sup>.

«Перед нами картина мира как волнующегося океана, как волны из глубины, постоянно откуда-то выкатываются отдельные элементы жизни. Эта волнующаяся поверхность представляет собой, однако, не хаос, а повинуетя строгим законам причинности. Одни элементы постоянно появляются в сопутствии с другими, одни так же непрерывно следуют за другими. Это учение “о совместно-зависимом рождении элементов” является самым центральным пунктом всего буддийского мировоззрения. Оно неразрывно связано... и с распылением всего сущего на отдельные элементы, и с ежемгновенным следованием одних комбинаций элементов за другими»<sup>12</sup>.

Восточную идею о единой глобальной связи всего со всем, о всепроникающей когерентности элементов мира, разумеется, нельзя понимать прямолинейно, упрощенно. Для ученого представляет интерес метафорический смысл этой идеи. В синергетике мы, действительно, нащупываем некую внутреннюю связь элементов мира. Она осуществляется через малые воздействия, флуктуации. Последние могут проникать на иные уровни организации и оказывать влияние на картину процессов на них. Через флуктуации можно наметить связь разнокачественных уровней бытия. Но синергетика очерчивает границы истинности этого утверждения. Малые воздействия могут всплывать с нижележащих уровней не всегда, а лишь на определенных типах сред, на таких, которые способны с нелинейной положительной обратной связью их усилить.

**Потенциальное и непроявленное.** Одна из наиболее мощных идей Востока, которая присутствует также в учениях античных греков, — идея потенциального и непроявленного. Гармоничное устройство мироздания — Космос — рождается из первородного Хаоса, Бытие — из Небытия, являющиеся человеку феномены — из неограниченной в своих потенциях бездны.

Примечателен, в особенности, образ Небытия. Небытие — это потенциальное, непроявленное, неоформленное. Это — непреходящая всерождающая и всепоглощающая основа вещей. А Бытие — напротив, актуальное, проявленное, оформившееся, это — временная, преходящая манифестация Небытия.

Согласно «Ицзин» — китайской «Книге перемен», «ситуации как бы выплывают из Небытия, и, повинувшись строгому ритму мирового развития, исчерпав себя, возвращаются в Небытие»<sup>13</sup>. Подобная картина рисуется и в древнекитайском памятнике «Хуайнаньцзы»: «Небытие и бытие переходят друг в друга, повинувшись двустороннему движению туда-обратно, но между небытием и бытием нет существенной разницы, бытие — лишь временная манифестация небытия»<sup>14</sup>.

Любопытно также, что Небытие, хотя и трактуется как бесформенное, но, по сути дела, оно бесконечно богато формами, правда, еще не реализовавшимися, находящимися в процессе становления. Небытие имплицитно, неразвернуто, неактуально содержит в себе все, все формы.

«Небытие, Пустота лишены формы, но все таят в себе. Пустота — условие существования вещей, дает им обрести свою природу»<sup>15</sup>. Как поясняет Т.П. Григорьева, правильный перевод “небытия” (в японской традиции “мукэйбуцу” буквально означает “вещь, не имеющая формы”) свидетельствует о том, что «в невыявленной форме все уже есть»<sup>16</sup>. «Небытие — не раскрывшееся, не ставшее еще бытие, как бы “добытие, а не послебытие”. Небытие — зерно жизни, еще не дерево, еще не плод, но уже содержащее в себе потенцию дерева, потенцию плода. Недаром Тайцзи (Великий предел, абсолют) изображают в виде круга, две изогнутые половины которого, светлая — Ян и темная — Инь, напоминающие зародыш, готовы перейти одна в другую». Небытие — это то, «откуда все произрастает как из вселенского зерна»<sup>17</sup>.

В связи с этим небезынтересно, что в мифах Древней Греции и в учениях античных мудрецов хаос рассматривается не просто как безликая бездна, бесформенное первоначало всех мирских творений, а как универсальный творческий принцип, потенциально, в свернутом виде содержащий в себе все образцы (формы) становления. «Античная мысль вообще, — отмечает А.Ф. Лосев, — двигалась в направлении тех формул, которые можно было бы привлечь для характеристики Хаоса как принципа становления. Стали замечать, что в Хаосе содержится своего рода единство противоположностей: Хаос все раскрывает и все развертывает, всему дает возможность выйти наружу; но в то же самое время он все поглощает, все нивелирует, все прячет вовнутрь. Образ Хаоса в виде двуликого Януса, выступающего как творческое начало, имеется у Овидия... Янус своей собственной рукой все открывает и закрывает, являясь как бы мировой дверью. Он может развернуть мир во всей его красоте и может предать его уничтожению»<sup>18</sup>.



Все приведенные выше выдержки и толкования древних учений свидетельствуют о том, что образ Небытия или первородного Хаоса во многом совпадает с синергетическим пониманием нелинейной среды, в которой в потенции, в непроявленном виде скрыт спектр всех возможных ее форм, спектр структур-аттракторов ее эволюции. Этот спектр определяется только собственными свойствами данной среды. Не все возможные структуры пока реализованы, некоторые, может быть, и не будут реализованы, но они входят, как сказали бы буддисты, в сокровищницу форм данной среды.

Восточные идеи о всеобщей связности, единстве всего в мире и о циклическом перетекании друг в друга Небытия и Бытия (непроявленного и проявленного) можно сопоставить с синергетическими моделями еще одним способом. Можно предположить, что существует некая прасреда, на которой выросли все остальные наблюдаемые и изучаемые среды. Тогда все среды, с которыми мы имеем дело в жизни и научном эксперименте, предстают как некоторые флуктуации (возмущения), видимые нами проявления (модификации) этой единой подложки — прасреды. Поэтому все видимые среды оказываются связанными друг с другом через эту прасреду. То есть единство мировых сред, систем и их элементов, возможно, есть единство их происхождения, общий корень, из которого все они произрастают. А когерентность природного мира можно трактовать не как взаимодействие всего со всем и не зависимость всего от всего, а скорее, как связанность опять-таки через единое начало на прасреде и возможное — в случае колебательного режима — возобновляемое погружение в нее вновь.

Что касается среды сознания, то здесь буддизм тоже предполагает существование некоего пра-состояния, особого первичного состояния, которое обозначается как «алая-виджняна», «читта» или «манас». Это — сознание-вместилище, сознание, «содержащее остальные дхармы в виде семян или зародышей»<sup>19</sup>. Согласно более поздним версиям буддизма, всякое существование с необходимостью считается ментальным. Поэтому прасреда универсума, по существу, отождествляется с потенциально бесконечно богатым и неразвернутым состоянием сознания-сокровищницы. «Вся Вселенная, реальный мир представляется состоящим из бесконечного множества возможных идей, которые находятся как бы в “дремлющем” состоянии, в сокровищнице сознания»<sup>20</sup>.

**Идея о связи темпомиров.** Как возможно проникновение в прошлое и будущее? Изменяется ли скорость течения процессов во времени? Возможно ли обращение стрелы времени? При движении мысли по этому проблемному полю также возникают точки соприкосновения синергетического и восточного миропонимания.



Во-первых, небытие, или прасреда, представляет собой вневременную развертку всех будущих и всех бывших формообразований мира. Но все это содержится в небытии в невыявленной форме. «Согласно учению о дхармах, подлинная реальность Небытия (нирвана, дхарма) не имеет времени, не имеет форм, никаких разделений»<sup>21</sup>. Аналогично, на фазовой плоскости мы можем видеть все вне времени, все поле путей развития (скрытое в нелинейной среде) предстает в застывшем, вневременном, внебытийном варианте,

Во-вторых, у буддистов имеется представление о сосуществовании прошлого и будущего в каждый миг, в каждый момент времени. «Время в синтоистском представлении всегда есть “теперь” — “накаима” — время между прошлым и настоящим»<sup>22</sup>. В каждом моменте буддийского сознания присутствует весь его временной ряд с настоящим, прошедшим и будущим<sup>23</sup>. Синергетика показывает, что, изучая архитектуру метастабильных структур-аттракторов нелинейного мира, можно извлечь из нее информацию о характере прошлого и будущего развития структуры. Это возможность появляется по той причине, что структуры-аттракторы описываются автомодельными решениями, в которых пространственные и временные параметры не свободны, а связаны в инварианты.

В-третьих, на Востоке имеется понимание возможности изменения скорости течения времени, темпа развития событий. «Для даосов время относительно — четыре сезона следуют друг за другом, и все вещи развиваются. Время может вытягиваться, может сжиматься в точку. Дзэнские мастера уверяли: “Одна минута все равно что тысяча лет, а тысяча лет все равно что одна минута”»<sup>24</sup>. С подобным образом времени мы встречаемся в поэзии: «Держать бесконечность в ладони, и вечность вместить в один час» (Уильям Блейк). Это резонирует с синергетическими представлениями о гигантском ускорении процессов на стадии вблизи момента обострения в LS-режиме и об их существенном замедлении на стадии HS-режима, режима неограниченно распространяющейся волны охлаждения.

Кроме того, в этом представлении можно усмотреть недугальность времени и вечности, преходящих форм и непреходящей сокровищницы форм. Некий объект выпадает из привычного течения событий и воспринимается вне времени и пространства, видится вселенским, сопричастным тотальности вечного: «В минуте — день, во дне — минута».

В-четвертых, из цикличности всего происходящего в мире вытекает повторение прошлого в определенных пределах, что созвучно элементам повторения, т.е. периодическому восстановлению старых следов, при замыкании циклов LS- и HS-режимов.

В-пятых, чрезвычайно любопытна догадка древних о возможном обращении стрелы времени. В буддизме предполагается, что вектор времени иногда может быть направлен из будущего в прошлое. «Отношение к Небытию как к залогоу жизни (все уже есть в невыявленной форме) порождало тенденцию движения времени вспять: вектор времени направлен в прошлое и тогда, когда речь идет о будущем»<sup>25</sup>. Видимо, неслучайно в мифах народов мира древо эволюции (или древо жизни) иногда изображается ветвящимися корнями вверх. Туда, в прошлое, втекает будущее, ибо черпает оттуда свои пока не реализованные формы.

Это представление очень близко одному из возможных истолкований картин развития структур нелинейного мира. Действительно, какой смысл вкладывается в термины «старые» структуры или структуры «молодые»? Старые структуры — это структуры из прошлого. Обычно считается, что они долго существуют, значит сильно «разгорелись», значит, ближе к моменту обострения.

Однако возможно и иное толкование. Мы считаем, что старые структуры, структуры из прошлого — это те, которые были и остались в прошлом, в медленно горящем мире, которые еще далеки от момента обострения, находятся на квазистационарной стадии. А молодые структуры, структуры из будущего — это такие, которые близки к моменту обострения, сильнее «разгорелись».

Словом, здесь принимается другая точка отсчета времени — момент обострения. Время отсчитывается в соответствии со степенью достижения этого момента. Будущее определяется близостью к моменту обострения, а прошлое — удаленностью от него. Структуры из прошлого — не долго существующие, а медленно горящие структуры. А структуры из будущего — это быстро горящие структуры. При этом толкование ситуации выглядит таким образом, как будто время течет в ином направлении, что весьма похоже на китайское понимание прошлого и будущего.

В-шестых, в соответствии с восточным мировидением, мир как целое можно истолковать как иерархию темпомиров, как возможность их связи хотя бы в некоторых точках. Как проникнуть в прошлое или будущее? Как возможна «встреча» разных темпомиров?

В общем-то вся практика йогической медитации, буддийских погружений в себя и т.п. имеет целью или «прилепление» к прошлому, к Корню (для этого осуществляется уничтожение сансар и замедление процессов), или же «прилепление» к будущему, к более быстрому и совершенному миру, к сверхорганизации, к телу Бога. Как мы бы сего-

дня сказали на языке синергетики, медитирующий стремится реализовать наиболее короткий, резонансный выход на правильные структуры-аттракторы эволюции.

Согласно развиваемым здесь синергетическим моделям, присоединиться к прошлому — значит включить себя в структуру из прошлого, замедлить темп развития процессов, отодвинуть момент обострения  $t_p$ , в более отдаленное будущее. А проникнуть в будущее, т.е. встроиться в быстрее развивающуюся структуру, значит ускорить выход на момент обострения  $t_p$ , ускорить темп развития.

В восточных учениях имеются и более диковинные, экзотические представления о времени, которые нуждаются в рациональных перетолкованиях. Не исключено, что они могут оказаться эвристичными в современном научном поиске. Например, имеются представления о великом Пределе, с которого начинается обратный путь<sup>26</sup>, о схождении и расхождении времени<sup>27</sup> и т.п. Последнее представление прямо резонирует с синергетикой.

Илья Пригожин говорил о нелинейности времени: «Всякое сложное образование определяется множеством времен, разветвляющихся одни над другими, согласно их тонким и множественным сцеплениям»<sup>28</sup>. Конечно, этот образ бифуркирующего, ветвящегося времени метафоричен, но в нем отражается внутренний дух нашего века бифуркаций. По словам Пригожина, «время становится “возникающим” свойством»<sup>29</sup>. Это — не время бытия, а время становления организованных, упорядоченных структур в диссипативных средах. Это — время морфогенеза структур, это — естественные и, вообще говоря, неизбежные периоды катастроф, периодического выпадения в хаос.

**Созидательная роль случайности.** Еще одна идея, показывающая близость синергетики к восточному миропониманию, — это особое, отличающееся от западного представление о случайности. Для западного мышления еще со времен античности характерно предпочтение необходимой и закономерной, а не случайной стороне вещей. Еще к Аристотелю восходит взгляд, что не может быть науки о случайном. В самом деле, в открываемых наукой статистических или вероятностных закономерностях каждое отдельное случайное событие уже снято, не присутствует в явном виде. И тем более случайность снята в однозначно детерминистических, динамических закономерностях.

На Востоке же, напротив, случайность есть один из главных принципов, одно из движущих начал мира. Случайность синкретично связана с необходимостью. Здесь важна сама архитектура, конкретное сплетение наблюдаемой сети событий, а не породившие ее причины.

Каждая незначительная деталь из еле различимого фона явлений может инициировать целую цепь событий, развернуть веер новых форм бытия. Ибо, согласно восточному мировидению, все неявно несет в себе тотальную природу абсолюта.

Эту характерную черту восточного мировосприятия хорошо описал Карл Юнг, назвав ее синхронностью: «Китайский ум, как я его увидел в работе “Ицзин”, занят, по-видимому, исключительно случайной стороной вещей. То, что мы называем случайностью [*coincidence*, т.е. случайностью как совпадением, пересечением. — *Е.К.*], судя по всему, является главной заботой для этого своеобразного мышления, а то, что мы почитаем, как причинность, остается почти незамеченным... Момент действительного наблюдения предстает перед древним китайским взглядом скорее как удар случайности, нежели как ясно определенный результат совпадающих причинных цепей. Интерес направлен, по-видимому, на конфигурацию, сформированную случайными событиями в момент наблюдения, а вовсе не на гипотетические причины, которые якобы объясняют случайность. В то время как западное мышление заботливо анализирует, взвешивает, отбирает, классифицирует, китайская картина момента сводит все к мельчайшей неощутимой детали, поскольку все ингредиенты составляют наблюдаемый момент»<sup>30</sup>.

В синергетике происходит переоценка случайности как раз в русле восточных идей — открытие случайности и хаоса как конструктивного механизма эволюции.

Синергетическая модель «блуждания по полю путей развития» есть конкретный пример недурального мышления в синергетике. Если до сих пор в западной науке и философии детерминированность и случайность, как правило, противопоставлялись, то в данной модели они органически слиты, переплетены. В нелинейных задачах противоположности — случайность и закономерность, непредзаданность и запрограммированность, возможность и действительность и т.п. — могут быть соединены как разные стадии единого процесса развития. Вблизи бифуркации (ветвления путей) играет роль случайность, а между бифуркациями — детерминизм.

Общий принцип — это разделение по времени противоположностей (в данном случае случайности и детерминизма), т. е. представление их в виде различных стадий развертывания единого процесса. Это — глубокий принцип Инь — Ян, о котором говорилось выше. Но оказывается, противоположные процессы могут быть разделены в пространстве. Они могут сосуществовать одновременно в разных участках сложной структуры, представляющей собой объединение струк-

тур разного возраста. Это как бы пространственная развертка, синхронное представление противоположностей — различных стадий развития организации.

Любая сложная структура, чтобы поддерживать себя и продолжительно существовать, должна время от времени частично хаотизироваться, размываться. Без хаоса не видно элементов самодвижения. Инерция есть всегда лишь стремление сохранить наличное состояние. Хаос же — сущностный элемент эволюции, положительной или отрицательной, эволюции или инволюции, прогресса или регресса, усложнения форм, морфогенеза или их деградации, но всегда эволюции. Именно он есть начало, первичный носитель, движущая сила эволюции. Именно он есть стимул, толчок, механизм эволюции, перекристаллизации форм или рождения новых, еще неизвестных формообразований и структур.

Эта закономерность организации сложной системы имеет силу и для творчества природы, и для креативности человека. Творческая активность человека нуждается в особых стадиях или периодической активизации постоянно присутствующего в слоях подсознательного случайностного, стохастического, хаотического движения ума. Чтобы быть продуктивным, познание должно иметь периоды выпадения в хаос. В «Ицзин» говорится: «Человек должен выйти из своего гармонического развития и, сознательно нарушив эту гармонию, двинуться в хаос, ибо в хаосе он находит свободу для своего творчества»<sup>31</sup>.

Любопытно, кроме того, что сама предзаданность, предначертанность, путь, которому следуют природные системы и человек, мыслится на Востоке как нечто специфическое. С одной стороны, путь — в образах Дао или Неба в Китае — действительно предписывает людям, как необходимо действовать. Но с другой стороны, Небо представляет собой нечто вроде активной среды, которая строится не без влияния людей, сама откликается на их поступки: Небо может отворачиваться от людей или поворачиваться к ним лицом. Путь реализуется в зависимости от собственных шагов человека. Как говорят китайцы, «небо действует в зависимости от поступков людей»<sup>32</sup>. Мысль Востока об активной роли Дао (или Неба) коррелирует с синергетическими представлениями об активных свойствах, избирательной чувствительности нелинейной среды.

Небо — это и безличное божественное начало, фатум, и — одновременно — всеобщая активная среда, которая содержит в себе множество возможных состояний, актуализирующихся **в определенное время и в определенном месте** не без косвенного влияния поведения людей в Поднебесной. Требования Неба фактически соответствуют



изменяющимся потенциам нелинейной среды, получающим возможность реализации в зависимости от топологически правильного воздействия на эту среду. Действия человека эффективны, если они попали **в нужный момент** — момент, как мы бы сказали сегодня, неустойчивости (момент бифуркации или же момент обострения процессов в среде). Если надлежащий момент не наступил, то ни в коем случае нельзя спешить, надо выждать. «Сейчас оно [Небо] наблюдает за вами, поэтому не торопитесь с разработкой планов, — предупреждают китайские провидцы. — ...Необходимо дожидаться наступления благоприятного времени, ибо того, кто силой стремится к успеху, ждут несчастья»<sup>33</sup>. Если же благоприятный момент наступил, медлить нельзя. «При благоприятном моменте нельзя проявлять нерадивость, ибо благоприятный момент не приходит дважды... Если же благоприятное время приходит, но его не используют для достижения цели. Небо отворачивает свое лицо»<sup>34</sup>.

**Идея резонанса. Связи типа эхо.** Каким образом возбуждать в среде желаемые структуры (из спектра возможных) или — что более важно — инициировать процессы спонтанного нарастания сложности, морфогенеза в открытой нелинейной среде?

В восточном мировидении, по существу, присутствует понимание нелинейности связи между причиной и следствием, между действием и результатом. Эффект может быть противоположен приложенному усилию. Малым, но правильным усилием можно, фигурально выражаясь, «сдвинуть гору», построить сложную организацию. Трудно постижимый по Лао-цзы закон напоминает нам Т.П.Григорьева: «То, что хотят сжать, непременно становится сильным. То, что хотят уничтожить, непременно расцветает. Кто хочет отнять, теряет сам. Это трудно постижимо. Мягкое и слабое побеждает твердое и сильное»<sup>35</sup>.

В восточных учениях есть догадки об особом рода связях по типу стихийного и взаимно усиливающегося отклика, или по типу эха<sup>36</sup>. Нерушимое и гармоничное мировое целое и отдельные вещи как монады в нем созданы и проявляют себя скорее как струнные инструменты, настроенные на единый лад, чем как взаимодействия по типу соударений бильярдных шаров.

Связь-отклик, или связь-эхо, — культурный прообраз развиваемых в синергетике сегодня представлений о резонансных воздействиях на открытые нелинейные среды, воздействиях, высвобождающих огромные, скрытые в них потенциальные силы и формы сложной организации.



**Восточный принцип ненасилия и принципы нелинейного, синергетического управления.** Главное мудрое наставление, которое способна дать человеку теория самоорганизации сложных систем, именуемая также синергетикой, с высоты своих научных позиций звучит так. Все в мире взаимосвязано; ты — не марионетка, но и не всевластный господин, ты — активный узелок в сплетении эволюционных нитей универсума, тянущихся из бесконечной дали и уходящих в бесконечную даль. Свежесть такого высказывания для современного человека западной культуры состоит в том, что оно отражает «хорошо забытое старое» мировоззрение Востока — принцип ненасилия, и синергетика это не скрывает, а лишь подчеркивает.

Даосы утверждали, что каждая личность есть Дао. Дао может сделать все, не делая ничего, используя свою благую силу Дэ. Все совершается само собой, так что любое человеческое вмешательство может только нанести непоправимый вред. Лучший способ управлять — не управлять, а быть ориентированным на Дао.

Синергетическое управление — это мягкое, нелинейное управление. Это — управление посредством «умных» и надлежащих воздействий. Слабые, но соответствующие, так называемые резонансные, влияния чрезвычайно эффективны. Они должны соответствовать внутренним тенденциям развития сложной системы. Правильные резонансные воздействия, т.е. воздействия в нужное время и в нужном месте, могут высвободить мощные внутренние силы и возможности природной системы, человека или социального (культурного, научного) сообщества. Синергетика переоткрывает известный философский принцип «малые причины больших событий». Так что управляйте мягко, но с умом, и вы добьетесь многого!

В «Дао Дэ Цзин» говорится: «То, что надо ужать, сперва растянем. То, что надо ослаблять, мы укрепим сперва. То, что пойдет в отходы, сначала вырастим. То, что отнять предстоит, сначала подарим. Таков и Тончайший Свет, побеждает, действуя мягко, грубое и сильное одолевает. Рыбе лучше не выходить из воды. А орудья царские режущие лучше никому не показывать»<sup>37</sup>.

Отсюда правило: «Малым вызовешь большое, но большим не всегда достигнешь и малого». В этом правиле наиболее ярко выражается принцип нелинейности. Большие затраты энергии в нелинейных системах не гарантируют получения пропорционального им результата. С другой же стороны, малое или даже порой случайно осуществленное правильное воздействие способно резонансно раскачать систему, пробудить дремлющие в среде потенции. Оно действительно, если в нужную точку «укалывает» среду.

Искусство мягкого, нелинейного управления состоит в способах самоуправления и самоконтроля: «Позволь системе самой организовать себя!». Согласно учению даосизма, правители в своей деятельности должны следовать естественному закону (Дао). «Хорош тот правитель, который управляет как можно меньше», — утверждали даосы. Главная проблема заключается в том, как управлять, не управляя, как малым резонансным воздействием подтолкнуть систему на один из собственных и благоприятных для субъекта путей развития, как обеспечить самоуправляемое и самоподдерживаемое развитие.

### Примечания

- 1 Антология даосской философии. М., 1994. С. 69.
- 2 Там же. С. 76.
- 3 Там же. С. 34.
- 4 Там же. С. 64.
- 5 См. об этом: *Князева Е., Туробов А.* Познающее тело. Новые подходы в эпистемологии // *Новый мир.* 2002. № 11. С. 136–154.
- 6 *Маслоу А.* Новые рубежи человеческой природы. М., 1999. С. 251.
- 7 См. об этом: *Князева Е.Н.* Концепция инактивированного познания: исторические предпосылки и перспективы развития // *Эволюция. Мышление. Сознание.* (Когнитивный подход и эпистемология). М., 2004. С. 308–349.
- 8 *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. М., 1990. С. 15.
- 9 *Князева Е.Н., Курдюмов С.П.* Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомиры. СПб., 2002. С. 359.
- 10 «Природа Будды, — разъясняет, например, Т.П. Григорьева, — не знает делений на высшее и низшее: всё в мире равнозначно, былинка и Вселенная, монарх и цветок. Каждая вещь содержит в себе абсолют в полной мере» (Цит. по: *Григорьева Т.П.* Японская художественная традиция. М., 1979. С. 127).
- 11 *Розенберг О.О.* Труды по буддизму. М., 1991. С. 128.
- 12 *Щербатской Ф.И.* Философское учение буддизма // *Восток-Запад. Исследования.* Переводы. Публикации. М., 1989. Вып. 4. С. 232–233.
- 13 См.: *Григорьева Т.П.* Японская художественная традиция. М., 1979. С. 64.
- 14 См.: Там же. С. 69.
- 15 Там же. С. 66.
- 16 Там же. С. 69–70.
- 17 Там же. С. 81.
- 18 *Лосев А.Ф.* Хаос // *Мифы народов мира.* М., 1982. Т. 2. С. 580.
- 19 *Розенберг О.О.* Цит. соч. С. 153.
- 20 *Щербатской Ф.И.* Избранные труды по буддизму. М., 1988. С. 66.
- 21 *Григорьева Т.П.* Цит. соч. С. 87.
- 22 Там же. С. 89.
- 23 См.: там же. С. 87.
- 24 Там же. С. 88.

- 25 Там же. С. 90.
- 26 Там же. С. 124.
- 27 «В одном случае циклическое движение имеет как бы конусообразную форму, устремлено ввысь, к конечной цели, а в другом — расходится концентрическими кругами от центра, словно круги по воде» (*Григорьева Т.П.* Цит. соч. С. 127).
- 28 *Spire A.* La Pensée-Prigogine, suivi de trois entretiens avec Gilles Cohen-Tanoudji, Daniel Bensaïch et Edgar Morin. P., 1999. P. 25.
- 29 *Пригожин И.* Конец определенности. Время, хаос и новые законы природы. Ижевск, 2000. С. 57.
- 30 *Jung C.G.* Psychology and the East. L., 1986. P. 191.
- 31 *Щуцкий Ю.К.* Китайская классическая «Книга Перемен». СПб., 1992. С. 435.
- 32 *Го Юй.* Речи царств. М., 1987. С. 298.
- 33 Там же. С. 299.
- 34 Там же. С. 301–302.
- 35 *Григорьева Т.П.* Цит. соч. С. 92.
- 36 Там же. С. 147.
- 37 *Лао Цзы.* Дао Дэ Цзин. Учение о пути и благой силе. М., 1999. С. 187.

*И. П. Меркулов*

Известно, что архаическое мышление довольно активно оперировало широким набором оппозиций и противопоставлений. Исследователи-антропологи усматривают корни подобного структурирования мира и отношения к нему в древней магии с ее универсальным противопоставлением небесного и земного. Хотя сам феномен первобытного мышления в концепциях антропологов и культурологов получил довольно подробное описание, исследователям все же так и не удалось выявить его универсальные когнитивные характеристики. В статье предлагается когнитивная модель объяснения холистических стратегий архаического мышления.

### **Когнитивные особенности архаического мышления**

Антропологами и культурологами XX в. предпринимались неоднократные попытки выявить особенности (в том числе и когнитивные) исторически наиболее древнего, архаического мышления. Благодаря их усилиям были, в частности, разработаны и получили широкую известность концепции «прелогического мышления» (Л.Леви-Брюль), «мифологического мышления» (К.Леви-Стросс), «архаического мышления» (М.Илиаде) и др. Хотя сам феномен первобытного мышления в этих концепциях получил довольно подробное описание, исследователям все же так и не удалось выявить его универсальные когнитивные характеристики, поскольку это требовало выхода за пределы сугубо социологических и культурологических представлений и признания факта биологической (когнитивной) эволюции *Homo sapiens sapiens*.

Анализ имеющихся археологических и культурно-исторических данных, а также результатов этнопсихологических исследований аборигенов Австралии, Африки, Южной Америки и Новой Гвинеи поз-

воляет предположить, что в силу своих доминирующих стратегий переработки когнитивной информации архаическое мышление — это мышление преимущественно пространственно-образное, правополушарное. Напомним в этой связи, что главное отличие между когнитивными типами мышления — пространственно-образным (правополушарным) и знаково-символическим (левополушарным) — касаются не способов репрезентации материала (т.е. безразлично, представлен ли он в вербальной или перцептивно-образной формах), а стратегии переработки информации. В частности, для пространственно-образного мышления характерна холистическая стратегия, которая позволяет сопоставить целостные образы, «гештальты» и создать многозначный контекст (например, мозаичную или калейдоскопическую картину) с множественными «размытыми» связями.

Эволюционно-информационный подход к анализу архаического мышления как к мышлению преимущественно пространственно-образному, на наш взгляд, позволяет довольно успешно, последовательно и непротиворечиво интерпретировать характерные для него мыслительные стратегии и когнитивные особенности, такие как, например, оперирование преимущественно перцептивными представлениями и прототипами, образцами и архетипами (прообразами); неспособность к детально аналитической дифференциации индивидуальных признаков и сохранению их в долговременной памяти; безразличие к логическим противоречиям и стремление установить между объектами, действиями и т.п. какие-то формы мистической, сверхъестественной связи, «сопричастности», выступающие как конкретные ассоциированные или даже единые перцептивные представления (отождествления); широкое использование оппозиций (противопоставлений), метафор, мифа как средства разрешения противоречий; синкретизм, неразличение естественного и сверхъестественного, вещи и представления, объекта и свойства, «начала» и принципа, цели и действия; деление мира на сакральное и профанное и т.д. Кроме того, с позиции эволюционно-информационной эпистемологии получают естественное объяснение когнитивные предпосылки возникновения веры в сверхъестественное, которая выступает неизменным атрибутом архаического мышления. С помощью архетипов и образцов для имитации (подражания) сверхъестественное, трансцендентное начало управляло мыслями и действиями людей, придавало им внутренний смысл и ценность, эмоционально их мотивировало.

## **Архаическое мышление как мышление преимущественно пространственно-образное**

Данные нейробиологии и когнитивной науки свидетельствуют о том, что наш мозг — это не фотоаппарат и не видеокамера, его работа носит главным образом «вычислительный характер». На основе многочисленных сигналов, извлекаемых из окружающей среды и нашего собственного организма, он создает когнитивную информацию, перерабатывает её в перцептивные образы, представления и прототипы. Он также генерирует «вторичные», невербальные и вербальные символичные репрезентации мысли и использует для их переработки различные мыслительные стратегии. Однако филогенетическая «первичность» перцептивных мысленных репрезентаций и пространственно-образного мышления людей не означает, что «живое созерцание» действительно обладает какими-то безусловными адаптивными когнитивными преимуществами. В противном случае остается открытым вопрос, почему же в ходе биологической (когнитивной) эволюции гоминид у них возникла речевая коммуникация и «вторичное» кодирование мысли с помощью звуковых символов. Почему столь быстро по историческим меркам эволюционировали человеческое знаково-символическое мышление и символическое (вербальное) сознание? Ведь в ходе эволюции приспособленность видов (в том числе и человека) не может неуклонно снижаться, это означало бы их верную гибель.

В силу межполушарной кооперации сепаратная оценка адекватности пространственно-образного мышления как какой-то изолированной и самодостаточной системы обработки когнитивной информации абсолютно неправомерна. Поскольку вопрос касается человеческого мышления, то даже в случае первобытных популяций, обладавших, судя по всему, очень ограниченными возможностями вербального общения, речь может идти только о подсистеме единой мыслительной системы человека, интегрирующей дополняющие друг друга когнитивные типы мышления — пространственно-образное и знаково-символическое (логико-вербальное), — между которыми имеют место непрерывный информационный обмен и «разделение труда». Именно поэтому правомерно, с нашей точки зрения, говорить только об относительном доминировании того или иного когнитивного типа мышления, т.е. о доминировании определенных мыслительных стратегий, способов обработки когнитивной информации как у отдельных индивидов, так и на популяционном уровне (т.е. как статистическое преобладание индивидов с определенным когнитив-



ным типом мышления). Такой подход позволяет, в частности, связать и сопоставить доминирующие когнитивные типы мышления с реальными этнокультурными прототипами и индивидуальным когнитивным стилем отдельных личностей.

Как свидетельствуют многочисленные экспериментальные данные, пространственно-образное и знаково-символическое (логико-вербальное) мышление людей характеризуется различными соотношениями неосознаваемых и осознаваемых процессов переработки когнитивной информации. Тесно интегрированное с восприятием и самовосприятием пространственно-образное мышление, по-видимому, непосредственно не управляется символьным (вербальным) сознанием, а лишь опосредованно, через мышление знаково-символическое. Непосредственно его работа скорее всего инициируется эмоциональной оценкой перерабатываемой когнитивной информации, формирующейся на уровне самовосприятия и перцептивного сознания. В силу этого оно отличается эмоциональной «нагруженностью» и тенденциозностью. Это получает выражение и в актах речевой коммуникации через вербализованные смыслы перцептивных образов и представлений — мысленные манипуляции этими перцептивными репрезентациями могут не управляться символьным (вербальным) сознанием («пустая болтовня», содержание которой невозможно пересказать, ругательства и т.д.).

В отличие от знаково-символического мышления, мышление пространственно-образное полагается на филогенетически более древние, генетически направляемые «автоматические» правополушарные мыслительные стратегии. Исследования этнопсихологов показывают, что архаическое (т.е. преимущественно пространственно-образное) мышление базируется на предпочтениях, навязываемых относительно низкоуровневыми когнитивными программами, которые ответственны за простейшие категориальные классификации прототипов (например, «свой» — «чужой»), за поведенческие стереотипы, за формирование «магии перцептивного образа» и «магии слова» и т.д. Оно испытывает серьезные трудности с символизацией последовательностей действий, с аналитической переработкой символьных репрезентаций, с усвоением формальных правил социального поведения (например, законодательных и юридических норм, кодексов морали, правил уличного движения, инструкций, регламентаций и т.д.) и пониманием их адаптивной значимости. Архаическое мышление сталкивается с аналогичными проблемами в ходе овладения «интеллектуальными» играми, поскольку последние предполагают наличие формальных правил и использование аналитических стра-

тегий, а также «разведения» идеальных ситуаций игры и реальных ситуаций. Пространственно-образному мышлению вообще присуще сравнительно меньшая организованность и упорядоченность связей между перцептивными образами, элементами образов, перцептивными представлениями, прототипами и даже словами, которые символизируют их смыслы. (Соответственно, оно требует более низкой активности мозга и меньших физиологических и энергетических затрат.)

Характерно, что, как было установлено, для «перевода» неосознаваемых правополушарных мыслительных процессов в поле сознательного контроля обязательно требуется жесткая фиксация любого события, проблемы (конкретной или «размытой») и т.п. в пространственных и временных координатах (и, разумеется, постоянная активность системы внимания)<sup>1</sup>. Только перцептивный образ может репрезентировать стабильность события, его фиксированность в пространстве и времени. В отличие от символьных, «вторичных» репрезентаций информации перцептивный образ полностью реализуется в настоящем времени и является завершённой когнитивной структурой, включающей в себя пространственные и временные «метки», т.е. пространственно-временные условия, при которых какие-то конкретные события воспринимались и с которыми они оказались интегрированными в силу специфики процессов перцептивного восприятия<sup>2</sup>. Эти пространственно-временные «метки» играют исключительно важную роль в функционировании нашей эпизодической долговременной памяти.

Итак, перцептивные образы и представления, которыми главным образом оперирует архаическое мышление, можно сказать, идеально приспособлены для ответов на вопросы, касающиеся пространства и времени. Разумеется, в силу двойного кодирования когнитивной информации перцептивные репрезентации мысли определенным образом взаимодействуют с символьными репрезентациями, которые отвечают задаче межличностного общения (даже если речь идёт о наименее развитой стадии архаического менталитета, характерной для популяций с зачаточными формами речевой коммуникации). А это означает, что архаическое мышление, конечно же, обладает достаточными когнитивными ресурсами для обращения к перцептивным образам и представлениям с помощью слов, простейших предложений и несловесных символов. Оно также способно генерировать относительно абстрактные перцептивные обобщения — прототипы, которые сохраняются в долговременной эпизодической памяти.

Тесно интегрированные с восприятием когнитивные структуры распознавания («узнавания») образов осуществляют соотнесение перцептивных репрезентаций с прототипами. В результате этого возни-

кает мысленное понимание (т.е. обнаруживается смысл) любого воспринимаемого конкретного события, предмета, места и т.д., зависящее от того, насколько перцептивный образ или представление соответствуют уже имеющимся прототипным образцам. Если в долговременной семантической памяти смысл создается в форме одновременной репрезентации взаимосвязанных понятий, образующих семантическую сеть, то в долговременной эпизодической памяти поиск смысла распространяется в направлении выявления сходства между перцептивными образами (представлениями) и прототипами, а также обнаружения между образами каких-то ассоциативных и иного рода структурных связей, устанавливаемых сознательно неуправляемыми «автоматическими» стратегиями правополушарного мышления.

Таким образом, если прототип уже несет какую-то смысловую нагрузку, если он, например, обладает каким-то сакральным смыслом, то в силу его «первичности» в структуре архаического, преимущественно образного мышления происходит автоматическое наделение сакральным смыслом и всего комплекса ассоциированных с ним (тождественных, подобных, противоположных, включенных в него в качестве элемента целого и т.д.) перцептивных образов, представлений или сценариев. Именно поэтому, как отмечал в свое время М.Элиаде, в архаическом мышлении предметы внешнего мира, также как и человеческие действия, не обладают своим собственным, самостоятельным смыслом, внутренне присущей им ценностью. Смысл и ценность для людей они обретают только в качестве инородной сверхъестественной силы, выделяющей их из окружающей среды. Эта сила как бы пребывает в природном объекте — либо в его материальной субстанции, либо в его форме, причем она может передаваться, транслироваться объектам только путем иерафании, т.е. непосредственного явления сверхъестественной силы или опосредовано, с помощью ритуала. Камень, например, может оказаться сакральным в силу местопребывания в нем души предков или как место явления сверхъестественного, либо, наконец, благодаря своей форме, свидетельствующей о том, что он — часть символа, знаменующего некий мифический акт и т.д.<sup>3</sup>

По-видимому, в силу неразвитости вербальной коммуникации и характерной для архаического мышления «магии» перцептивного образа и символа доминирующую роль в трансляции смыслов конкретных перцептивных репрезентаций и связей между ними в древнейших сообществах (и современных первобытных популяциях) играют ритуалы (они, естественно, имеют свои собственные сакраль-

ные архетипы, «идеальные» сценарии, начало которым положили боги, культурные герои или мифические предки), символы и знаки. Они также позволяют архаическому мышлению наделять сакральными смыслами окружающие человека живые существа, природные объекты, действия людей и результаты их сознательной деятельности. В результате архаическое мышление оказывается способным сформировать всеохватывающую «онтологию» смыслов, универсальную модель мысленного понимания внешней среды, где «окружающий нас мир, в котором ощущается присутствие и труд человека — горы, на которые он взбирается, области, заселенные и возделанные им, судоходные реки, города, святилища, — имеет внеземные архетипы, понимаемые либо как “план”, как “форма”, либо как обыкновенный “двойник”, но существующий на более высоком, космическом уровне»<sup>4</sup>.

Разумеется, не только элементы природного бытия, города и храмы, но и значимая часть мирской жизни людей, их ритуалы также имеют в архаическом мышлении небесные сакральные модели. Семейный брак, танцы, конфликты, войны и т.д. — короче, любое человеческое действие может быть успешным в древних сообществах лишь в той степени, в какой оно воспроизводит некое прадействие, совершенное в начале времен архетипической личностью (богом, героем и т.п.). В силу смысловой «первичности» прототипов «реальным становится преимущественно *сакральное*, ибо только сакральное *есть* в абсолютном смысле действует эффективно, творит и придает вещам долговечность. Бесчисленные действия освящения — пространства, предметов, людей и т.д. — свидетельствуют об одержимости реальным, о жажде первобытного человека *быть*»<sup>5</sup>. Поскольку такого рода «реальность» может быть достигнута лишь путем имитации прототипа или «сопричастия» (в том числе и посредством ритуальных действий), все, что не имеет сакрального архетипа, оказывается лишенным внутреннего смысла — например, пустынные области, неведомые моря или неоткрытые земли, которые в архаическом мышлении уподобляются первичному хаосу, т.е. состоянию, предшествующему сотворению. Отсюда понятно стремление человека архаической ментальности стать архетипической, «образцовой» личностью — цель, достижимая лишь вместе с обретением верховной власти. «Это стремление может показаться парадоксальным в том смысле, что человек традиционных культур признавал себя реальным лишь в той мере, в какой он переставал быть самим собой (с точки зрения современного наблюдателя), довольствуясь имитацией и повторением действий какого-то другого»<sup>6</sup>.

## Понятия и прототипы

Согласно общепринятым представлениям, наши понятия (концепты) суть ментальные репрезентации классов. Совокупность необходимых свойств, присущих объектам, объединенным в класс, образуют содержание (интенционал) понятия, а объекты, к которым это понятие относится, — его объём (экстенционал). Классический взгляд на понятия предполагал, что каждое свойство, образующее содержание понятия, является необходимым, а все они вместе — достаточными для его определения. Согласно классическому взгляду, объект будет категоризирован в качестве примера какого-либо понятия, если и только если ему присущи существенные признаки этого понятия.

Однако, как свидетельствуют проведенные еще в 70-х гг. исследования эпистемологов, лингвистов и когнитивных психологов, такой классический подход к понятиям имеет весьма ограниченную ценность и не может служить универсальной основой для понимания многообразных процессов категоризации<sup>7</sup>. Как оказалось, далеко не всегда категоризация сопряжена с выделением у объектов необходимых и достаточных свойств. Несмотря на значительные усилия, когнитивным психологам, в частности, так и не удалось специфицировать существенные свойства нечётких понятий, которые мы обычно используем в нашей повседневной жизни. Так, например, для понятий о различных животных и растениях, а также общих артефактов — «птица», «фрукт», «мебель», «автомобиль», «ложка» и т.д. — просто не существует никаких общепринятых фиксированных определений.

Исследователям в дальнейшем удалось обнаружить, что наряду с семантическими сетями структуры человеческого знания (и памяти) включают в себя и определенного рода абстрактные перцептивные обобщения, получившие название *прототипов*, в которых фиксируются перцептивно выделяющиеся свойства некоторых типичных, «образцовых» примеров нечетких понятий. Существование прототипов было надежно подтверждено результатами многочисленных экспериментов, которые выявили у испытуемых типичные рейтинги, отражающие степени соответствия примеров многих понятий своему «идеальному» прототипу. Так, например, согласно данным тестов, понятия «яблоко», «персик», «изюм», «винная ягода», «тыква» и «оливка» располагаются в данном списке в порядке убывающего соответствия понятию «фрукт».

Анализ соответствующих экспериментов, в частности, показывает, что эффекты типизации связаны скорее с отношением сходства, подобия. Прототип — это «отмеченный» образец, наиболее «ре-



презентативный» пример понятия, фиксирующий его перцептивно выделенные, типичные свойства. В случае нечетких «размытых» понятий эти свойства выступают как важнейший элемент их содержания. Но тогда меняется и сам смысл категоризации: категоризация объекта в качестве примера такого рода понятий будет означать, что он достаточно схож с прототипом, т.е. что ему присуще определенное число свойств, совпадающих с аналогичными свойствами прототипа. Психологические тесты однозначно свидетельствуют, что категоризация более типичных, «прототипных» примеров понятий требует значительно меньше времени, чем категоризация менее типичных — например, «яблоко» или «персик» категоризируются как случаи понятия «фрукт» быстрее, чем «изюм» или «винная ягода». Эти тесты также показывают, что типизация влияет не только на механизмы категоризации, именованья и памяти, но и на ряд других ментальных процессов, включая дедуктивные и индуктивные рассуждения.

Вышеизложенное, разумеется, не означает, что «прототипный» подход к понятиям в решающей степени умаляет когнитивное значение вербальной и невербально-символьной репрезентации мысли, знаний (и соответствующих структур памяти). Речь здесь прежде всего идет о механизмах взаимосвязи пространственно-образного и знаково-символического (логико-вербального) мышления, конкретное соотношение между которыми изменяется в ходе когнитивной эволюции. Одной из важнейших функций понятий, как известно, является когнитивная экономия. Благодаря *наличию понятий мы избавлены от необходимости использовать чрезмерно обширный лексикон и именовать в отдельности каждый индивидуальный мысленно репрезентируемый объект*. Кроме всего прочего, это привело бы к значительной перегрузке кратковременной и долговременной памяти, что, конечно же, повлияло бы и на другие наши высшие когнитивные функции. Разделяя объекты на классы, мы, однако, не просто «экономим» слова, мы тем самым увеличиваем количество когнитивной информации, которую мы должны извлекать, изучать и анализировать, помнить и передавать другим и на основе которой мы можем строить наши рассуждения. Таким образом, в отличие от восприятия перцептивных образов и представлений понятия (как и другие формы пропозициональной репрезентации знаний) позволяют нам получить и обработать гораздо более богатую, более глубокую неперцептивную информацию. Но одновременно понятия выступают и как *связующее звено* между перцептивными образами, с одной стороны, и упорядоченными звуковыми символами (словами), с другой (а также невербальными символами), между перцептивной и вербальной (символьной) информа-



цией, а также как средство распознавания и узнавания, как своего рода «метки» сохраняемых в долговременной памяти единиц знания. Они в то же время выступают и как ожидания, предвосхищения, которыми мы пользуемся в качестве руководства к действию.

Но, по-видимому, в содержание многих нечетких понятий, которыми мы пользуемся в нашей повседневной жизни, наряду с прототипами входят также и определенное знание о *сущности* этих понятий. В отличие от перцептивно выделяющихся, прототипных свойств «сущностные» признаки понятий носят имплицитный, скрытый характер и связаны с соответствующими областями научных знаний. Если, например, взять понятие «птицы», то его прототип скорее всего будет включать такие свойства, как «крылатая», «летающая», «издающая щебетанье», «гнездящаяся на деревьях». В то же время его «сущностными» характеристиками вполне могут быть какие-то элементы научных представлений о птицах — их генетические и поведенческие особенности, наличие клюва, костного скелета, а также другие признаки птиц как биологического класса. Разумеется, «сущностные» признаки — это не определения, они также не могут быть фиксированными, так как научное знание развивается. Эти признаки, как правило, не используются для быстрой категоризации — большинство из нас обладает лишь весьма смутными биологическими познаниями о том, что представляют собой птицы. Однако обращение к сущности как к последнему арбитру все же нельзя исключать в специальных случаях, когда категоризация сталкивается с выбором альтернатив — если, например, кто-то захочет выяснить, является ли его любимая собака действительно терьером, и не будет при этом полагаться только на его прототипные черты (окраска и т.п.). Но, разумеется, гораздо большую роль «сущностные» признаки играют в рассуждениях. Если я, например, знаю, что наблюдаемое мною животное — тигр, то на основании биологических знаний я могу сделать вывод, что он — близкий родственник кошек, а не собак.

Наличие прототипов в содержании нечетких понятий в целом хорошо согласуется с реальными особенностями повседневного мышления людей, которые часто думают и рассуждают более конкретно, чем это требует ситуация. Если верно, что любое нечеткое понятие может быть представлено своим собственным специфическим примером или подклассом соответствующих случаев, то тогда становится понятным, почему мы, оперируя понятиями, мыслим все же с помощью конкретных примеров. Видимо, некоторые наши мыслительные преобразования (операции), некоторые процессы обработки когнитивной информации (скорее всего в силу двойного кодирова-

ния информации в нашей когнитивной системе) требуют только конкретных репрезентаций, и потому одна из функций прототипов — запускать эти процессы. Неудивительно, поэтому, что категоризация нечетких понятий оказывается для испытуемых делом гораздо более легким при наличии сходства конкретных примеров этих понятий с прототипами других понятий (категорий), а не с абстрактными репрезентациями<sup>8</sup>. Выявлено также немало случаев, когда использование неаналитических стратегий, способствующих запоминанию конкретных примеров, даёт больший эффект и ведет к более точной категоризации, чем это позволяют аналитические стратегии. Если, например, испытуемый не знает, является ли данный конкретный случай примером какого-либо понятия, то спасительной и весьма эффективной стратегией нередко оказывается его реакция, основанная на сходстве этого, подлежащего категоризации, случая с извлеченным из долговременной памяти прототипом<sup>9</sup>. Однако, как бы ни были полезны прототипные репрезентации нечетких понятий для нашего повседневного мышления, необходимо все же учитывать их ограниченные возможности как средств обобщения и когнитивной экономии.

Для архаического, преимущественно пространственно-образного мышления наших далеких предков (как и для мышления современных первобытных популяций), видимо, было характерно широкое использование перцептивных обобщений — прототипов, — которые включались в мысленные преобразования, управляемые доминирующими неаналитическими стратегиями. Древняя магия перцептивного образа скорее всего распространялась и на прототипы. В силу этого они могли служить источником сакральных смыслов для ассоциируемых с ними перцептивных образов и представлений.

### **Стратегии архаического мышления**

Интересующие нас особенности стратегий переработки когнитивной информации, присущие архаическому мышлению как мышлению преимущественно пространственно-образному, в первую очередь касаются устанавливаемых им специфических связей и ассоциаций перцептивных образов, представлений и прототипов. Как уже отмечалось, отдельные элементы перцептивных образов и сами образы, «гештальты», здесь могут взаимодействовать друг с другом в разных или даже полностью взаимоисключающих смысловых отношениях, что, собственно, и определяет многозначность образов, а также обозначающих их слов. Многозначный образный кон-

текст, естественно, не сводим к вербальному, поскольку, кроме всего прочего, речь, какой бы она ни была детально описательной, символической или метафоричной, является лишь «вторичным» идеальным инструментом кодирования мысли. Поэтому судить о глубинных, непосредственно не контролируемых символьным (вербальным) сознанием, процессах пространственно-образного мышления и выявить инвариантные структуры генерируемых им ассоциативных связей пока что можно лишь на основании косвенных данных. В принципе такого рода данные, видимо, могут быть получены в результате изучения «следов» правополушарных мыслительных стратегии либо в условиях редуцированного сознательного контроля, как это имеет место в сценариях сновидений, либо в случае филогенетически неразвитого знаково-символического мышления и символьного (вербального) сознания — «логики» мифа.

По-видимому, именно К.Леви-Стросс, выдающийся антрополог, исследователь мифологии и фольклора, впервые высказал и тщательно обосновал ставшую впоследствии классической мысль о том, что миф как ментальный феномен обладает бессознательной структурой, а различия касаются лишь материала образов, которыми он оперирует<sup>10</sup>. Анализ К.Леви-Стросса, а также другие исследования «логики» мифа, кроме того, показывают, что архаическое мышление довольно активно и свободно манипулирует различными перцептивными представлениями и в первую очередь весьма обширным набором оппозиций, противопоставлений, исходным материалом которых обычно выступают конкретные образы животных, растений, предметов, небесных светил и других природных объектов, а также прототипные общие свойства, признаки, форма и т.д. Эти оппозиции — а их корни уходят в древнюю магию — располагаются на различных уровнях и между собой взаимодействуют. Дихотомия сакрального и профанного (божественного и земного) — наиболее универсальная, она пронизывала все сферы мировосприятия древнего человека и определенным образом структурировала все прочие полярные противопоставления, менее универсальные, — например, космические («правое-левое», «высшее-низшее», «ночь-день», «жизнь-смерть»), этические («добро-зло»), этнические («мы — чужеземцы»), мифологические («близнецы-антагонисты») и т.д. Из источников по истории античной философии мы знаем о существовании десяти раннепифагорейских оппозиций — «чет-нечет», «мужское-женское», «свет-тьма», «правое-левое» и т.д., где каждый член оппозиции изначально обладал важным символическим значением либо положительного (благоприятного для людей), либо отрицательного (неблагоприятного

для них) начала. По словам М.Илиаде, в архаическом мышлении различные системы противопоставлений «выражают как структуры мира и жизни, так и специфические формы существования человека. Человеческое существование понимается как повторение вселенной; соответственно космическая жизнь делается понятной и значащей через восприятие её в качестве «кода»<sup>11</sup>.

Конечно, в силу генетической предрасположенности людей к выдвиганию бинарных альтернатив оперирование оппозициями, полярными противопоставлениями, строго говоря, нельзя рассматривать как специфический элемент стратегии архаического мышления, получающий отображение в структуре мифа как концептуальном продукте его относительно спонтанной активности. Как, в частности, показывают соответствующие эксперименты, проведенные в своё время американским психотерапевтом А.Ротенбергом, творческие личности также обнаруживают сильную тенденцию мыслить оппозициями и отрицаниями, прибегая к методу противопоставлений даже при решении весьма простых тестовых задач<sup>12</sup>. (Отсюда, кстати говоря, и часто встречающееся название творческого мышления — «мышление двуликого Януса»). Поскольку творческие акты продуцируются активностью правого полушария, то *генерация оппозиций и оперирование ими — это скорее всего результат «работы» генетически закрепленных алгоритмов когнитивных программ, ответственных за «автоматические», непосредственно не контролируемые символьным (вербальным) сознанием, стратегии пространственно-образного мышления.*

Поясняя генетическую «логику» мифа, К.Леви-Стросс, в частности, отмечал, что «миф обычно оперирует противопоставлениями и стремится к их постепенному снятию — медиации»<sup>13</sup>. Цель мифа состоит в том, чтобы «дать логическую модель для разрешения некоего противоречия (что невозможно, если противоречие реально)», но это приводит лишь к порождению в его структуре бесконечного числа слоёв: «миф будет развиваться как бы по спирали, пока не истощится интеллектуальный импульс, породивший этот миф»<sup>14</sup>.

Пытаясь разрешить исходное противоречие (например, между «верхом» и «низом»), миф заменяет его более узкой оппозицией (в данном случае «земля-вода»), а затем еще более узкой и т.д. Противоречие, однако, остается неразрешенным, и поэтому задача мифа в конце концов сводится к доказательству верности обоих членов оппозиции. Если, например, А отождествляется с сугубо негативной функцией, а В — с позитивной, то в процессе медиации В оказывается способным принимать на себя и негативную функцию. Таким образом, прогрессирующая медиация постепенно ведет к замене более

отдаленных и абстрактных полюсов более близкими и конкретными, пока, наконец, не будет найден символический медиатор, семантические ресурсы которого позволяют совместить противоположности, что, собственно, и отвечает цели мифа — снять исходное противоречие<sup>15</sup>.

Характерно, что не контролируемая сознанием правополушарная мыслительная стратегия, во многом совпадающая с «логикой» мифа, проявляется также и в работе сновидения. Согласно З.Фрейду, какой-то скрытый элемент сновидения может, например, замещаться (он назвал этот процесс «смещением») чем-то весьма отдаленным, какой-то метафорой или намёком, который «связан с замещаемым элементом самыми внешними и отдаленными отношениями и поэтому непонятен, а если его разъяснить, то толкование производит впечатление неудачной остроты или насильственно притянутой за волосы, принужденной интерпретации»<sup>16</sup>. В результате такой ассоциативной замены (отождествления) происходит смещение когнитивного акцента с важного элемента сновидения на другой, менее важный, и возникает новый центр развертывания сценария сновидения.

З.Фрейд также обратил внимание на некоторые особенности процесса генерирования перцептивных обобщений в сновидениях (или «сгущения», если воспользоваться его терминологией). Итогом этого процесса оказывается слияние скрытых разнородных элементов фигурирующих в сновидениях перцептивных образов, которым, однако, присуще нечто общее, в единое, целостное, хотя и многозначное «размытое» представление. По его словам, «благодаря накладыванию друг на друга отдельных сгущаемых единиц возникает, как правило, неясная расплывчатая картина, подобно той, которая получается, если на одной фотопластинке сделать несколько снимков»<sup>17</sup>. Процесс разрешения возникающих в ходе сновидения противопоставлений, оппозиций, управляемый автоматической стратегией правополушарного мышления, происходит по той же самой схеме, как и в случае «сгущения», т.е. сводится к медиации перцептивных образов, где «один элемент в явном сновидении, который способен быть противоположностью, может означать себя самого, а также свою противоположность или иметь оба значения»<sup>18</sup>.

Итак, если верно, что миф и работа сновидения хотя бы приблизительно воспроизводят неуправляемую символьным (вербальным) сознанием стратегии правополушарного, пространственно-образного мышления, то, исходя из вышеизложенного, видимо, можно предположить, что эти стратегии включает в себя по крайней мере такие



операции, как *отождествление и противопоставление*, а также *медиа-цию* как инструмент обобщения и снятия оппозиций (противопоставлений). Эти операции и преобразования перцептивных репрезентаций (образов, представлений и прототипов) не предполагают какой-то детальной или тонкой аналитической дифференциации. С этой точки зрения арсенал средств и оперативные возможности архаического, преимущественно пространственно-образного мышления могут показаться весьма ограниченными, даже «бедными», но этот вывод явно не согласуется с видимым богатым содержанием мифов и их довольно сложной структурой. Однако здесь следует учитывать сложноорганизованную природу самих мифологических образов, их многозначность, что предполагает наличие между ними весьма широкого спектра взаимоотношений. К тому же мифемы, т.е. типы событий, как «составляющие единицы мифа представляют собой не отдельные отношения, а пучки отношений», и «только в результате комбинации таких пучков составляющие единицы приобретают функциональную значимость»<sup>19</sup>.

Кроме того, как показывает анализ К.Леви-Строссом мифов южноамериканских индейцев, метафорическая «логика» сюжетосложения мифов широко использует специальные схемы («коды») — космологическую, техноэкономическую, географическую и социологическую. Опираясь на многозначными образами, она часто прибегает к изменению этих схем и их переплетению в динамике сюжета и в итоге довольно успешно справляется с задачей трансформации мифа. Но устойчивые комплексы связанных (с помощью схем) образов — это своего рода организованные пакеты знаний, которые могут содержать информацию о соответствующих объектах и их особенностях, о порядке действий и взаимоотношениях между участниками событий (сценариях) и т.д. Взаимосвязь схем, их тесное переплетение в ходе развертывания содержания мифа, часто сопровождаемого многократными повторами одной и той же последовательности, приводит к трудноуловимым ассоциациям образов, к отождествлению, казалось бы, далеких вещей — например, поисков меда (акустический код), созвездия Плияд (астрономический код) и плохо воспитанной девушки (социологический код). Перемещение по реке (географический код) здесь оказывается «причиной» нарушения семейных отношений, отождествляются инцест и затмения, затмения и эпидемии, шум и социальный беспорядок, каннибализм и болезнь, кухня и тишина (порядок) и т.д. Благодаря многозначности образов, позволяющих интегрировать широкий спектр прототипных свойств, связующим звеном между различными схемами могут выступать некоторые ми-



фические животные (например, дикобраз или опоссум), а также предметы, играющие важную роль в мифах, ритуалах и экономике (в частности, сосуд из тыквы и др.).

И, наконец, картина мифологических контекстуальных связей была бы явно неполной, если не учитывать наличия здесь разного рода тотемических систем, метафорически связанных друг с другом и с другими схемами. Конкретные виды животных и соответствующие социальные группы людей эти системы либо отождествляют, либо противопоставляют, выступая тем самым в качестве модели понимания, а также средства классификации и дифференциации природных и социальных объектов. Таким образом, богатые семантические ресурсы перцептивных репрезентаций архаического мышления открывают для метафорической «логики» мифа весьма широкий простор (естественно, вне сферы логических и причинно-следственных отношений) для отождествлений, противопоставлений и медиаций мысленных образов, сюжетов (мифем), которые, несмотря на единую структуру мифа, могут варьироваться от мифа к мифу, от культуры к культуре.

### Примечания

- <sup>1</sup> См., например: *Вейн А.М., Молдовану И.В.* Специфика межполушарного взаимодействия в процессах творчества, принцип метафоры // Интуиция, логика, творчество. М., 1987. С. 57–58.
- <sup>2</sup> Результаты клинических исследований больных при поражениях мозга, в частности, показывают, что пространственно-временная организация психических процессов, протекающих в правом и левом полушариях, различна: *правое полушарие функционирует в настоящем времени, опираясь на прошлое, в то время как левое — в настоящем с направленностью в будущее.* См.: *Доброхотова Т.А., Брагина Н.И.* Принцип симметрии-асимметрии в изучении сознания человека // *Вопр. философии.* 1986. № 7.
- <sup>3</sup> *Элиаде М.* Космос и история. М., 1987. С. 32.
- <sup>4</sup> Там же. С. 36.
- <sup>5</sup> Там же. С. 38.
- <sup>6</sup> Там же. С. 56.
- <sup>7</sup> См., например: *Schwartz S.P.* Natural Kind Terms // *Cognition.* 1979. V. 7. P. 301–315; *Fodor J.A., Garrett M.F., Walker E.T., Papkes C.M.* Against Definitions // *Cognition.* 1980. V. 8. P. 263–367; *Smith E.E., Medin D.L.* Categories and Concepts. Cambridge (MA: Harvard Univ. Press) 1981.
- <sup>8</sup> См., например: *Nosofsky R.M.* Attention, Similarity, and the Identification — Categorization Relationship // *Journal of Experimental Psychology: General.* 1986. V. 115. P. 39–57.

- <sup>9</sup> См.: *Brooks L.R.* Nonanalytic Concept Formation and Memory for Instances In: *Cognition and Categorization*. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1978. P. 169–211. Характерно, что дети в возрасте приблизительно до 10 лет в процессе категоризации объектов ориентируются исключительно на прототипы, а не на сущностные признаки понятий. Это позволяет предположить, что прототипы многих классических понятий становятся известны людям до познания их сущности. Только с 10 лет и старше дети демонстрируют ясный сдвиг от прототипа к сущности как окончательному арбитру в выборе понятийного содержания, и в этом, бесспорно, проявляется влияние систематического образования. Однако, несмотря на это, люди, как правило, продолжают придерживаться прототипов, которые у них ранее сформировались, на протяжении всей своей жизни, причем даже для четко определенных понятий.
- <sup>10</sup> «Создан ли миф субъектом или заимствован из коллективной традиции (причем между индивидуальным и коллективными мифами происходит постоянное взаимопроникновение и обмен), он различается лишь материалом образов, которыми оперирует; структура же остается неизменной, и именно благодаря ей миф выполняет свою символическую функцию» (*Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 1985. С. 181).
- <sup>11</sup> *Элиаде М.* Космос и история. С. 214.
- <sup>12</sup> См.: *Rothenberg A.* The Emerging Goddess. The Creative Process in Art, Science and other Fields. Chicago, 1979.
- <sup>13</sup> *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. С. 201.
- <sup>14</sup> Там же.
- <sup>15</sup> Исследования фольклора первобытных популяций, правда, обнаружили некоторые «архаические» отклонения от логической схемы К.Леви-Стросса. В частности, оказалось, что иногда медиатор может сразу снять исходное противоречие, либо не выполнить свою функцию, либо даже вообще отсутствовать.
- <sup>16</sup> *Фрейд З.* Введение в психоанализ. Лекции. М., 1989. С. 109.
- <sup>17</sup> Там же. С. 107.
- <sup>18</sup> Там же. С. 111.
- <sup>19</sup> *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. С. 188.

*Г.И.Рузавин*

Проблема в том, чтобы понять, что такое проблема. Проблемы — источники движения в науке, они позволяют увидеть затруднения между новыми фактами и старыми объяснениями. Правильная постановка проблемы настраивает мысль на правильное ее разрешение. Методология постановки и разработки проблем — одно из перспективных направлений философских исследований.

### **Проблемная ситуация как выражение противоречия в развитии научного познания**

В переводе с древнегреческого термин «проблема» означает трудность или преграду, для преодоления которой и предпринимаются соответствующие практические или теоретические усилия. Соответственно этому, различают практические и теоретические проблемы. В научном исследовании имеют дело с проблемами эмпирического и теоретического характера, которые возникают в процессе роста и развития научного знания. Как бы ни различались эти проблемы по своей общности, уровню и содержанию, их назначение состоит в том, чтобы точно и ясно указать именно на трудность, возникшую на разных этапах познания, чтобы начать ее анализировать и придать исследованию целенаправленный и поисковый характер.

### **Возникновение проблемной ситуации**

Выдвижению новой проблемы обычно предшествует появление в науке *проблемной ситуации*, которая характеризует трудную ситуацию, сложившуюся в той или иной отрасли научной деятельности.

На характер этой трудности могут влиять самые разнообразные факторы и обстоятельства, начиная от научного климата общества, его мировоззрения и философии и кончая методологическими, логическими и специальными научными трудностями. Однако в конкретном научном исследовании проблемную ситуацию рассматривают обычно как некоторое несоответствие между новыми фактами и результатами познания и старыми теориями, методами и принципами, которые оказываются не в состоянии объяснить новые факты. Это несоответствие между элементами нового и старого знания можно назвать диалектическим противоречием, поскольку оно характеризует именно процесс развития познания, необходимость его перехода на новый уровень объяснения. Такое противоречие не следует путать с формально логическим противоречием, несоблюдение которого приводит к непоследовательности рассуждений, ошибкам и парадоксам. Поэтому логические противоречия устраняются, а противоречия в развитии познания преодолеваются и разрешаются с помощью новых, более совершенных методов, теорий и принципов исследования.

Когда заходит речь о несоответствии старых методов и средств исследования новым фактам и результатам, то следует иметь в виду также то предпосылочное знание, которое связано со старым знанием. Проблемная ситуация свидетельствует, таким образом, не только о трудностях в объяснении новых фактов в виде результатов наблюдений и экспериментов, но и учета широкого спектра теоретических допущений, схем и упрощений, которые приходится учитывать при выдвигании проблемы. Поэтому К. Поппер, например, рассматривает проблемную ситуацию как трудность или проблему с ее фоном, в который входит не только язык науки, но и множество теоретических допущений, не поставленных — до поры до времени — под сомнение<sup>1</sup>.

В теоретических науках, таких как математика, трудности различного рода связаны прежде всего с обнаружением противоречий внутри существующих теорий, несогласованностью отдельных их частей, недостаточной обоснованностью исходных понятий, предпосылок и т.д. Наиболее интересными и фундаментальными проблемами в этом смысле могут служить те из них, которые возникали, например, при обосновании математики и вызывали кризисы ее оснований. *Первая* из фундаментальных проблем такого рода была связана с открытием несоизмеримых отрезков, таких как диагональ и сторона квадрата, отношение которых не может быть выражено рациональным числом. Это открытие породило глубокий кризис не только в математике, но и в философии, так как оно подрывало ос-

новы пифагорейского учения о числах, как сущности мира. *Вторая* фундаментальная проблема возникла в связи с трудностями, обнаруженными в анализе бесконечно малых, основное содержание которого составляют дифференциальное и интегральное исчисления. Расходящиеся результаты и противоречия, полученные со временем в анализе, были связаны в первую очередь с неодинаковым пониманием исходного понятия анализа — понятия бесконечно малого. Иногда бесконечно малая величина приравнивалась к нулю, а чаще рассматривалась просто как крайне малая *конечная* величина. Это противоречие создало серьезную трудность и в результате привело к новой проблеме, которая в свою очередь и вызвала второй кризис оснований математики. Выход из него был найден с помощью теории пределов, которая стала рассматривать бесконечно малую величину как величину стремящуюся к нулю как к своему пределу. На этом примере можно показать сложную цепь взаимосвязей, определяющих возникновение проблемы, начиная от потребностей материального производства и кончая стандартами логики. Элементарная математика, которую нередко называют математикой постоянных величин, не была в состоянии математическими методами описывать движение и процессы. Между тем машинная индустрия Нового времени крайне нуждалась в таких методах, поэтому она и выдвинула проблему создания новой математики переменных величин — анализа бесконечно малых. Впоследствии, когда были обнаружены некоторые дефекты в математическом анализе, возникла чисто логико-математическая проблема обоснования анализа, которая была решена теорией пределов.

На этом возникновение и решение новых проблем не завершилось, хотя в конце XIX в. многим математикам казалось, что с созданием теории множеств Г. Кантора математика наконец получила окончательное обоснование. В этой абстрактной теории все математические объекты (числа, геометрические фигуры, функции и т.д.) рассматривались как элементы соответствующих множеств. Многие ученые считали поэтому, что в рамках теории множеств математика получила необходимую общность и надежную основу. Однако вскоре в ней были обнаружены парадоксы, которые свидетельствовали о том, что фундамент всей классической математики нельзя считать вполне прочным. Поэтому вскоре после этого опять заговорили о кризисе оснований математики, который не преодолен и поныне. Хотя этот кризис и не затрагивает конкретные теории математики, которые находят применение в других науках, тем не менее сложившуюся ситуацию в обосновании математики нельзя считать удовлетворительной.

При ретроспективном анализе истории обоснования математики выясняется, таким образом, что наиболее фундаментальные ее проблемы возникали в связи с трудностями, которые появлялись по мере развития математики. Поскольку математика оперирует бесконечными множествами абстрактных объектов, постольку ее исходные понятия и теории опираются на различные абстракции математической бесконечности. Абстракция потенциальной, или становящейся, бесконечности помогла преодолеть кризис в основаниях математики, связанный с нечетким и неточным употреблением понятия бесконечно малой величины. Переход к абстракции актуальной бесконечности в теории множеств, в которой бесконечные множества уподобляются конечным множествам, привел к новым трудностям и третьему кризису в основаниях математики, выход из которого сторонники математического интуиционизма ищут в возврате к абстракции потенциальной бесконечности, а конструктивизма — потенциальной осуществимости. Эти примеры ясно показывают сложный и противоречивый характер проблемных ситуаций в математике, которые связаны с глубокими философскими и логико-математическими представлениями о бесконечности.

В экспериментальных и эмпирических науках основная причина возникновения проблем заключается в обнаружении несоответствия или противоречия между прежними теоретическими методами объяснения и вновь обнаруженными эмпирическими фактами. Старые парадигмы, методы и теории оказываются не в состоянии объяснить новые факты, хотя в первое время их пытаются понять в рамках прежней парадигмы. Однако когда число таких аномальных фактов быстро возрастает, тогда происходит отказ от старой парадигмы и начинается перестройка всей прежней концептуальной системы.

Как и в математике, так и в эмпирических науках такие процессы обычно связаны с решением новых фундаментальных проблем, которые приводят к кризисам и научным революциям. В физике противоречия между прежними, классическими представлениями о строении вещества, излучения и поглощении энергии, свойствах пространства и времени и, соответственно, вновь обнаруженными экспериментальными фактами привели в конце XIX—начале XX в. к революции, охватившей не только саму физику, но и точное естествознание в целом. Фундаментальные проблемы, которые были выдвинуты тогда, были решены с помощью создания таких новых, неклассических теорий, как квантовая механика и теория относительности. Именно они помогли понять и объяснить новые экспериментальные факты, упорно не поддававшиеся объяснению в рамках классических теорий.



Творческая деятельность в науке не ограничивается, конечно, только решением фундаментальных проблем. Наряду с ними постоянно возникают более частные, конкретные теоретические и прикладные проблемы. Но природа проблем остается неизменной: они характеризуют трудности, которые неизменно возникают в ходе развития и прогресса научного познания. Но чаще всего в конкретных научных исследованиях приходится иметь дело с проблемами и задачами более частного характера, когда необходимо либо модифицировать существующие теории в рамках доминирующей парадигмы или создавать частные теории для объяснения вновь открытых фактов. Такую стадию исследования Т.Кун в своей известной книге «Структура научных революций» называет «*нормальной наукой*» и даже решением «головамолочек» в рамках существующей парадигмы. Вряд ли, однако, такая характеристика, верно описывает сложный и противоречивый процесс исследования в реальной науке, в которой, во-первых, одновременно могут сосуществовать несколько парадигм или программ исследования, во-вторых, ученые всегда стремятся найти лучшее объяснение существующим фактам, чтобы глубже и точнее приблизиться к истине; в-третьих, процесс исследования всегда связан с критикой прежних несовершенных, неполных и неточных методов объяснения, а не повторением существующих и готовых схем, принципов и приемов исследования.

Таким образом, мы не можем правильно понять характер возникновения проблем в науке, если не будем учитывать особого характера научной деятельности, направленной на достижение более полного и глубокого познания мира. В отличие от других форм человеческой деятельности наука, как ни одна другая форма, имеет ярко выраженный *прогрессивный* характер, ибо она непрерывно стремится усовершенствовать свои теории и методы познания путем обнаружения, преодоления и исправления ошибок. Такой процесс *самокорректирующийся* научной деятельности объясняет, почему научное исследование начинается, прежде всего, с выдвижения проблем, а не простого накопления фактов и постановки новых экспериментов.

В свою очередь возникновение новых проблем обусловлено состоянием и уровнем научных знаний. «Бросая ретроспективный взгляд на историю, — подчеркивает В.Гейзенберг, — мы видим, что наша свобода в выборе проблем, похоже, очень невелика»<sup>2</sup>.

Наблюдения и эксперименты могут, конечно, предшествовать появлению проблем, когда приходится анализировать наблюдения, которые опровергают прежние представления и объяснения. В этом смысле справедливо утверждение, что факты, полученные путем на-

блюдений и экспериментов, составляют надежный эмпирический базис науки. Но факты нуждаются в осмыслении и интерпретации. Следовательно, знания и интерпретации необходимы для того, чтобы целенаправленно искать сами факты. Эту мысль прекрасно выразил Ч.Дарвин, который отметил, что всякое наблюдение должно производиться за или против какого-либо мнения.

Всякий согласится: чтобы наблюдать что-либо, надо знать, что именно наблюдать, а для этого надо располагать какой-либо идеей, предположением или догадкой. Именно поэтому иногда утверждают, что факты «нагружены теорией», что в точном смысле означает тесную связь и взаимодействие между фактами и теорией. С другой стороны, чтобы проверить отдельные предположения, гипотезы или теоретические системы, необходимо располагать определенной совокупностью, или точнее, системой фактов. В связи с этим возникает актуальный методологический вопрос, по которому до сих пор существуют диаметрально противоположные точки зрения. Среди ученых, занимающихся преимущественно эмпирическими исследованиями, нередко встречается мнение, что исследование в науке начинается с наблюдения и накопления фактов, тщательном их описании и исследовании в процессе познания. Такой взгляд присущ здравому смыслу обыденного познания, когда, сталкиваясь с неизвестными явлениями, люди пытаются найти объяснение их причин путем обращения к новым фактам. Подобный же взгляд защищают философы эмпирического направления, которые ориентируются на традиционные представления о развитии познания, согласно которому источником нашего знания служит эмпирический опыт или даже восприятия. Согласно такому мнению, в нашем уме не содержится ничего кроме того, что имеется в чувствах. Поэтому такой пассивный взгляд на деятельность мышления рассматривает науку, как процесс простого накопления знаний, исключая коренные, качественные его изменения, приводящие к отказу от старых концепций, парадигм и научных революций.

Против таких взглядов решительно выступал в западной философии науки Карл Поппер, который настойчиво утверждал, что «мы никогда не начинаем с наблюдений, а всегда с *проблем* — либо практических проблем, либо проблем *теории*, столкнувшейся с *трудностями*»<sup>3</sup>.

Однако слабым местом в его концепции является случайный характер проб и догадок, в ходе научного исследования, который несовместим с провозглашенным им же принципом движения науки к объективной истине. С другой стороны, он не подчеркивает диалектического взаимодействия между фактами и теориями, а также меж-

ду наблюдениями и проблемами. Главное внимание он акцентирует на приоритете теории над фактами и соответственно проблем над наблюдениями. Сильная сторона его концепции заключается в том, что он начиная с 30-х гг. прошлого века неизменно подчеркивал, что «наука начинается с проблем и развивается от них к конкурирующим теориям, которые оцениваются критически»<sup>4</sup>. Действительно, подлинная наука не может существовать и развиваться без проблем: в противном случае она вырождается в догматическую систему. В ней всегда открываются новые факты и результаты, которые требуют объяснения, что не способны дать старые парадигмы и теории. Это непрерывное возникновение и возобновление противоречия и несоответствия между новыми фактами и старыми теоретическими способами их объяснения характеризует реальный прогресс науки.

### **Решение проблем и прогресс научного знания**

Прежде чем выдвинуть какую-либо проблему, необходимо понять ту трудность, которая возникла в науке. Ведь именно трудности, как мы видели, создают проблемы, которые характеризуют несоответствие, или противоречие в развитии науки, которое конкретно выражается в неспособности старых теорий и методов объяснить новые факты. Такое противоречие ни в коем случае нельзя поэтому отождествлять с логическим противоречием между суждениями в формальной или математической логике. В данном же случае термин «противоречие» используется, как говорилось выше, для обозначения *несоответствия* между новыми фактами и старыми способами их объяснения с помощью прежних гипотез, законов и теорий.

Осознание этого несоответствия происходит постепенно, шаг за шагом, и поэтому до постановки и четкой формулировки проблемы обычно мало что знают о ней и даже не представляют, в чем именно оно состоит. Более того, в истории науки известны случаи, когда ученый стремился решить одну проблему, а в действительности решал другую. Так, например, И.Кеплер, увлекавшийся астрологией, стремился решить проблему гармонии мирового порядка, но в действительности открыл законы движения планет вокруг Солнца.

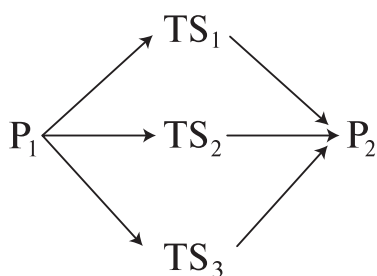
Каким же образом происходит процесс осознания и понимания проблем? Поскольку проблема означает трудность, то в первую очередь необходимо, очевидно, понять эту трудность. Как справедливо замечает В.Гейзенберг, «все всегда начинается с весьма специальной, узко ограниченной проблемы, не находящей решения в традицион-

ных рамках, революцию делают ученые, которые пытаются действительно решить эту специальную проблему, но при этом еще и стремятся вносить как можно меньше изменений в прежнюю науку. Как раз желание изменить как можно меньше изменений в прежнюю науку, и делает очевидным, что к ведению нового нас вынуждает предмет, что сами явления, сама природа, а не какие-либо человеческие авторитеты заставляют нас изменить структуру мышления»<sup>5</sup>.

А для этого нет иного пути, как предпринять попытку ее решения. Сначала можно выдвинуть сравнительно слабое предположение и попытаться проверить его с помощью тех фактов, которые были не в состоянии объяснить старые гипотезы или теории. Если это предположение будет опровергнуто, то исследователь получит более ясное представление о степени трудности проблемы и постарается найти более сильное предположение, чтобы устранить расхождение между ним и фактами. По мнению К.Поппера, такой процесс непрерывного выдвижения все новых предположений и догадок и их последовательного опровержения и исключения есть единственно верный путь решения проблем, приводящий к росту научного знания. Общую схему такого процесса он представляет в следующем виде.

$$P_1 \rightarrow TS \rightarrow EE \rightarrow P_2,$$

где  $P_1$  обозначает исходную проблему,  $TS$  — пробное решение (гипотезу или теорию),  $EE$  — устранение ошибок и  $P_2$  — новую проблему. Обычно для первоначального решения проблемы выдвигается несколько пробных предположений или гипотез. Поэтому приведенная выше схема приобретает более сложный характер.



Подобная схема более адекватно отражает стадию первоначального поиска решения, когда предлагаются, оцениваются и критически обсуждаются пробные гипотезы для объяснения фактов. Эта стадия скорее характеризует процесс поиска решения проблемы индивидуальным исследователем, который предлагает для обсуждения несколько вариантов решений.

Возникновение проблемы  $P_2$  потребует нового пробного объяснения и его проверки, а для устранения ошибок — выдвижения следующей проблемы  $P_3$  и т.д. Следовательно, прогресс познания сопровождается выдвижением все новых и новых проблем. Основываясь на этом, Поппер делает вполне справедливый вывод: *«Рост знаний идет от старых проблем к новым проблемам, посредством предположений и опровержений»*<sup>6</sup> Но каким образом осуществляется этот непрерывный процесс догадок и предположений? Как научное познание движется к достижению истинного знания?

По мнению Поппера, развитие знания происходит по аналогии с дарвиновской теорией эволюции живых организмов. В процессе познания между гипотезами возникает своеобразная борьба «за существование», в которой выживают те из них, которые оказываются наиболее приспособленными для решения поставленной проблемы. Критически обсуждая и проверяя эти гипотезы, мы исключаем те из них, которые решают наши проблемы хуже, и выбираем лучшие, которые решают их более эффективно и адекватно. «При этом, — пишет Поппер, — я опираюсь на неodarвинистскую теорию эволюции, но в новой формулировке, в которой мутации интерпретируются как метод более или менее случайных ошибок, а естественный отбор — как один из способов управления ими с помощью устранения ошибок»<sup>7</sup>.

Таким образом, эволюция знания происходит, с одной стороны, с помощью случайного способа выдвижения догадок, предположений и гипотез, а с другой — исключения тех из них, которые при проверке оказались ошибочными. Но можно ли таким способом приблизиться к истине, существование которой Поппер не только признает, но даже считает регулирующим принципом познания? Ответ на этот вопрос может быть только отрицательным. Действительно, если для решения проблемы объяснения какого-либо явления в принципе можно выдвинуть бесчисленное множество гипотез, то, исключив конечное число ошибочных из них, мы никогда не можем приблизиться к истине. Ведь для этого не хватило бы даже астрономического числа времени. Между тем успехи науки свидетельствуют о том, что она не только раскрывает нам истину об объективном мире, но и темпы научного прогресса со временем возрастают. С точки же зрения Поппера, прогресс научного познания был бы невозможен или крайне маловероятен. Поэтому сам он вынужден был признать, «даже в предположении (которое я разделяю), что наши поиски знаний пока успешны и что мы теперь кое-что знаем о нашей Вселенной, этот успех оказывается удивительно маловероятным и потому необъяснимым»<sup>8</sup>.



В связи с этим возникает вопрос: нельзя ли объяснить успехи познания, если отказаться от случайного характера проб и ошибок при решении проблем? Действительно, если мы признаем, что при выборе гипотез исследователь не будет считать все одинаково возможными, а напротив, некоторые из них — более перспективными, многообещающими и приближающими нас к истине, тогда мы можем избежать трудности. В этом случае процесс выбора становится более рационально обоснованным и не сведется к проверке бесчисленного множества мало перспективных гипотез. Реальная практика научного исследования действительно показывает, что исследователи после сравнительно небольшого числа проб попадают именно на перспективную гипотезу. Предпринималось множество попыток понять это явление. Одни ученые, как например, Ч.Пирс пытались объяснить его способностью человека стремлением к истине, своего рода инстинктом, который, однако, отличается от других инстинктов тем, что действует не безошибочно, а с определенной частотой ошибок. Некоторые ученые ссылаются на существование врожденного знания. Большинство же других ученых способность правильного выбора гипотез и новых идей связывают с интеллектуальной интуицией, механизмы которой остаются пока еще не выясненными. В противовес этому немногие из специалистов по методологии науки пытаются привлечь внимание к анализу и поиску эвристических и регулятивных приемов и методов, облегчающих такой поиск. В целом же эта фундаментальная проблема, имеющая комплексный характер и требующая привлечения усилий философов, психологов, нейрофизиологов, специалистов по искусственному интеллекту и других ученых, все еще ждет своего решения.

### **Постановка и разработка научных проблем**

После анализа проблемной ситуации, когда будет выявлена невозможность объяснения новых фактов и результатов познания старыми методами и теориями, возникает необходимость в выдвижении, постановке и точной формулировке проблемы. Для этого необходимо, во-первых, ясно выразить цель проблемы, во-вторых, рассмотреть условия, при которых она может быть решена, в-третьих, проанализировать ограничения, которые накладываются на решение проблемы.

*Цель* проблемы в каждом случае определяется конкретно, но в общей форме она состоит в устранении несоответствия между новыми фактами и старыми способами их объяснения.



*Условия* проблемы указывают на те предпосылки, которые необходимы и достаточны для ее решения.

*Ограничения* относятся к тем требованиям, которые накладываются на решение проблемы.

Цель проблемы формулируется при анализе проблемной ситуации, а условия и ограничения ее решения осуществляются на стадии разработки проблемы. Предварительное общее знакомство с проблемой начинается с *постановки проблемы*. Рассматривая этот вопрос, необходимо учитывать, что здесь многое зависит от уровня теоретической зрелости той или иной науки, имеющихся в ней исследовательских наработок и заделов, состояния эмпирической и экспериментальной базы, а тем самым перспектив дальнейшего развития соответствующей отрасли науки. Все эти условия имеют *интерсубъективный* характер, и поэтому с ними должен считаться любой исследователь, приступающий к решению проблем в определенной области науки.

Однако не менее важную роль при выдвижении и особенно решении проблемы играют *субъективные* качества и особенности ученых, занятых научными исследованиями. К таким особенностям следует отнести не только квалификацию, личный опыт, одаренность, и т.п., но и умение видеть точки роста науки, наиболее эффективные направления научного поиска, смелость в выдвижении новых идей и одновременно с этим тщательный анализ и критическую оценку полученных результатов. Такие психологические качества присущи лишь талантливым исследователям, обладающим высокоразвитым воображением, интуицией и творческим потенциалом, способным правильно и критически оценивать как собственные, так и чужие результаты. Неслучайно поэтому наиболее актуальные и фундаментальные проблемы науки выдвигаются выдающимися учеными, много и плодотворно поработавшими в своей науке, хорошо представляющими ее трудности и способными правильно наметить стратегию ее дальнейшего развития.

Из истории науки известно немало примеров, когда выдающиеся ученые на многие десятилетия вперед определяли основные направления развития своей науки и выдвигали фундаментальные ее проблемы. Великий Исаак Ньютон, создавший основы классической механики и теории гравитации, выдвинул также ряд новых проблем, которые предстояло исследовать и решить другим ученым. Наиболее фундаментальной он считал проблему природы гравитации, или тяготения тел. Он признавал, что хотя тяготение «действует согласно изложенным... законам и вполне достаточно для объяснения всех дви-

жений небесных тел и моря», тем не менее, оно устанавливает лишь количественную связь между «тяготеющими массами». Речь здесь идет о законе всемирного тяготения, согласно которому сила тяготения прямо пропорциональна произведению масс двух тел  $m_1 \cdot m_2$  и обратно пропорциональна квадрату расстояния  $r^2$  между ними:  $F = gm_1 \cdot m_2 / r^2$ , где  $g$  — постоянная тяготения. Но этот закон оставляет открытым вопрос о механизме тяготения и характере действия сил тяготения, которые считались распространяющимися мгновенно.

Альберт Эйнштейн, построивший общую теорию относительности, объясняет механизм тяготения с помощью введенного им понятия гравитационного поля и равенства тяготеющей и инертной масс. Благодаря этому было опровергнуто представление о мгновенном дальнем действии гравитационных сил, однако природа тяготения полностью не раскрыта и до настоящего времени. До сих пор остается спорным вопрос о существовании *гравитонов* как особых частиц поля тяготения.

Замечательным примером постановки новых проблем в физике служит известная книга И. Ньютона «Оптика», в которой были сформулированы не только важнейшие проблемы учения о свете, но и рассмотрены основные методы исследования физических явлений, в особенности получивший широкое распространение метод принципов. Хотя с появлением новой волновой концепции света некоторые из проблем, поставленных Ньютоном, оказались неперспективными, но многие из них способствовали творческим поискам в области корпускулярной концепции света на протяжении ряда лет. Нельзя также забывать, что корпускулярная идея вновь возродилась в понятии *фотонов*, как квантово-механических объектов светового поля.

Примером, более близким к нашему времени, может служить проблема исследования наиболее актуальных проблем математики, которая была выдвинута знаменитым немецким математиком Д. Гильбертом на Международном математическом конгрессе в 1900 г.<sup>9</sup>. Многие из этих проблем к настоящему времени уже решены, некоторые из них уточнены и переформулированы, но существование программы стимулировало математические исследования и оказало большое воздействие на развитие математики XX столетия.

Выдвижение программ исследования проблем, рассчитанных на перспективу, ставит своей целью стимулировать научный поиск в наиболее актуальных областях науки и способствуют выявлению в них точек роста научного знания. Легче всего такие точки роста выявляются в математике и математическом естествознании, которые обладают сравнительно стабильной концептуальной структурой и преем-

ственно в развитии своих теорий. Значительно труднее обнаружить эти точки роста в экспериментальных и фактуальных науках, в которых развитие познания во многом определяется результатами эмпирических наблюдений и экспериментов, которые могут существенно изменить ход дальнейших исследований. Тем не менее для определения точек роста научного знания, а тем более для разработки проблем необходимо соблюдать определенную последовательность действий и стадий исследования.

*Разработка научных проблем* должна начинаться с общего анализа альтернативных возможностей для их решения. На этой стадии должны быть сформулированы конкретные условия, при которых проблема может быть решена, а также определены ограничения, которые накладываются на ее решение. За ней следует стадия генерирования новых идей, предположений и рабочих гипотез, которые возникают в процессе осмысления и конкретизации проблемы. Хотя процесс возникновения новых идей не поддается точному логическому анализу, тем не менее его результаты могут изучаться рациональными и логическими методами. Для оценки пробных решений проблемы могут быть использованы различные эвристические приемы (мысленный эксперимент, математические модели и компьютерные методы анализа), правдоподобные рассуждения (аналогия, индукция и статистика), а также вероятностные оценки полученных результатов.

Часто при выборе пробных решений проблем ссылаются на *правдоподобие* гипотез. Действительно, из множества пробных гипотез, способных решить проблему, для исследования обычно отбираются наиболее правдоподобные и многообещающие гипотезы. Но это вовсе не означает, что при окончательной эмпирической проверке они обязательно могут оказаться истинными. Правдоподобие не тождественно истинности, ибо истина представляет собой соответствие знаний действительности, высказываний и теорий — фактам. Правдоподобие же означает вероятность истинности знания, или меру его приближения к истине. Правдоподобие, или логическую вероятность, следует, поэтому отличать от статистической вероятности, которая определяется через относительную частоту случайных массовых событий. Если статистическая вероятность непосредственно характеризует определенные объективные отношения в реальном мире, то правдоподобие выражает специфические логические отношения между высказываниями. В логике правдоподобность обычно определяют как степень подтверждения высказывания, в частности гипотезы, другими высказываниями (свидетельствами гипотезы). Поскольку такие свидетельства, например, эмпирические факты, никогда не

могут окончательно верифицировать гипотезу или теорию, т.е. установить их истинность, постольку вновь возникает труднейший вопрос о дополнительных критериях выбора.

Хотя никакого общего решения этого вопроса не существует, и вряд ли оно может быть найдено, поэтому усилия многих исследователей направлены на поиски критериев и методов частного характера. Соответственно этому сами проблемы нередко в таких случаях превращаются в задачи. Разница между задачами и проблемами состоит в том, что для решения задач существуют общие правила, методы или парадигмы. В простейших случаях, как, например, в математике, говорят о правилах, или алгоритмах, решении арифметических, алгебраических, геометрических и т.п. задач. Стандартные методы используются для решения технических задач. В научном познании парадигмы служат для решения задач так называемой нормальной науки. Во всех таких случаях существует, таким образом, некоторый общий способ или даже алгоритм решения задач. Полноценные научные проблемы отличаются от задач тем, что для их решения не существует никакого алгоритма, и поэтому для их решения используется научный поиск, опирающийся на творческое воображение, интуицию и некоторые эвристические средства и приемы исследования.

Промежуточное положение между научными проблемами и задачами занимают проблемы, которые связаны с выбором между альтернативными возможностями их решения. Вообще говоря, рациональный выбор играет существенную роль при решении множества вопросов и задач, начиная от индивидуального поведения и кончая определением тактики и стратегии проведения эффективной экономической, социальной, экологической, энергетической политики общества.

Существует общая математическая теория выбора и принятия решений, которая сформировалась на основе конкретной теории исследования операций, возникшей в период Второй мировой войны. Содержательная идея, лежащая в ее основе, весьма проста и на нее мы постоянно опираемся — часто не сознавая этого — в своих повседневных решениях. Принимая то или иное решение, мы интуитивно оцениваем, во-первых, насколько полезным и эффективным оно может оказаться для достижения поставленной цели; во-вторых, в какой мере оно может оказаться вероятным среди других возможных решений, или альтернатив. Оптимальный выбор среди альтернатив осуществляется на основе общей оценки эффективности достижения цели и вероятности ее реализации. В повседневных и простых решениях такие оценки делаются на интуитивном уровне, и поэтому никакой особой точности к выбору не предъявляется. Когда

же число альтернатив значительно возрастает, а требование к определению точности оптимального выбора усиливается, тогда для оценки эффективности и вероятности оптимального выбора обращаются к специальным математическим методам и вычислительным средствам.

Нельзя ли применить теорию принятия решений к выбору гипотез при решении научных проблем? Ответ будет отрицательным по той простой причине, что количество альтернативных гипотез в науке ничем не ограничено, а критерии выбора зачастую остаются неизвестными. Во всяком случае, ни эффективность, ни вероятность гипотезы точно определить нельзя, но даже если бы это удалось, то осуществить эффективный выбор среди бесконечного множества однотипных гипотез, был бы просто невозможен. Именно поэтому исследователь не считает все гипотезы в равной мере перспективными и многообещающими, а это зависит от его подготовки, опыта, квалификации, а самое главное — таланта, творческого потенциала и смелости в выдвижении перспективных гипотез и критическом их обсуждении.

*Логико-математическая стадия разработки проблемы* сводится, во-первых, к проверке самой формулировки проблемы и предложенного ее решения на *непротиворечивость, отсутствие тавтологий и информативность*. Противоречивые утверждения согласно закону логики запрещается использовать как в формулировках отдельных положений, так и в рассуждениях, ибо это приводит к непоследовательности и деструктивности мышления. Тавтологии не дают конкретного, содержательного знания о действительности, а неинформативное знание не способствует приращению нового знания, в особенности эмпирического. Во-вторых, для проверки полученного решения проблемы необходимо вывести из него все логические следствия, в особенности следствия, допускающие эмпирическую проверку, чтобы сопоставить их с результатами наблюдений и экспериментов.

Как известно, именно на эту сторону научного исследования обращают главное внимание и сторонники логического позитивизма и критического рационализма. Поэтому, например, К.Поппер считает задачей логики научного исследования именно использование средств и методов логики для проверки гипотез и теорий, выдвинутых для решения конкретных проблем науки. Бесспорно, логика здесь играет важную роль, являясь составной частью общего механизма проверки пробных решений проблемы. Она используется на протяжении всего процесса постановки и решения проблемы, начиная от логического анализа ее предварительной формулировки, оценки пробных решений и кончая их эмпирическим подтверждением или опровержением.



Рассматривая общий подход к решению научных проблем, следует выделить вопрос об отношении между эмпирическим и теоретическим знанием в ходе постановки и разработки проблем. Ведущая роль в этом процессе принадлежит рационально-теоретическому знанию, даже если оно выступает в еще неразвитой форме предположений и догадок. Действительно, чтобы начать целенаправленный и систематический, а не случайный и произвольный поиск фактов в пользу какой-либо идеи или предположения, надо располагать, по крайней мере, простой интуитивной догадкой. Иными словами, чтобы открыть что-то новое, надо знать, где искать свидетельства в его пользу, факты, которые в той или иной степени подтверждают его. По мере накопления, систематизации и теоретического анализа фактов возникает возможность перехода от простых догадок к более обоснованным предположениям и рабочим гипотезам, а от них — к объяснительным гипотезам. Представители классической индуктивной логики считают гипотезы и законы индуктивным обобщением эмпирических фактов. Сторонники гипотетико-дедуктивной модели научного познания принимают гипотезы как заранее заданные и задачу логики сводят к выводу следствий из этих них и соотнесению следствий с данными наблюдений и экспериментов. В отличие от них известный американский логик Ч.С.Пирс впервые обратился к использованию *абдуктивных* рассуждений для поиска объяснительных гипотез. Он показал, что эмпирические факты служат не только для проверки гипотез, но и для поиска их объяснений. Тщательный теоретический анализ фактов позволяет выявить определенную связь между ними, которую в виде некоторой закономерности можно сформулировать в форме рабочей гипотезы. Следствия из нее обеспечивают возможность проверки гипотезы существующими и новыми фактами, а тем самым корректируют ее до тех пор, пока не будет достигнуто наилучшее объяснение фактов. Таким образом, здесь теоретический анализ и эмпирические процедуры, а также индукция и дедукция выступают во взаимодействии и единстве.

Отмечая приоритет теории в постановке проблемы, мы вовсе не хотим сказать, что всякий конкретный процесс исследования в науке всегда начинается с нее и теоретических предположений и гипотез для ее решения. Иногда необходим новые наблюдения и поиск дополнительных фактов, чтобы сформулировать проблему и проверить пробное ее решение. Сторонники *эмпиризма* обычно преувеличивают роль эмпирического уровня в познании, значение результатов наблюдения и опыта. Поэтому главное внимание они обращают на накопление, систематизацию и обобщение эмпирической информации.

Хотя такая систематизация играет важную роль в научном познании, особенно на первоначальной стадии становления той или иной науки, но накопленная информация нуждается в теоретическом объяснении. Когда эмпирическая наука начинает только формироваться, тогда именно факты требуют теоретического объяснения и выдвигают соответствующие проблемы. В качестве решения проблем на этой стадии становления науки выступают эмпирические обобщения и законы, в том числе простейшие индуктивные методы исследования в виде канонов Бэкона-Милля. Когда же наука достигает определенной теоретической зрелости, тогда важнейшим источником возникновения проблемных ситуаций и конкретных проблем служит несоответствие, или противоречие, между новыми эмпирическими фактами и старыми теоретическими методами их объяснения. Постоянное разрешение и возобновление этого противоречия приводит к появлению все новых и новых проблем, непрерывный процесс решения которых характеризует научный прогресс.

### Примечания

- 1 *Поппер К.* Объективное знание. Эволюционный подход. М., 2002. С. 165.
- 2 *Гейзенберг В.* Шаги за горизонт. М., 1987. С. 226.
- 3 *Поппер К.* Объективное знание. С. 249.
- 4 Там же. С. 144.
- 5 *Гейзенберг В.* Шаги за горизонт. М., 1987. С. 198.
- 6 *Поппер К.* Объективное знание. С. 250.
- 7 *Поппер К.* Логика и рост научного знания. М., 1983. С. 538–539.
- 8 *Поппер К.* Объективное знание. С. 37.
- 9 Проблемы Гильберта. М., 1969.

*Г.И.Рузавин*

Мы выбираем, нас выбирают. Как это часто не совпадает! Экономика — это не только арена борьбы противоположных интересов, нескончаемая цепь спадов и подъемов, стабилизации и стагнации, но и благодатное поле исследования для философа-методолога. Может ли выбор в силовых полях экономики быть рациональным? Насколько концепции рационального выбора в экономике применимы в других областях социальных исследований? Эти актуальные для многополярного мира вопросы в центре внимания профессора Г.И.Рузавина.

### **Противоречия рационального выбора\***

Концепция рационального выбора, развитая в рамках современной экономической теории, в настоящее время выдвигается в качестве универсальной парадигмы исследования для всех социально-гуманитарных наук. Так, например, Р.Швери заявляет, что экономическая наука разработала «специальный подход, который может быть применен к анализу как рыночного, так и нерыночного сектора общественной жизни. Такова на самом деле главная миссия теории рационального выбора»<sup>1</sup>. Однако эта теория всецело ориентируется на рациональное поведение субъекта в рыночной экономике и не учитывает нерациональные и даже иррациональные его действия и мотивации. В практическом плане такой выбор ориентируется прежде всего на индивидуализм и поэтому противопоставляет себя коллективизму, совершенно не замечая противоречий, возникающих между индивидуальными и общественными интересами.

---

\* Статья подготовлена при поддержке РФФИ, грант № 04-06-80229.

Не отрицая необходимости рационального выбора индивида и его активной позиции в развитии общества, в предлагаемой статье мы попытались обратить внимание на те противоречия, которые возникают между индивидуальными и общественными интересами при чрезмерном преувеличении роли индивида в таком выборе.

### **Что представляет собой рациональный выбор?**

Любая человеческая деятельность имеет целесообразный характер, а это предполагает ясное осознание цели, ее постановку и выбор способов ее достижения. В повседневной и практической жизни такой выбор осуществляется на основе житейского опыта, при котором рациональным или разумным будет считаться выбор, опирающийся на здравый смысл и интуицию. Однако здравого смысла и интуиции бывает достаточно только для решения сравнительно простых задач. В более сложных случаях решения научных проблем и комплексных задач, возникающих в производственной и социально-экономической деятельности, приходится обращаться к построению рациональных моделей выбора. При построении такой модели схема деятельности включает, во-первых, точную формулировку и обоснование цели или, как принято говорить, целевую функцию; во-вторых, полное перечисление всех возможных альтернатив или способов достижения цели; в-третьих, оценку каждой альтернативы с точки зрения ее ценности или полезности, а также вероятности ее реализации в действительности. В конечном счете из всех имеющихся альтернатив выбирается та, которая наилучшим образом соответствует поставленной цели как по ее полезности, так и вероятности реализации. Говоря математическим языком, рациональным будет называться такой выбор, который соответствует максимальному или минимальному значению целевой функции. Например, в рыночной экономике максимальное значение такой функции будет соответствовать получению наибольшей прибыли, а минимальное — наименьшим издержкам производства.

Уже при построении модели рационального выбора мы сталкиваемся с несоответствием модели действительности или противоречием мысленного образа конкретной реальности. Поэтому построение модели представляет собой процесс разрешения такого противоречия, приведения модели в соответствие с реальным положением дел, ее приближения к действительности. Но с такими противоречиями мы встречаемся в любом процессе познания и особенно при тео-

ретическом моделировании. В рассматриваемом же случае мы сталкиваемся не просто с познанием и моделированием тех или иных объектов, а с *выбором* из множества возможных альтернатив действия, поведения или решения проблем.

Такой выбор должен быть не произвольным, а обоснованным, разумным или рациональным. Обоснованность такого выбора связана прежде всего с его целью, а разумность или рациональность зависят от методов и средств, используемых для достижения конечной цели. Поэтому противоречия, которые возникают в процессе выбора, связаны в первую очередь с выявлением рациональных и иррациональных подходов, как к самому процессу выбора, так и оценки возможных альтернатив его осуществления.

Ориентируясь на индивидуальный рациональный выбор субъекта, существующая экономическая концепция выбора совершенно не учитывает нерациональные и даже иррациональные решения и действия хозяйствующего субъекта, которые могут привести не только к нежелательным, но явно негативным последствиям. Действительно, достижение максимальной выгоды или полезности индивидом нередко приводит в противоречие с интересами общества. Поэтому исследование рациональных и иррациональных действий индивидов и отдельных групп, которые всегда наблюдаются в обществе, составляют важную проблему социально-экономического исследования.

Другие противоречия возникают при оценке полезности и вероятности различных альтернатив выбора. От них существенным образом зависит, в какой мере выбор в целом является рациональным. Чтобы получить более конкретное представление об этом, обратимся сначала к возникновению самой идеи рационального выбора, а затем к экономике, где она нашла по существу наибольшее применение.

### **Концепция рационального выбора в экономике**

Идеи рационального выбора впервые возникли в XVIII в., но не в экономике, а в учениях шотландской школы нравственности, с одной стороны и принципах школы утилитаризма, с другой. Обе эти школы отвергли традиционные требования устанавливать нормы морали по религиозным представлениям и предвзятым априорным принципам. Поведение людей и их поступки, утверждали они, необходимо оценивать по тем результатам, к которым они приводят. Поэтому их нельзя оценивать заранее как хорошие и плохие, пока не будут известны эти результаты. Но для этого люди должны располагать свободой выбора в своих действиях и отвечать за них.



Основатель школы утилитаризма Иеремия Бентам руководствовался принципом, согласно которому этика должна основываться на достижении счастья для наибольшего числа людей. Он даже считал, что это счастье можно математически вычислить как баланс удовольствий и страданий. Поэтому каждому человеку предоставляется возможность разумного выбора своего поведения. Эта индивидуалистическая в своей основе концепция морали впоследствии была использована Адамом Смитом, принадлежавшим к шотландской школе, при создании классической политической экономии.

«Каждый отдельный человек, — писал он, — ...имеет в виду лишь собственный интерес, преследует лишь собственную выгоду, причем в этом случае он *невидимой рукой* направляется к цели, которая не входила в его намерения. Преследуя свои собственные интересы, он часто более действенным образом служит интересам общества, чем тогда, когда сознательно стремится служить им» (курсив мой. — *Г.Р.*)<sup>2</sup>.

Метафора невидимой руки, управляющая поведением людей на рынке, призвана показать, что рациональный выбор, основанный на учете собственных интересов людей, при всех условиях оказывается наиболее эффективным средством рационального хозяйствования. Однако сам механизм достижения такой цели сам Смит не раскрывает. Поэтому некоторые современные авторы считают, что он задолго до основателя кибернетики Норберта Винера открыл принцип отрицательной обратной связи. Именно этот принцип, как известно, обеспечивает сохранение устойчивости динамических систем, в частности порядка на конкурентном рынке. Но скорей всего Смит раскрыл влияние свободного выбора участников рынка на механизм формирования цен на нем. Действительно, если спрос на товары увеличивается, то цены растут и наоборот, если спрос уменьшается, то цены падают.

Несомненно, что идея рационального выбора играет важную роль при анализе не только экономической, но и любой формы человеческой деятельности. Такая деятельность всегда имеет целесообразный характер, а это предполагает ясное осознание и постановку цели и самое главное — возможность выбора определенного решения или альтернативы для достижения поставленной цели. Но практическая реализация такой цели осуществляется в обществе не без борьбы и противоречий. Однако этого не хотят замечать сторонники концепции рационального выбора в экономике, начиная от самого А.Смита и кончая Ф.Хайеком. Обратим внимание на то, что в приведенной выше цитате Смит утверждает, что преследование собственных интересов более действенным образом содействует общественным инте-

ресам, чем сознательное служение обществу. Правда, в эпоху свободной конкуренции реальные противоречия экономики не были столь ясно выражены, чтобы обратить на них внимание. Поэтому представления о самодостаточности рыночного регулирования господствовали в классической политэкономии вплоть до Великой депрессии 30-х гг. прошлого века. Депрессия и кризис воочию показывали, что рыночное регулирование не является самодостаточным и поэтому не может снять противоречий между интересами разных слоев общества. Между тем защитники рационального выбора продолжали настойчиво заявлять, что индивидуальный выбор всегда приводит к росту общественного богатства и потому является рациональным.

В настоящее время об иллюзорности таких представлений начинают говорить представители современной экономической элиты. «Жизнь была бы гораздо проще, — заявляет известный финансист Джордж Сорос, — если бы Фридрих Хайек был прав и общий интерес получался бы как непреднамеренный результат действий людей в их собственных интересах. Однако суммирование узких собственных интересов с помощью рыночного механизма влечет за собой непреднамеренные отрицательные последствия»<sup>3</sup>.

Противоречия, возникающие в теории экономического выбора, связаны с самой интерпретацией понятия рациональности. Поскольку в основе экономической теории лежит принцип методологического индивидуализма, постольку и понятие рациональности приобретает в ней субъективный характер. Если субъект ставит своей целью достижение максимальной выгоды и ее реализацию он считает рациональной, то такая цель может прийти в противоречие с интересами других субъектов и общества в целом. Можно ли в этом случае рассматривать его выбор рациональным? Например, если предприниматель, надеясь воспользоваться существующей инфраструктурой, задумает построить химический завод вблизи населенного пункта, то со своей индивидуальной точки зрения он будет считать свой выбор вполне рациональным. Но с точки зрения жителей такая рациональность носит субъективный характер и потому приходит в противоречие с более широкими общественными интересами. Практически каждый субъект вынужден считаться с интересами других субъектов и так или иначе взаимодействовать с ними. Поэтому возникающие противоречия между ними могут быть разрешены путем создания соответствующих правил поведения участников рынка, не говоря уже о соблюдении общих требований государственного регулирования и антимонопольного законодательства. Отсюда следует, что само понятие рационального выбора в экономике нуждается в дальнейшем

уточнении и развитии. В основе этого понятия лежит, как известно, более фундаментальный принцип рациональности, который вызывает много споров и критики.

В классической экономической теории рациональность рассматривалась как *объективная* характеристика исследуемых процессов, при которой предполагалось, что принимающий решение субъект рассматривался как идеальный «экономический человек» (*Homo economicus*), который обладает полной информацией о состоянии дел на рынке, не подвержен ошибкам и всегда принимает правильные решения о максимизации своей выгоды. Такой человек в любой ситуации выбирает оптимальный, наилучший способ действий. Замечая абстрактный и нереалистичский характер такого подхода, сторонники неоклассической теории в экономике стали интерпретировать ее в *субъективных* терминах. Еще М.Вебер считал такую интерпретацию необходимой для раскрытия субъективных мотивов хозяйствующих лиц, хотя и не отрицал возможности объективной интерпретации рациональности. Напротив, один из основоположников математической экономики В.Парето рассматривал рациональность в качестве объективного критерия экономического знания и действия. По его мнению, достижение цели зависит не только от информации, которой обладает индивидуальный субъект, но и от тех, кто обладает значительно большей информацией.

Хотя противопоставление объективной интерпретации рациональности субъективной в целом неправомерно, но оно указывает на необходимость их различия, которое играет существенную роль при характеристике целесообразной предметной человеческой деятельности. М.Вебер обращается к субъективной интерпретации именно для анализа, как он выражается, *целерациональной* деятельности, т.е. выяснения мотивов, интенций и намерений действующих субъектов. В.Парето, напротив, подчеркивает, что такая деятельность должна опираться также на объективно существующее знание и информацию, чтобы стать успешной.

В современных философских дискуссиях по рациональности ее обычно связывают только с процессами приобретения и обоснования научного знания. Критериями рациональности в этих случаях выступают требования соответствия знания законам логики и утвердившегося в науке стилю мышления. Проще говоря, знания считаются разумными, если они удовлетворяют требованиям законов и стандартов мышления. Однако в настоящее время понятие рациональности используется также для анализа целесообразных действий людей в разнообразных сферах деятельности. Такое применение понятия

рациональности даже больше соответствует характеру практической, чем теоретической деятельности. Не забудем, однако, что во всех таких случаях речь идет о рациональном *выборе*, который отличается от произвольного и преднамеренного выбора своей практической и теоретической обоснованностью.

Эффективность экономической, как и любой формы общественной деятельности, зависит, во-первых, от субъективной рациональности выбора индивидов, во-вторых, от объективной рациональной оценки целевой функции, которая складывается из совокупной оценки полезности и вероятности возможных альтернатив реализации поставленной цели. Совокупная взвешенная оценка полезности и вероятности каждой альтернативы дает возможность выбрать, если не оптимальное, то более удовлетворительное решение проблемы. В связи с этим заслуживает внимания позиция нобелевского лауреата Герберта Саймона, который считает, что рациональный выбор не следует всегда связывать с получением максимальной выгоды или полезности. «Предпринимателя, — пишет он, — может совсем не заботить максимизация, он может просто желать получить тот доход, который считает достаточным для себя»<sup>4</sup>. Этот свой вывод он подтверждает не только конкретными экономическими свидетельствами, но и соображениями, относящимися к психологии. «Человек, — утверждает он, — *удовлетворяющееся* живое существо, которое решает проблему путем поиска..., а не *максимизирующее* существо, которое при разрешении проблемы пытается найти наилучшую (на основе определенного критерия) альтернативу»<sup>5</sup>. С подобными ограничениями на максимизацию рационального выбора приходится считаться особенно в социальном управлении и политике.

### **Рациональный выбор в социальном управлении**

Представления об оптимально действующем «экономическом человеке», принимающем всегда правильные решения, оказались явно не подходящими для социального управления, поскольку оно не учитывает тот факт, что в поведении и действиях людей наряду с несомненно рациональными компонентами присутствуют нерациональные и даже иррациональные компоненты. Именно поэтому Г. Саймон вместо идеальной модели «экономического человека» выдвинул для социального управления модель «административного человека», в которой на основании всей доступной информации и вероятностной оценки случайных и непредвиденных обстоятельств ставится

цель — найти удовлетворительное решение поставленной управленческой задачи. Ограничения, которые накладываются здесь на рациональный выбор, обусловлены множеством возникающих в реальной жизни обстоятельств:

- непредвиденными событиями случайного характера, которые могут быть оценены лишь с той или иной степенью вероятности;
- познавательными возможностями и интеллектуальными способностями самого администратора и его помощников;
- политическими и организационными условиями принятия управленческих решений, которые в демократическом обществе определяются взаимодействием различных групп, коллективов и объединений, преследующих разные цели и защищающих разные интересы;
- наконец, умение принимать правильные решения приходит со временем и зависит от опыта и совершенствуется с практикой.

Что касается социологии, то многие ученые сознают, что индивидуальный выбор может привести к нежелательным и даже явно негативным последствиям. Сторонники концепции рационального действия, хотя и подчеркивают необходимость нормативного и рационального подхода в социологическом анализе, тем не менее, возражают против их истолкования в терминах выгод и невыгод, как это делается в экономике. Важнейшим условием такого анализа является раскрытие противоречия во взаимодействии рациональных и иррациональных аспектов в развитии социальных процессов, выявлении и оценке в них роли традиций и новаций.

Исследование таких противоречий не должно ограничиваться, однако, простой констатацией взаимодействия между рациональным и иррациональным в социальных процессах: необходимо проанализировать моменты перехода и превращения рационального в иррациональное, чтобы предотвратить нежелательное развитие событий. Изучение таких превращений, по мнению А.Г.Здравомыслова, состоит, во-первых, в исследовании мотивации поведения субъекта, выявлении в нем рациональных и иррациональных моментов; во-вторых, в установлении рациональной меры возникающих социальных институтов; в-третьих, в раскрытии степени рациональности проводимой практической политики<sup>6</sup>.



## Рациональный выбор в политике

Хотя индивидуальный выбор в политике осуществляется на микроуровне, в частности во время избирательных кампаний, референдумов, опросов и т.д., но сами правила выбора устанавливаются на макроуровне. Возникающее здесь противоречие, по мнению нобелевского лауреата Джеймса Бьюкенена, может быть разрешено путем создания в гражданском обществе «конституции политики», представляющей своего рода слепок с общественного договора идеологов Просвещения XVIII века. Но в отличие от последнего, эта конституция опирается не на идеи добра и справедливости, а принципы рыночного обмена. Бьюкенен прямо заявляет, что применение идеи рыночного обмена в политике подрывает распространенное заблуждение, что люди участвуют в политике потому, что стремятся к поиску справедливости и добра в обществе.

«Политика, — утверждает он, — есть сложная система обмена между индивидами, в которой последние коллективно стремятся к достижению своих частных целей, так как не могут реализовать их путем обычного рыночного обмена. На рынке люди меняют яблоки на апельсины, а в политике — соглашаются платить налоги в обмен на блага, необходимые каждому: от местной пожарной охраны до суда»<sup>7</sup>.

Иными словами, политика основывается на принятии коллективных решений, которые оказываются выгодными для многих. Таким образом, противоречие между государством и индивидами, составляющими общество, разрешается путем заключения между ними социального контракта, относящегося в первую очередь к налогообложению. Однако успех выбора в политике достигается его максимизацией. Избиратель будет голосовать за ту партию, которая обещает снизить налоги. Максимизация выгоды в политике партии достигается путем получения наибольшего числа голосов в парламенте, партии объединяются в коалиции, чтобы получить максимальное число голосов для принятия нужного законопроекта и т.д. Поскольку партии выступают защитниками интересов определенных социальных групп, слоев и классов общества, постольку никакой социальной гармонии и справедливости в обществе достичь невозможно. Д. Бьюкенен это прекрасно понимает и поэтому его «конституция политики» направлена на то, чтобы обезопасить общество от крайних форм произвола со стороны государства. Для этого он считает необходимым принять соответствующие конституционные законы путем всеобщего голосования.

Принципы рационального выбора в известной мере могут объяснить некоторые особенности политической деятельности, такие как результаты голосования на выборах, сколачивание коалиций в парламентах, разделение власти между победившими партиями на выборах и т.п. Все это составляет лишь внешнюю, поверхностную сторону сложной внутривнутриполитической жизни в современном обществе, не раскрывают ее внутренних механизмов и движущих сил. Поэтому они значительно упрощают политическую жизнь и происходящие в ней события и процессы, и следовательно, не могут ни объяснить, ни тем более предсказать тенденций политического развития общества.

### **Может ли теория рационального выбора стать универсальной парадигмой для социально-гуманитарных наук?**

Обсудив попытки применения экономической теории рационального выбора в социологии и политологии, как наиболее близких к экономической науке дисциплинах, можно однозначно заявить, что она не может претендовать на роль универсальной парадигмы исследования в общественных науках. Верно, конечно, что эта теория смогла удовлетворительно объяснить, как из неупорядоченных действий отдельных индивидов в обществе возникает в конце концов упорядоченный порядок, например, спонтанный порядок на конкурентном рынке, заключающийся в равновесии между спросом и предложением. А это дает возможность регулировать обмен товарами. Но уже на таком рынке в настоящее время постоянно возникают противоречия, когда на него проникают монополии, нарушающие такой порядок. Поэтому идея рационального выбора здесь не работает.

С ситуацией выбора приходится встречаться не только в экономике, но и в разных сферах общественной деятельности и даже в повседневной жизни. Однако различие сфер такой деятельности накладывает свою специфику на характер выбора в них. Поэтому нельзя согласиться с мнением Р.Швери, что экономическая теория выбора смогла «отпраздновать успех своего крестового похода, направленного на завоевание всех других наук». Он считает, что эта теория «формализует логику, которой руководствуются люди, осуществляющие выбор в самых разных ситуациях повседневной жизни»<sup>8</sup>.

Такая формализация логики выбора впервые была осуществлена не в рациональной теории выбора экономики, а в математической теории принятия решений, основы которой были заложены в рамках теории исследования операций<sup>9</sup>. В применении к экономике эти идеи

были развиты в известном труде Дж. фон Неймана и О.Моргенштерна «Теория игр и экономическое поведение». Правда, математические модели, созданные специалистами этих дисциплин, впервые были использованы экономистами. Это и вполне понятно, поскольку экономика оказалась наиболее подходящей наукой для применения этих моделей. Но это не дает права экономистам устраивать «крестовые походы на завоевание всех других наук», как заявляет Р.Швери.

Во-первых, специалисты других наук, встречаясь с ситуациями выбора, используют принципы и модели общей теории принятия решений, а не частные модели экономистов.

Во-вторых, сам Швери признает, что теория рационального выбора «не может оперировать различными социальными переменными, которые трудно определить в экономических терминах»<sup>10</sup>.

В-третьих, возможность применения некоторых идей и даже моделей экономической науки не превращает конкретные социально-гуманитарные науки в часть или раздел экономики. Каждая из этих наук имеет свой особый предмет и специфические методы исследования, которые не охватываются теорией рационального выбора. Поэтому попытки завоевания их экономикой с помощью парадигмы рационального выбора означали бы стремление если не к ликвидации социально-гуманитарных наук, то по меньшей мере к редукции, или сведению их к экономике.

### Примечания

- <sup>1</sup> Швери Р. Теория рационального выбора: универсальное средство или экономический империализм // Вопр. экономики. 1976. № 7. С. 35.
- <sup>2</sup> Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М., 1992. С. 332.
- <sup>3</sup> Сорос Дж. Кризис мирового капитализма. М., 1999.
- <sup>4</sup> Саймон Г.А. Теория принятия решений в экономической теории и науке о поведении // Теория фирмы. Л., 1955. С. 54.
- <sup>5</sup> Там же. С. 71.
- <sup>6</sup> Здравомыслов А.Г. Рациональность и властные отношения // Вопр. социологии. Вып. 6. М., 1996. С. 33.
- <sup>7</sup> Бьюкенен Дж. Конституция экономической политики // Вопр. экономики. 1994. № 6. С. 208.
- <sup>8</sup> Швери Р. Указ. соч. С. 36.
- <sup>9</sup> Венцель Е.С. Исследование операций. М., 1980.
- <sup>10</sup> Швери Р. Указ. соч. С. 51.

Метафорический перенос понятия текста из лингвистики в другие области научного знания становится распространенным: биологи прочитывают природу как текст, генетики ломают головы над генетическим кодом как текстом, а эпистемологии предлагают посмотреть на человека как на сложный многоуровневый текст. Понять другого человека можно, правильно «считывая» его картину мира. Для анализа данного вопроса вводятся такие понятия как межличностная и межкультурная компетентность.

### **Коммуникация: человек как «текст»\***

Самые главные и сложные вопросы современной науки связаны с человеком. Плодотворное решение проблемы человека возможно на стыке многих наук и сопряжено с рядом трудностей, обусловленных сложностью сопоставления знаний, получаемых естественными и общественными науками. Человек занимает уникальное место среди других живых существ: он воплощает в себе единство законов природы и общества. Так уж случилось, что человек начал свой путь к цивилизации с осознания и отделения себя от окружающего мира. Это противопоставление привело к тому, что он перестал органично вписывать себя в Природу как глобальное целое. Благодаря способности накапливать, преобразовывать и передавать информацию он создал для себя особую человеческую среду — социум. И теперь ответов на вопрос: «Что такое человек?» существует больше, чем отраслей знания, его изучающих. Сложность состоит в том, что человек одновременно существует в нескольких плоскостях: в плоскости от-

---

\* Статья написана при поддержке РФНФ, грант 03-03-00163.

ношений человек — мир; в своей телесной плоскости; в плоскости отношений к себе подобным и т.д. Как бы ни различались определения человека, большинство из них сходится в одном: человек — существо социальное, а значит, способное к коммуникации.

С точки зрения коммуникации (процесса общения) существует оппозиция говорящего — слушающего. Однако, как показывает опыт, общение может состояться независимо от того, намерен ли «говорящий» это делать, рассчитано ли его «высказывание» на чье-либо восприятие. Практически любая форма поведения — действие, бездействие, речь, молчание и пр. в определенной ситуации может оказаться коммуникативно значимой. Столь же значимыми могут оказаться любые проявления психофизического состояния, будь то покраснение лица или появление «гусиной кожи». Следовательно, пока человек находится в ситуации общения и может быть наблюдаем другим, оппозиция «говорящий-слушающий» существует. На бессознательном уровне она реализуется в противопоставлении Я — Иной или Свой — Чужой. В любом случае, и биологический, и социальный уровни имеют свои выразительные коммуникативные средства, свой «язык».

Современные подходы к языку как объекту исследования напрямую связаны с общими процессами происходящими в науке, когда человек из стороннего наблюдателя в естественных науках или непосредственно объекта исследования в классической психологии, включается в познавательный процесс. Целый ряд проблем, которые «неподъемны» для отдельной науки, становятся объектом междисциплинарных исследований.

В лингвистике происходит, казалось бы, «смещение» аспекта изучения языка, но на самом деле следует говорить об изменении позиции исследователя, что приводит, в свою очередь, к необходимости по-иному осмыслить феномен языка в целом. Заявление Н.Хомского (80-е г.) о необходимости перехода от изучения внешних проявлений языка к проблеме изучения языка «внутри нас» и того, как он репрезентирован в голове человека, накрепко связало лингвистику с психологией и положило основу для возникновения ряда новых направлений. Новый динамический подход к проблеме языка в корне отличен от прежнего статистического анализа эмпирических данных. При этом он не отбрасывает прежний, а развивает его. От языкового знания наука перешла к исследованию языкового поведения и дальнейшее ее развитие (в частности, психологии и лингвистики) включило проблему языкового поведения говорящего в более широкий контекст анализа. Подобная установка изменила предметную область исследования и связала ее с новым видением языка как ментальной



организации, что естественно привело не только к расширению границ фактически за счет непосредственного обращения к самому носителю языка. Это тенденция к размыванию границ и расширению объекта исследования, и такой ход событий типичен для современного состояния науки в целом.

Социальные науки все чаще обращаются к языку как к методологическому основанию самой науки. Корни широкого понимания языка, опирающиеся на культурно-деятельностное и социально-психологическое его представление мы можем найти в работах Л.Б.Выготского, М.М.Бахтина, Л.П.Якубинского, М.Ю.Лотмана и др. Обращения к языковому материалу усилились в общенаучном контексте постструктурализма и постмодернизма, причем таким образом, что их можно рассматривать в качестве попытки перехода к новой научной парадигме, как лингвистический или дискурсивный переворот. Новая парадигма опирается на «онтологию гуманитарного мира», которая противопоставляется традиционной «онтологии физического мира». Как верно отметил М.Л.Макаров, на смену «старой *механической* “онтологии Ньютона” приходит новая *дискурсивная* “онтология Выготского”»<sup>1</sup>. Таким образом, наука как бы сдвигается от изучения объектов материального мира, в котором мы живем, к изучению нас самих.

В настоящее время термин дискурс получил широкое распространение. Употребляют его в совершенно разных контекстах. Порой это употребление похоже на «дань моде». Попытка включения в анализ таких категорий, как субъект (носитель) языка, контекст и текст естественным образом привела к появлению ряда работ, в которых авторы не только отсылают нас к истории вопроса, но и дают свое видение проблемы<sup>2</sup>. В работе «Семиотика политического дискурса» Е.Шейгал уточняет понятие «дискурс» в ряду со смежными с ним понятиями «язык — речь — дискурс — текст». Для нас представляет интерес последняя пара — «дискурс — текст». Автор рассматривает наиболее распространенные дихотомии по разграничению этих понятий. 1. Дискурс — относится к области лингвосоциального, в то время как текст — к области лингвистического. Текст определяется как вербальное представление («словесная запись») коммуникативного процесса (Михальская), дискурс — «текст в событийном аспекте», «речь, погруженная в жизнь» (Арутюнова), «функционирование языка в живом общении», «язык, присвоенный говорящему» (Бенвенист); по Г.Куку «дискурс» = текст + контекст (совокупность лингвистических и экстралингвистических компонентов); 2. Дискурс и текст противопоставлены как процесс и результат; 3. Дискурс — текст

в оппозиции виртуальность — актуальность; 4. Дискурс — текст в оппозиции устной — письменной (дискурс — звучащая (устная) речь текст — письменная форма). В семиотике дискурс трактуется как «...состояние языка общения...»<sup>3</sup>. «Дискурсивный акт» при этом определяется как минимальная коммуникативная единица, речевая или жесто-мимическая по природе, которая в каждом конкретном случае употребления в общении имеет свою специфическую значимость. Речевой акт является лишь составной (вербальной) частью дискурсивного акта<sup>4</sup>.

Для нас обращение к этому понятию важно не в силу его нынешней популярности и столь частой употребляемости, а в силу того, что стоящий за ним дискурсивный подход наиболее плодотворен для понимания такого вида человеческой деятельности как общение.

В последнее время вместе с появлением большого количества переводной литературы можно заметить, что термин «общение» все чаще заменяется термином «коммуникация». В отечественной науке «общению» всегда уделялось большое внимание. Исследование общения было неразрывно связано с деятельностным подходом. Социальная психология, например, присваивает общению статус категории. В западной литературе эта проблема ни в таком понимании, ни в такой целостности не представлена. Объяснить это положение можно не только историческими и идеологическими причинами, но и особенностью самого языка. Весь понятийный объем слова «общение» нельзя передать одним английским словом *communication*. Однако интерес к содержанию этого понятия в других странах все возрастает, о чем свидетельствуют все возрастающие исследования. Появляются специальные факультеты коммуникации. Учебные планы этих факультетов в некоторых случаях охватывают проблематику гуманитарных и поведенческих наук, но во всех случаях используется термин *communication*. При этом в англоязычной литературе, как правило, эти два понятия не разводятся.

В психологии под «общением» подразумевается взаимодействие двух или более людей, состоящее в обмене между ними информацией познавательного или аффективно-оценочного характера. Общение включено в практическое взаимодействие людей (совместный труд, учение, коллективная игра и т.п.)<sup>5</sup>. Таким образом, общение способствует не только созданию некой общности людей, не только передаче информации, но и глубокому пониманию друг друга. Однако выполнение такой триединой функции невозможно без наличия коммуникативных средств.

Изначально коммуникация рассматривалась как простой акт передачи вербальной информации и только впоследствии, по прошествии времени, лингвисту Р.Якобсону, исследовавшему коммуникативный аспект общения, удалось фактически преодолеть голую схематичность представлений Лассвелла о коммуникативном акте. Он писал: «Мы анализируем... сообщения с учетом всех относящихся к ним факторов, таких как неотъемлемые свойства сообщения самого по себе, его адресанта и адресата, либо действительного, либо лишь предполагаемого адресантом в качестве реципиента. Мы изучаем характер контакта между этими двумя участниками речевого акта. Мы стремимся выявить код, общий для адресанта и адресата; мы пытаемся найти характерные общие черты, а также различия между операциями кодирования, осуществляемыми адресантом, и способностью декодирования, присущей адресату. Наконец, мы пытаемся определить место, занимаемое данным сообщением в контексте окружающих сообщений ...и мы задаемся основополагающим вопросом об отношении данного способа сообщения к универсуму дискурса»<sup>6</sup>. Несмотря на то, что в строгом значении за понятиями «общение» и «коммуникация» не всегда стоит одна и та же реальность, сравнение данного в психологической литературе определения «общения» со структурой коммуникативного акта по Якобсону дает нам возможность рассматривать эти понятия как равнозначные.

С того момента, как человек, осознав себя, противопоставил окружающему миру и миру других, можно говорить о появлении у него потребности в общении. У психологов и психиатров существует гипотеза о том, что человек обладает врожденной инстинктивной склонностью к доброжелательному общению. Это может быть названо «чувством общности» — по Адлеру, «стадным стремлением» — по Мазуркевичу, потребностью «по человеческим связям» — по Фромму, в «эмоциональных контактах» — по Обуховскому, в «поглаживаниях» — по Бёрну.

Наличие у человека коммуникативного инстинкта может быть проиллюстрировано на примере «диалога» между 4-х месячным младенцем и его матерью, который изучал Дж. Джаффе. Такой «диалог» сводился к тому, что младенец время от времени поглядывал на мать, а та отвечала ему мимикой или речью. При этом удалось показать, что смена поглядываний и отведений взгляда у ребенка подчинена довольно строгому и сугубо индивидуальному ритму, обучить которому в столь младенческом возрасте не представляется возможным. Это дает основание думать, что стремление к коммуникации является врожденной характеристикой человека. Более того психологам

известны случаи, когда младенцы, лишенные в течение длительного времени физического контакта с людьми, деградируют и в конце концов погибают. Такие же результаты были получены и при проведении экспериментов над животными. При длительном сенсорном голоде в организме животного происходят необратимые процессы — мозг работает хуже, отдельные участки его начинают атрофироваться, животное может погибнуть. Таким образом, отсутствие эмоциональных связей может иметь для человека фатальный исход. «Потребность контакта» видится в этом случае как фундаментальная и универсальная биологическая потребность того же рода, что и потребность самосохранения.

Имеются экспериментальные данные, свидетельствующие, что сенсорная депривация может вызвать у человека временный психоз или стать причиной временных психических нарушений. Сенсорная и социальная депривации губительно влияют на людей, приговоренных к длительной изоляции.

Среди существующих в Японии духовных испытаний для самосовершенствования по системе «дзен» есть так называемые «моритао»: человека помещают на неделю и более в пустынную пещеру и накладывают при этом табу на все виды общения. Разговаривать при этом нельзя даже с самим собой. Не всякий в состоянии пройти это испытание, а те, кто прошли, свидетельствовали, что жажда общения, которую они испытывали к концу срока изоляции, становилась невыносимой, и в дальнейшем встреча абсолютно с любым человеком и беседа на любую тему доставляли им острую радость. Непросто в данном случае однозначно определить, с чем мы сталкиваемся — с «биологической» потребностью» или с «социальной привычкой»? Логично, однако, предположить, что даже если рассматривать данный феномен в качестве «привычки», то такая привычка вряд ли смогла бы укорениться в человеке без наличия на то предпосылок.

Суть вербальных сигналов и экспрессивного поведения человека (мимики, жестикуляции, поз, взаимного расположения коммуникантов и т.д.) — общение. Попытки разделить эти две формы репрезентативного поведения только лишней раз подтвердили их неразрывность. Там, где человек не использует вербальные выразительные средства — они компенсируются (или заменяются) невербальными (иногда в виде построения всего жизненного уклада). Так, например, в языках представителей ряда народностей отсутствуют привычные для нас цветовые обозначения. Но на вопрос, различается ли ими вся цветовая гамма, этнография отвечает однозначно положительно. Дать такой ответ ей позволило обращение к цветовой орнаментике на одеж-

де, утвари, магических знаках и т.д., в которых используются и те цвета, названий которых в данных языках нет. Передача используемой цветовой гаммы происходит при помощи наглядной практики: видишь как составлен цветовой узор — делай так же. Или — в некоторых племенах центральной Африки отсутствует привычная для нас система глагольного времени, но это не значит, что у носителей таких языков нет представления о времени. Это подтверждают нам невербальные знаки: в одном случае — существующая практика создания запасов пищи и воды свидетельствует о наличии понятия «будущего» в этом племени; представители другого племенного языка выработали и пользуются системой невербальных коммуникативных знаков временного обозначения: при рассказе о том или ином событии говорящий поднимает руку и указывает пальцем за спину слушающего (для обозначения будущего), за спину себе через плечо — при обозначении прошлого), а отсутствие какого-либо жеста — является знаком настоящего времени. Достаточное количество материалов и данных позволяют нам считать многие формы языкового общения культурно и социально специфическими. Так, например, для евроамериканской культуры самым естественным и первичным средством общения (проявлением коммуникативности) является речь (словесный язык) или «умение общаться»; но для индейцев племени Black Feet, проживающих на границе Канады и США (штат Мантана), главное проявление коммуникативности — молчание, умение слушать; именно это они имеют в виду, если отзываются о ком-либо фразой: «He is a great communicator!»<sup>7</sup>. Интересно в этой связи, что в основе греческого понятия «варварство» лежала, если можно так назвать, «лингвистическая география». Варварами греки считали народы, не говорящие по-гречески. Отторжение другого языка «чужого» (или другого) привело к появлению современного смысла этого понятия — не только отрицанию какой-либо культуры этого «другого», но и к утверждению его неспособности к восприятию «нашей» культуры. Таким образом, в определенном смысле, можно говорить об отсутствии панкультурной универсальности, когда речь идет о коммуникативных выразительных средствах. Экспрессивные формы поведения значительно меньше контролируются сознанием, однако являются при этом наиболее богатым источником информации о «другом».

Надо отметить, что человек способен к коммуникации на микро- и макроуровнях. Он общается не только с себе подобными, но и с самим собой. Как правило, внутреннюю коммуникацию связывают с мышлением и сознанием. При этом имеются в виду идеи Бахтина и Выготского о природной диалогичности человека. Действительно,



когда человек не спит (а к этому состоянию мы еще вернемся и попробуем уяснить — свидетельствует ли это условие об отсутствии внутреннего диалога человека), он почти постоянно дает себе отчет о происходящем, т.е. осознает в той или иной степени происходящее, и его реакции свидетельствуют об этом. В том, что мышление и сознание неразрывно связаны, в данном случае «с внутренним разговором» на теоретическом уровне, нас убедили работы Выготского, а на экспериментальном — Льюиса Макса. Теоретическое положение Выготского о том, что мышление представляет собой свернутую беззвучную речь, Макс подтвердил практически своими экспериментальными исследованиями в работе с глухонемыми. Исходя из выше сказанного положения, он предположил, что при напряженном «думании» должны улавливаться так называемые «токи действия» в мускулатуре языка. Но когда запись биотоков языка, проводимая ранее, не дала положительных результатов, Макс подошел к этому по-другому и обратил свой взор к глухонемым, у которых «органом речи» являются не голосовые связки, а пальцы рук. И в процессе эксперимента оказалось, что чем интенсивнее думает глухонемой, тем больше он совершает пальцевых движений, которые невозможно уловить «на глаз», но просто обнаружить, регистрируя «токи действия» мускулатуры пальцев.

При исследовании такой диалогичности (внутренней коммуникации) имелась в виду исключительно речь человека — его вербальный язык, т.е. то, что физиологи называют второй сигнальной системой. И это естественно и закономерно в рамках картезианского подхода. Декартовское разделение души и тела предполагало наличие разных языков общения для разных уровней человеческой организации. Для Выготского важен был «социальный» уровень, поэтому и речь шла о внутренней диалогичности этого уровня. И в этом случае на вопрос: «С кем мы разговариваем наедине с самим собой и как это представить?» — можно просто ответить: «Мы разговариваем с ролевой позиции. При этом диалог идет между моими разными «Я», т.е. «Я» в одной своей роли обращается к себе же в другой индивидуальной роли». Для нас важно, что такой диалог ведется при помощи одной знаковой системы — естественного языка.

А что происходит, когда человек спит? Диалогичен ли он в этом состоянии? Можно ли рассматривать сны человека в качестве общения разных (биологического и социального) его уровней друг к другу. Не используют ли они при этом свою знаковую систему, свой язык, требующий от сознания (используя коммуникативную терминологию) — декодирования, т.е. перевода в знакомую ему знаковую

систему. По крайней мере, специалисты, изучающие сон, по принятому во время сна пациентами позам диагностируют состояние здоровья пациента, а по изменению рисунка поз — следят за процессом лечения и могут говорить о выздоровлении. (Такой диалог может быть рассмотрен в качестве коммуникации разных уровней человеческого сознания, но это предмет особого серьезного исследования и поэтому остается «за скобками».)

В качестве подтверждения такого предположения можно, на наш взгляд, рассматривать резко возросший интерес к Востоку в целом и к восточной медицине в частности. На самом деле — это поворот к иной парадигме, рассматривающей, с одной стороны, человека как часть общей большой целостности (общего большого динамического равновесия), а с другой — самого человека таким отдельным динамическим равновесием в том случае, когда речь идет о здоровом человеке.

Для сохранения целостности организма необходима «обратная связь» всех его уровней. В традиционной восточной медицине никогда тело не рассматривалось отдельно от его духа. Любая болезнь представлялась как сбой гармоничного функционирования единого целого, при этом сбой «биологического субстрата человека» декодировались в естественный язык, т.е. обратная связь обеспечивалась тем, что человек *своей* знаковой системой дает знать о сбоях на социальном уровне, т.е. два уровня человека ведут диалог на своих языках. Так, например, повышение температуры — это знак о нарушении в биологическом функционировании организма, а человек «переводит» — декодирует, вербализует этот знак в естественный язык (сознание) и получает: «Я болен!», «Со мной не все в порядке!». Когда человек целостен — таких сигналов организм не посылает, все системы человека в равновесии, диалог не нарушен. Дух (мозг) «настраивает» организм на работу без сбоев. При любом нарушении такого функционирования организмом подаются сигналы, которые знахарь или восточный медик фиксирует, улавливая при помощи своих чувств малейшие изменения — всматриваясь, вслушиваясь, приносясь, ощупывая, пробуя на вкус и т.д. Он фиксирует при этом биохимические и вегетативные изменения: изменение ритма дыхания, сужение-расширение сосудов, кожно-гальванические, секреторные и другие явления. При этом он использует свои природные анализаторы. Именно поэтому для лекаря важны любые знаки, подаваемые организмом. В таком случае об изменении душевного состояния свидетельствует все: цвет кожи, блеск волос, цвет и запах выделений, изменение микродвижений, мимики, тембра голоса и т.д. — все это сигналы о сбое в том или ином органе.

Человек в своем филогенетическом развитии, отдав «предпочтение» сознанию, если не утратил, то, можно сказать, в значительной степени заглушил свои способности слышать и понимать (декодировать) свою собственную природу. Европейская медицина природные анализаторы человека перевела «вовне» при помощи внешних приспособлений, облегчающих процесс обработки анализов. На место утративших способность воспринимать организменные знаки органов чувств пришли аппараты, фиксирующие физиологические изменения организма. Но они не в состоянии адекватно декодировать их, включив в контекст культурного события, в котором находится на момент исследования индивид. Диалога нет. Этим отчасти можно объяснить большие проблемы, стоящие перед классической медициной в лечении так называемых психосоматических заболеваний. Попытки последней найти «третий путь» — синтез классической и «альтернативной медицины» являются попытками создать многомерную медицину, которая, в отличие от европейско-классической, относилась бы к пациенту не как «биологическому субстрату», а как к личности, включенной в социокультурный контекст. Личность — это то, что происходит с индивидуальной человеческой психикой в результате ее раннего включения в знаковую среду. Если по каким-то причинам младенец на этом раннем этапе своего развития не был включен в знаковую среду своего сообщества — мы получаем Маугли. Маугли обладает индивидуальной психикой, но не является личностью, т.к. не социализирован. Он не освоил знаковую систему конкретной социально-культурной общности в процессе своего онтогенетического развития, т.е. если крик младенца — знак, по большому счету мало чем отличающийся от крика животного, то реакция матери на этот знак «социализирует» его, и для человеческого младенца он становится знаком общения. Социальная среда задает смысл и обучает пользованию определенной знаковой системой.

Только знаковая среда, окутавшая младенца, превращает его «сырую» психику в личность, а личность приступает к своему главному делу — знакообмену со средой и другими личностями. В таком случае целью обучения является не механическое освоение (заучивание) знаковой системы, но умение применения этих знаков в жизни (ритуальное использование). Ребенок получает полное знание использования — сначала «домашнего», а затем и социального, ритуального поведения, т.е. процесс социализации (передачи культурных традиций) — это не просто обучение родному естественному языку, но процесс передачи чрезвычайно сложной иерархизированной системы поведения (невербального языка), в результате которой происходит

присвоение культурных традиций (т.е. процесс передачи человеческой деятельности, а в более широком смысле — культуры). Перефразируя восточное изречение о том, что обучение — это духовное рождение, мы можем сказать, что обучение — это социальное рождение, т.к. передача культурных традиций является системой приемов для трансляции личности. В этом смысле для воспроизведения личности учителя (любого человека) необходимо передать ученику (другому человеку) всю систему характерных для этого учителя деятельностей, иными словами, передача культуры во всей полноте ее знаковых составляющих представляет собой освоение речевых, физических и ментальных компонентов учителя, в роли которого выступает «культура» в широком смысле слова. Выражая себя в этой триаде, культура выражает свою внутреннюю суть, т.е. самое себя<sup>8</sup>. Личность невозможна вне культуры в широком смысле. Она способна на коммуникацию, т.е. на знакoобмен со своей средой и с другими личностями. При этом знаковую среду, в которой происходит коммуникация, можно определить как систему разнообразных языков; это не только естественные языки (русский, немецкий, английский, зулусский и т.д.), не только искусственные (азбука глухонемых, азбука Морзе, математический язык, язык шифровок и т.д.), не только невербальные (поз, цвета, запахов т.д.), но и тянущаяся за ними вся совокупность культурно-исторических традиций.

Личность тем богаче, чем большее количество языков она освоила. При этом язык человека (мы рассматриваем его как совокупность всех используемых выразительных средств: вербальных и невербальных) является его «визитной карточкой» — она несет в себе информацию: о культурной принадлежности (происхождении), возрасте, профессии, образовании, интеллекте, психической индивидуальности и т.д. Несмотря на такую индивидуальную неповторимость, можно заметить, что в реальном общении в сходных коммуникативных ситуациях люди ведут себя порой поразительно одинаково. Связано это с тем, что говорящий в каждый момент демонстрирует не только свои индивидуально-личностные особенности, но и особенности группового речевого (в широком смысле слова) поведения. Носитель той или иной культуры фокусирует в себе черты «коллективной культурной личности».

Сами человеческие знаки обретают свою форму за счет соглашения между людьми. На такой конвенциональности, например, построен весь словесный язык. За знаком стоит конвенция. Такая конвенция складывается исподволь и передается из поколения в поколение с помощью культуры. Эта конвенциальная условность

окутывает все сферы человеческой жизнедеятельности. Так, в одном африканском племени — если крокодил съедает женщину, то для племени это указание на то, что следует (пора) предложить крокодилу еще одну женщину — жертву от племени — для того, чтобы задобрить чудовище. Такова существующая в этом племени конвенция о связи явлений. Конвенциональная связь динамична — в ходе истории часть конвенций отмирает, чтобы смениться новыми. Культура человека — это свод его конвенций или его знаковая среда.

Знаковые тексты различны в различных культурах. Включенность в социум и приобщение к самобытной, неповторимой культуре позволяет человеку присвоить присущую только этой культуре (в широком смысле) систему общения. Специфика знаковых текстов проявляется во всем. Если в традиционном индийском обществе корова является животным священным и поэтому, совершенно естественно, ее нельзя ни употреблять в пищу, ни убивать, то в традиционной европейской культуре построена целая индустрия по производству и использованию этого животного. Корова там является продуктом питания и источником получения прибыли; она — объект, но не субъект европейской культуры и поэтому то отношение к этому животному по-разному интерпретируются в различных культурах. О многом могут рассказать и процедуры традиционного поведения. Так в традиционной японской брачной церемонии, в которой жестко регламентированы все слова и движения, жених и невеста троекратно обмениваются чашечками сакэ, что символизирует прочный союз<sup>9</sup>. В русской традиции по прибытии молодых в дом жениха их встречали на пороге дома свекор и свекровь с половинками хлеба. «После прохода молодых супруги целовались и складывали половинки хлеба вместе, символизируя этим счастливую нерасторжимую супружескую жизнь»<sup>11</sup>. Совершенно очевидно, что в обоих случаях речь идет об одном и том же: молодожены (или их родные) «говорят» о том, что отныне новобрачные представляют собой единое неразрывное целое. При передаче этого послания используются, однако, такие разные знаки и приемы. Не зная культурных традиций (символики знакообмена), европейцу, например, не просто догадаться, о чем говорит поведение японской свадебной церемонии. Для стороннего наблюдателя данной церемонии в любом случае — слышит ли он чужую речь со словами верности и преданности или наблюдает за безмолвным ритуалом — происходит декодирование, перевод этого текста либо на свой словесный язык, либо в свою обрядовую систему поведения. К примерам того же порядка можно отнести и придание определенного символического смысла преподносимым подаркам. Во Вьетна-



ме, например, чучела засушенных черепах дарят только в паре. Дарить одну черепашку не принято потому, что для вьетнамца такой подарок является плохим знаком; знаком к разлуке.

Можно пытаться находить рациональное объяснение неосознаваемым знакообменам. Если после выхода из дома снова в него вернуться, то в русской культурной традиции это считается плохой приметой. При этом говорят: пути не будет, т.е. дело, по которому ты вышел из дома, вряд ли будет успешным. Рациональное объяснение в данном случае достаточно очевидно. Если человек вышел из дома по какому-то делу и что-то забыл (потому и вернулся), то это свидетельствует о том, что он недостаточно сконцентрирован для выполнения дела и поэтому оно может быть не очень успешным. Это рациональное объяснение, в культурах же такие системы знаков-признаков и табуированного поведения неосознанно группируются в систему особого культурного поведения и прекрасно «работают», обеспечивая своеобразие и самобытность данного сообщества. Общение в каждой культуре происходит на основе закрепленных в ней общепринятых знакообменов.

Присвоение определенной культурной традиции, включение ее в систему собственной ценностной картины мира, является тоже знаком: для индивида это не только переход в новую социокультурную общность, но и присвоение, вхождение в новый «язык». Для социума (самобытной культуры) это несловесный знак «своего». По степени освоения невербальной компоненты культуры определяется степень включения в нее. Вероятней всего именно с этим связано и то, что учить иностранный язык эффективней всего в среде носителей языка; погружение в культуру дает возможность войти в ритм, тональность, пространство словесного языка, освоить его моторику, и таким образом прочувствовать всю специфику этого языка, неразрывно связанную со своеобразием породившей его культуры.

Любой ритуал культурного знакообмена в процессе общения формирует специфический образ мыслей (групповое сознание) и характер взаимных отношений, которые наиболее явно просматриваются в специфике таких понятий, как «мы» и «они». Наиболее интересно проследить, как это представлено в японской культуре. Одной из важнейших составляющих национального сознания является принадлежность к какой-либо группе. Каждый в Японии является частью группы: семьи, школы, корпорации, нации. Групповое сознание так сильно врезалось в психику японца, что он не мыслит своего поведения вне своей группы. Для многих японцев вся нация представляется одной большой семьей. В процессе воспитания ребенку исподволь при-

виваются именно те навыки поведения, которые отвечают интересам той группы, куда они будут приняты. Сохранение национальной культуры поэтому так важно для японцев. С этим связано и наличие у них института «японизации» возвращенцев: для реадaptации вернувшихся из-за границы японских детей к национальному образу жизни в ряде мест создаются специальные восстановительные центры, в которых дети проводят не менее трех месяцев, приобщаясь к народным традициям<sup>11</sup>. С другой стороны, Япония является достаточно органичной частью общего интеграционного процесса. Тем не менее ей пока в большей степени, чем другим, удается сохранить свою неповторимую самобытность, свое культурное пространство. Современная японская культура всеми доступными выразительными средствами (вербальными и невербальными) проводит демаркационную линию между «своими» и «чужими», и такой водораздел легко просматривается. В японском языке «наше» (*ути-но*) означает буквально «то, что принадлежит своему дому». Этим домом для японца, как уже говорилось выше, является вся его страна, начиная с семьи и заканчивая нацией в целом. «Их» выражается словом *сото-но*, что буквально означает — постороннее, внешний мир. Различия между тем, что является японским и не японским всегда налицо: если одежда европейского покроя называется *ефуку*, то для одежды японского стиля используется слово — *кимоно*. Костюмы, брюки, женские платья в магазинах демонстрируются на западных моделях манекенов, а кимоно — на японских. «Иностранная» пища редко подается в посуде японского стиля. Рис, являющийся важной составной частью японских блюд, тоже имеет разное название в зависимости от того, в каких блюдах он используется: в японских блюдах его подают в специальных чашках, едят специальными палочками *хаси* и называется он *гохан* в отличие от риса, используемого в западных блюдах, который называется *райсу* (от англ. rice), который подают в тарелках и едят ложкой. При написании заимствованные из западных языков слова, даже употребляемые в Японии в течение ни одного века, обозначаются иначе, чем чисто японские слова. Для их написания используется слоговая азбука катанака<sup>12</sup>. Такие знаковые разграничения позволяют японцу всегда ощущать принадлежность к своей группе.

Освоив «свой язык», свою социокультурную знаковую систему, индивид в процессе общения предстает как целостный «текст». При встрече с другим индивидом происходит как бы сканирование (считывание), по которому происходит распознавание (декодирование) известных знаков и их «перевод» в свою систему. Важно, чтобы при этом «перевод» не произошла ошибка. Если при переводе с одного

вербального языка на другой признается существование конвенциональных правил перевода, то при переводе невербальных языковых единиц возможны разночтения, т.к. смысл (значение) подобных знаков — это результат выработанных культурных традиций. Есть знаки, одинаково считающиеся в разных культурах, но есть и по-разному интерпретируемые в различных культурах. Понимание человека другой культуры требует выхода за рамки не только вербального, но и «поведенческого» текста и требует рассмотрения в широком контексте представлений, ценностей и стереотипов житейского сознания, свойственных представителю этой культуры, требует учета его картины мира в целом. Межкультурное общение в таком случае можно рассматривать в качестве сопоставления, сравнения разных картин мира. В тех моментах, где эти картины не совпадают, происходит межкультурный диссонанс, который требует не только выявления этого несовпадения, но и «перевода» этого несовпадения на знакомый «язык» (в знакомую систему выразительных коммуникативных средств). Неправильный перевод может привести в лучшем случае к простому недопониманию, а в худшем — к конфликту, в основе которого будет лежать неправильная интерпретация смыслового значения чужого знака.

### Примечания

- 1 *Макаров М.Л.* Интерпретативный анализ дискурса в малой группе. Тверь, 1998. С. 6.
- 2 См., например: *Арутюнова Н.Д.* Дискурс // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990; *Климова И.И.* Дискурс и его истоки. М., 2000; *Колодий Н.А.* Дискурс понимающей культурфилософии как дискурс современной постнеклассической философии. Томск, 2000; *Макаров М.Л.* Интерпретативный анализ дискурса в малой группе. Тверь, 1998.
- 3 См.: *Григорьев Б.В., Чумакова В.И.* Лексикон семиологии. Владивосток, 2002. С. 32.
- 4 *Макаров М.Л.* Цит. соч. С. 132.
- 5 Психологический словарь. М., 1983. С. 228.
- 6 *Якобсон Р.* Избранные работы. М., 1985. С. 319.
- 7 *Макаров М.Л.* Цит. соч. С. 149.
- 8 См.: *Семенов В.С.* Проблема трансляции традиционной культуры на примере судьбы Бхагавадгиты // Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М., 1988. С. 13–16.
- 9 *Пронников В.А., Ладанов И.Д.* Японцы. М., 1986. С. 126.
- 10 Русские: семейный и общественный быт. М., 1989. С. 185.
- 11 См., например: *Пронников В.А., Ладанов И.Д.* Японцы.
- 12 Там же.

*Е.А.Сидоренко*

Переводчик не может выйти за рамки своего жизненного мира и языка. Переводы художественных текстов отличаются не только в словесном выражении, но часто и по смыслу. Один перевод сразу находит отклик у читателя и уживается надолго, а другой перевод, имеющий собственные достоинства, не воспринят и отброшен, — таковы основные выводы исследования по философии языка. Но в работе, посвященной мысли изреченной, есть неизреченный личностный план самого автора. Два параллельных измерения не пересекаются — исследовательская мысль и ощущение... времени. Начало и конец. Время бытия человека и время бытия страны. Это последняя работа рано ушедшего из жизни замечательного логика и философа, остроумного собеседника и душевного друга Евгения Александровича Сидоренко.

### **Мысль изреченная и ее альтернативные переводы**

Нет на свете мук сильнее муки слова  
С.Я.Надсон (1862–1887)

Проблема адекватного перевода художественного текста затрагивает широкий круг вопросов общепhilософского характера. Сюда относятся и проблемы герменевтики, связанные с пониманием исходного текста в соответствующем культурном контексте, а также в свете тех целей, которые ставил переводимый автор. И проблема передачи информационной и эстетической составляющих исходной мысли в другом языке и, значит, в рамках иного лингвистического, культурного и материального бытия. Некоторый текст, достаточно нейтральный в стране автора, может оказаться вдруг высоко актуальным в стране переводчика и по этой причине стать предметом инте-

реса переводчика и читателя. И тогда проблема не только в адекватности передачи мысли оригинального текста, а в акцентировании каких-то вопросов, связанных с жизненными и политическими обстоятельствами существования нового читателя. Нередко поэтому какие-то произведения оказываются более популярными и почитаемыми не на родине автора, а в иноязычных странах. Бывает так, что восхищение удачей переводимого автора оказывается исключительной заслугой его переводчика.

Хочет того или нет переводчик, но предлагаемый им текст становится частью, так сказать, универсума рассуждения, присущего читателю перевода. Взаимодействует с ним, изменяет его. А этот универсум при всей его субъективности детерминируется объективными социокультурными обстоятельствами иного жизненного и исторического пространства.

Указанные и иные логико-философские аспекты перевода наиболее ярко проявляют себя и способны стать объективированным предметом обсуждения и исследования при рассмотрении различных версий одних и тех же поэтических произведений.

Не случайно говорится, что переводчик прозы является рабом переводимого автора, а переводчик стихов - его соперником.

И действительно, в каких-то случаях стихотворные переводы признаются превосходящими оригиналы по своей художественной значимости и мастерству. Так говорят, что бунинский перевод «Песни о Гайавате» Г. Лонгфелло<sup>1</sup> на голову выше оригинала. Судить о таких вещах, очевидно, могут осознанным образом лишь те, кто при других достоинствах, владеют в совершенстве соответствующими языками. Я последним похвалиться не могу. И все же, когда мне пришлось однажды услышать стихи, читаемые на английском, я, знавший уже перевод И. Бунина, мгновенно понял, что это «Песнь о Гайавате». Порадовался и за себя, и за Бунина, и за Лонгфелло.

У Пушкина соперников в указанном выше смысле до сих пор, по-видимому, нет. Можно думать, что существует некая необъяснимая магическая связь его поэзии с русским языком, одним из создателей которого он справедливо считается. Восхитительная простота, свойственная поэзии Пушкина, в переводах его стихов нередко, как свидетельствуют специалисты, оборачивается банальностью. Поэтому иноязычные читатели до сей поры и не могут по настоящему оценить достоинства нашего национального гения.

«Несколько переводов поэтического произведения на другой или на другие языки, — писал П.А. Флоренский<sup>2</sup>, — не только не мешают друг другу, но и восполняют друг друга, хотя ни один не заменяет все-



цело подлинника», надо поэтому «не попрекать то или иное истолкование за то, что оно не дает, а быть ему благодарным, когда удастся использовать его»<sup>3</sup>. Когда существует несколько разных переводов на один и тот же язык некоторого поэтического произведения, есть возможность их сравнивать. Переводчики поэтому и впрямь являются соперниками. И это соперничество, вообще говоря, может оцениваться без ссылок на оригинал. Естественно, если переводчики стремятся донести до читателя выраженную переводимым автором мысль в соответствующей поэтической форме. Конечно, переводчик неизбежно привносит нечто свое, но это «свое» должно органично вписываться в контекст переводимого произведения, соответствовать его духу и интенциям автора. В частности, используемые в переводе слова не должны нести некоторого дополнительного смысла и ассоциироваться с чем-то таким, что способно исказить мысль переводимого автора или придать ей неприемлемый с точки зрения оригинала смысл.

Приведу пример перевода, который (по-видимому) не учитывает переносного смысла, который может носить в русском языке слово «пень», когда речь идет о человеке. В какой-то юбилейный ленинский год (возможно, это был 1980-й) в 4-м, апрельском (именно в этом месяце родился Ленин) номере журнала «Иностранная литература» был опубликован перевод с румынского стихотворения «Ленин в Разливе». Этим произведением открывался журнальный номер. Ни автора, ни переводчика не помню. Очевидно, румынский поэт написал свои стихи, основываясь на известной тогда картине «Ленин в Разливе». На ней Ленин изображен пишущим, надо думать, книгу «Государство и революция». В качестве рабочего стола он использует обычный лесной пень. Вот начало этого стихотворения. Оцените:

*Пень.  
Пальто внакидку.  
Ленин пишет.*

Когда я это прочел, то буквально опешил, поразившись, как может поэт-переводчик быть столь глухим к слову. Но потом, поразмыслив, решил, что просто и у поэта, и у редактора хорошее чувство юмора.

Говорят об эксперименте, подозреваю, что придуманном, но все равно заслуживающем внимания. Двадцать профессиональных переводчиков усаживают за круглый стол. Каждый из них является переводчиком с языка правого соседа на свой родной язык. Одному из них дается фраза на соответствующем языке. И он переводит ее для левого соседа. Тот делает то же самое для сидящего слева от него, и так до тех пор, пока перевод не возвратится к исходному участнику.

Так вот, первоначальная фраза, избранная для перевода, была посвящена хмелю как растению с определенными биологическими свойствами. Когда после двадцати переводов она вернулась в исходный пункт, то сообщала о том, что пиво является приятным и полезным напитком.

А что собственно удивляться? Рассказывая о переводах современной русской прозы, один из литературных критиков привел следующий пример перевода на английский язык фразы: «Буду я корячиться за тысячу рублей». В обратном переводе с английского она выглядела так: «Я буду работать, широко расставив ноги и согнувшись, за тысячу рублей». Представьте, что с нею (этой фразой) станется после еще десятка переводов.

Как я уже сказал выше, восхищение некоторой удачей переводимого автора может быть исключительной заслугой его переводчика. Уместно привести пример, связанный с нашим известным переводчиком Т.Щепкиной-Куперник. Она рассказывала, что М.Горький, с похвалой отзываясь о ее переводе знаменитого роستانовского<sup>4</sup> «Сирано де Бержерака», при встрече сказал ей:

— Особенно это место у вас хорошо, когда Сирано говорит о своем полке:

*Дорогу свободным гасконцам!  
Мы южного неба сыны.  
Мы все под полуденным солнцем  
И с солнцем в крови рождены!*

Это *солнце в крови* — чертовски хорошо!

Переводчица не сказала Горькому, что у самого Ростана никакого *солнца в крови* нет и что это ее собственная выдумка.

Иногда авторы с разными целями выдают за переводы свои собственные произведения. Так, например, Проспер Мериме<sup>5</sup> осуществил литературную мистификацию, анонимно издав сборник своих собственных стилизованных стихов под видом переводов песен, собранных якобы в Далмации, Боснии, Хорватии и Герцеговине. И сделал это Мериме для того, чтобы таким своеобразным способом заработать деньги на поездку в названные регионы. Читателю это должно быть известно из пушкинского предисловия к «Песням западных славян», которые как раз и являются переводом указанных стихов Мериме.

Во многих странах мода на поэзию своих иноязычных древних соотечественников вызывала якобы переводы их на самом деле вымышленных произведений.

С детства известны нам строки Плещеева:

*Травка зеленеет,  
Солнышко блестит,  
Ласточка с весною  
В сени к нам летит.*

Вы, возможно, удивитесь, когда узнаете, что в издании стихов А.Н.Плещеева 1887 года «Травка зеленеет...» входит в раздел «С польского». Кто тот поляк, которого перевел наш поэт, и был ли он вообще, не известно. Можно подозревать, что какая-то удивительная простота и детскость этих стихов могли заставить серьезного поэта отказаться от авторства таких «несерьезных» строк.

Возможно, в данном контексте уместно сказать, что Б.Окуджава, дабы не дразнить цензуру, в свое время назвал одну из лучших своих вещей «Молитвой Франсуа Вийона». Напомню первый куплет:

*Пока Земля еще вертится,  
пока еще ярок свет,  
Господи, дай же ты каждому,  
чего у него нет:  
мудрому дай голову,  
трусливому дай коня,  
дай счастливому денег...  
И не забудь про меня.*

Здесь, понятно, не идет речи о переводе, но использованный прием как бы снимает с автора ответственность за «не наше» содержание. Когда цензурные проблемы отпали, песня стала называться просто «Молитва». Впрочем, сама по себе ссылка на Вийона, автора баллады «Перевернутых истин», была вполне уместна.

Названный выдающийся поэт-бродяга, как утверждают справочные издания, родился где-то между 1.IV.1431 и 19.IV.1432 в Париже, а год и место смерти его вообще неизвестны. По-видимому, он был когда-то приговорен к смертной казни. Во всяком случае известна его (автобиографическая?) фраза:

*И сколько весит этот зад,  
Узнает скоро шея.*

Упомянутая выше «Баллада перевернутых истин» заслуживает того, чтобы привести хотя бы ее часть (перевод И.Эренбурга):

*Лентяй один не знает лени,  
На помощь только враг придет,*

*И постоянство лишь в измене.  
Кто крепко спит, тот стережет,  
Дурак нам истину несет,  
Труды для нас одна забава,  
Всего на свете горше мед,  
И лишь влюбленный мыслит здраво.*

Как правило, я буду воздерживаться от суждений о том, насколько удачно переданы разными переводчиками одни и те же мысли оригинала. Возможность такого суждения предоставляется самому читателю. Говоря об удачности перевода, я подразумеваю самые различные аспекты, с которыми удачи и неудачи могут быть связаны. Некоторые такие аспекты, конечно же не все, были упомянуты выше. Я ограничиваюсь лишь отдельными замечаниями. Как логика меня занимает здесь возможность многовариантного выражения одной и той же мысли. И если Тютчев прав, что *мысль изреченная есть ложь*, то, может быть, используя несколько вариантов ее словесного выражения, удастся передать авторскую мысль более точно и в этом смысле сделать ее передачу в языке более истинной, а точнее, более адекватной самой мысли.

Статья написана без претензий на какую бы то ни было теоретическую глубину и концептуальность. Получая удовольствие от параллельного чтения переводов и от связанных с таким чтением изменений в глубине понимания текстов, я хочу поделиться этим чувством с другими.

Невозможно, как я думаю, не восхищаться, сравнивая советы, которые дает Полоний своему сыну Лаэрту в переводах шекспировского «Гамлета» М.Лозинского (1886–1955) и Б.Пастернака (1890–1960):

*Держи подальше мысль от языка,  
А необдуманную мысль от действий.  
Будь прост с другими, но отнюдь не пошл.*

Это у первого. А вот как те же советы звучат у второго:

*Заветным мыслям не давай огласки.  
Несообразным ходу не давай.  
Будь прост с другими, но не запанибрата<sup>б</sup>.*

И далее у Лозинского:

*Шей платье по возможности дороже,  
Но без затей - богато, но не броско.*

А у Пастернака:

*Рядись, во что позволит кошелек,  
Но не франти — богато, но без вычур.*

И еще. Сначала опять Лозинский:

*В долг не бери и займы не давай;  
Легко и ссуду потерять и друга,  
А займы тупят лезвие хозяйства.*

А вот как звучит тот же совет у Пастернака:

*Не занимай и не ссужай. Ссужая,  
Лишаемся мы денег и друзей,  
А займы притупляют бережливость.*

Каждый может решить, кто из переводчиков выражает ту или иную мысль лучше. Но согласитесь с тем, что совместное чтение никак не лишне и в любом случае авторскую мысль делает более глубокой.

Крылатыми стали слова Гамлета об актере, рыдающем над страданиями вдовы царя Приама, убитого Пирром:

*Что он Гекубе? Что ему Гекуба?*

Но чтобы они стали таковыми в русском языке, нужен был именно этот (пастернаковский) перевод. Другие переводы не хуже. Тут собственно и переводить то нечего. Необходима, однако, определенная ритмика, выделенность, завершенность, звуковая простота, которых не достает другим переводам. Приведу мне известные.

*Что он Гекубе иль ему Гекуба? (М.Вронченко, 1828)*

*Что он Гекубе, что она ему? (А.Кронберг, 1844)*

*Из-за Гекубы! Что ему Гекуба,*

*Что он Гекубе, чтоб о ней рыдать? (М.Лозинский)*

Мы часто цитируем слова Гамлета в переводе Н.А.Полевого (1837):

*Есть многое на свете, друг Горацио, что и  
не снилось нашим мудрецам.*

Трудно себе представить, чтобы крылатой эта мысль стала в переводе Лозинского:

*И в небе и в земле сокрыто больше,  
Чем снится вашей мудрости, Горацио.*



И даже в более для этого приемлемом переводе Пастернака:

*Гораций, много в мире есть того,  
Что Вашей философии не снилось.*

\*\*\*

Когда-то, прочтя некоторые из первых переводов на русский язык басни Лафонтена<sup>7</sup> о вороне (вороне) и лисице, я с долей испуга осознал, что, не займись переводами басен Лафонтена И.А.Крылов<sup>8</sup>, мы бы об этих и других столь важных в нашей культуре персонажах его басен могли вообще бы представления не иметь. Оценить и понять то, чем мы обязаны Крылову, можно только сравнив его переводы с предшествующими.

С этого и начнем. Прочтите, сколько хватит сил, перевод (переработку) басни Лафонтена, принадлежащую В.К.Третьяковскому (1703–1768)<sup>9</sup>:

### ВОРОН И ЛИСИЦА

*Негде Ворону унести сыра часть случилось;  
На дерево с тем взлетел, кое полюбилось.  
Оного Лисице захотелось вот поесть;  
Для того, домочья б, вздумала такую лесть:  
Воронову красоту, перья цвет почтивши,  
И его вещьбу еще также похваливши,  
«Прямо,- говорила,— птицею почту тебя  
Зевсовою впередки, буде глас твой для себя  
И услышу песнь, доброт всех твоих достойну».  
Ворон похвалой надмен, мня себе пристойну,  
Начал, сколько можно громче, кричать и кричать,  
Чтоб похвал последню получить себе печать;  
Но тем самым из его носа растворенна  
Выпал на землю тот сыр. Лиска, ободренна  
Оною корыстью, говорит тому на смех:  
«Всем ты добр, мой Ворон; только ты без сердца мех».*

Теперь перевод, предложенный А.П.Сумароковым (1717–1777):

## ВОРОН И ЛИСИЦА

*И птицы держатся людского ремесла.  
Ворона сыру кус когда-то унесла  
И на дуб села.  
Села,  
Да только лишь еще ни крошечки не ела.  
Увидела Лиса во рту у ней кусок,  
И думает она: «Я дам Вороне сок!  
Хотя туда не вспряну,  
Кусочек этот я достану,  
Дуб сколько ни высок».  
«Здорово, — говорит Лисица, —  
Дружок, Воронушка, названная сестрица!  
Прекрасная ты птица!  
Какие ноженьки, какой носок,  
И можно то сказать тебе без лицемерья,  
Что паче всех ты мер, мой светик, хороша!  
И попугай ничто перед тобой, душа,  
Прекраснее стократ твои павлиньих перья!»  
(Нелестны похвалы приятно нам терпеть).  
«О, если бы еще умела ты и петь,  
Так не было б тебе подобной птицы в мире!»  
Ворона горлышко разинула пошире,  
Чтоб быта соловьем,  
«А сыру, — думает, — и после я поем.  
В сию минуту мне здесь дело не о пире!»  
Разинула уста  
И дождалась поста.  
Чуть видит лишь конец Лисицына хвоста.  
Хотела петь, не пела,  
Хотела есть, не ела.  
Причина та тому, что сыру больше нет.  
Сыр выпал из роту, - Лисице на обед.*

Ну и наконец всем известный перевод И.А.Крылова:

## ВОРОН И ЛИСИЦА

*Уж сколько раз твердили миру,  
Что лесть гнусна, вредна; но только все не впрок,  
И в сердце льстец всегда отыщет уголок.*

---

*Вороне где-то Бог послал кусочек сыру  
На ель Ворона взгромоздясь,  
Позавтракать было совсем уж собралась,  
Да позадумалась, а сыр во рту держала.  
На ту беду Лиса близехонько бежала;  
Вдруг сырный дух Лису остановил:  
Лисица видит сыр — Лисицу сыр пленил.  
Плутовка к дереву на цыпочках подходит,  
Вертит хвостом, с Вороны глаз не сводит  
И говорит так сладко, чуть дыша:  
«Голубушка, как хороша!  
Ну что за шейка, что за глазки!  
Рассказывать — так, право, сказки!  
Какие перушки! какой носок!  
И, верно, ангельский быть должен голосок!  
Спой, светик, не стыдись! Что, ежели, сестрица,  
При красоте такой и петь ты мастерица,  
Ведь ты б у нас была царь-птица»  
Вещуньина с похвал вскружилась голова.  
От радости в зобу дыханье спёрло,  
И на приветливы Лисицыны слова  
Ворона каркнула во все воронье горло, —  
Сыр выпал — с ним была плутовка такова.*

Я даже не знаю, можно ли серьезно сравнивать приведенные варианты басни. Давайте обратим внимание лишь на кульминационные моменты.

У Тредиаковского, в полном соответствии с Лафонтеном, мы имеем не ворóну, а вóрона. Вóрон — не есть мужской пол вороны. Вóрон и ворóна — птицы разного вида. Причем в русском менталитете вóрон — это птица мудрая, и ей, конечно, не пристало попадаться на столь примитивные уловки. Эзоп<sup>10</sup>, к которому басня восходит,

заканчивает ее указанием, что она пригодна для неразумного человека. У Лафонтена вóрону становится стыдно за свое глупое поведение. В русскоязычных вариантах ни с вóроном, ни с ворóной этого не происходит.

И вообще ворóна — это совсем другое дело. По-видимому, именно с этой птицей связан глагол «проворонить». Я не знаю, правда, что здесь первично, глагол или же басня Крылова. Как бы то ни было, ворóна в переводе басни на русский язык, конечно, более уместна, чем вóрон.

Вернемся к басне. Ворон Тредиаковского:

*Начал, сколько можно громче, кракать и кричать,  
Чтоб похвал последню получить себе печать;  
Но тем самым из его носа растворенна  
Выпал на землю тот сыр.*

У Сумарокова (заметьте у него уже не вóрон, а ворóна, которая еще и *думает*, что ей сначала поесть? или попеть?):

*Ворона горлышко разинула пошире,  
Чтоб быти соловьем,  
«А сыру, — думает, — и после я поем.  
В сию минуту мне здесь дело не о пире!»  
Разинула уста  
И дождалась поста.*

И какая легкость и естественность развязки у Крылова. Ворона, которая *позадумалась* (промедлила) на самом деле не в состоянии ни о чем думать:

*Вещуньяина с похвал вскружилась голова.  
От радости в зобу дыханье спёрло,...*

Сравните также: *разинула уста* у Сумарокова и *каркнула во все воронье горло* у Крылова. Насколько искусственно одно и естественно другое. Не говоря уже о том, что уста — принадлежность исключительно человека. У зверей и птиц их не бывает.

У Сумарокова с позиций современного языка любопытно обратить внимание на слова *нелестны* и *терпеть* во фразе:

*Нелестны похвалы приятно нам терпеть.*

Обращусь теперь к оде Горация<sup>11</sup> «К Мельпомене», известной также как «Памятник».

Сначала перевод М.В.Ломоносова (1747):

*Я знак бессмертия себе воздвигнул  
Превыше пирамид и крепче меди,  
Что бурный Аквилон сотреть не может,  
Ни множество веков, ни едка древность.  
Не вовсе я умру, но смерть оставит  
Велику часть мою, как жизнь скончаю.  
Я буду возрастать повсюду славой,  
Пока великий Рим владеет светом.  
Где быстрыми шумит струями Авфид,  
Где Давнус царствовал в простом народе,  
Отечество мое молчать не будет,  
Что мне беззнатной род препятством не был,  
Чтоб внести в Италию стихи эольски  
И первому звенеть Алцейской лирой.  
Взгордися праведной заслугой, муза,  
И увенчай главу дельфийским лавром.*

Теперь перевод А.Х.Востокова (1781–1864):

#### К МЕЛЬПОМЕНЕ

*Крепче меди себе создал я памятник;  
Взял над царскими верх он пирамидами,  
Дождь не смоеет его, вихрем не сломится,  
Цельный выдержит он годы бесчисленны,  
Не почует следов быстрого времени.  
Так; я весь не умру — большая часть меня  
Избежит похорон: между потомками  
Буду славой расти, ввек обновляясь,  
Зрят безмолвный пока ход к Капитолию  
Дев Весталей, во след Первосвященнику.  
Там, где Авфид крутит волны шумящие,  
В весях скудных водой Давнус где царствовал  
Будет слышно, что я — рода беззнатного  
Отрасль — первый дерзнул в Римском диалекте  
Эолийской сложить меры поэзию.  
Сим гордиться позволь мне по достоинству,  
Муза! сим увенчай лавром главу мою.*

**(1802)**



Ломоносов и Востоков, очевидно, не примеривает «памятник» на себя, а переводят именно оду Горация. Другое дело два следующих текста. Это скорее не переводы, а переработки, подражания. Их авторы, Державин и Пушкин, используя Горация, явно говорят о себе, о своем месте в поэзии. При этом Пушкин в приводимом тексте явно соперничает с тем переложением, которое было сделано Державиным. Это видно в каждой строке. Тексты приводятся, поэтому параллельно.

Г.Р.Державин (1743–1816)

### ПАМЯТНИК

Я памятник себе воздвиг чудесный, вечный,  
Металлов тверже он и выше пирамид;  
Ни вихрь его, ни гром не сломит быстротечный,  
И времени полет его не сокрушит.  
Так! — весь я не умру, но часть моя большая,  
От тлена убежав, по смерти станет жить,  
И слава возрастет моя, не увядая,  
Доколь славянов род вселенна будет чтить.  
Слух пройдет обо мне от Белых вод до Черных,  
Где Волга, Дон, Нева, с Рифея<sup>12</sup> льет Урал;  
Всяк будет помнить то в народах неисчетных,  
Как из безвестности я тем известен стал,  
Что первый я дерзнул в забавном русском слоге  
О добродетелях Фелицы<sup>13</sup> возгласить,  
В сердечной простоте беседовать о боге  
И истину царям с улыбкой говорить.  
О муза! возгордись заслугой справедливой,  
И презрит кто тебя, сама тех презирай;  
Непринужденною рукой неторопливой  
Чело твое зарей бессмертия венчай. (1795)

Пушкин А.С. (1799–1837)

### Exegi monumentum<sup>14</sup>

Я памятник себе воздвиг нерукотворный,  
К нему не зарастет народная тропа,  
Вознесся выше он главою непокорной  
Александрійского столпа.

Нет, весь я не умру — душа в заветной лире  
Мой прах переживет и тленья убежит —  
И славен буду я, доколь в подлунном мире  
Жив будет хоть один пиит.  
Слух обо мне пройдет по всей Руси великой,  
И назовет меня всяк сущий в ней язык,  
И гордый внук славян, и финн, и ныне дикой  
Тунгуз, и друг степей калмык.  
И долго буду тем любезен я народу,  
Что чувства добрые я лирой пробуждал,  
Что в мой жестокий век восславил я свободу  
И милость к падшим призывал.  
Веленью божию, о муза, будь послушна,  
Обиды не страшась, не требуя венца,  
Хвалу и клевету приемли равнодушно  
И не оспаривай глупца.  
(1836)

Обратите внимание на строки:

*Так! — весь я не умру, но часть моя большая,  
От тлена убежав, по смерти станет жить*

у Державина и

*Нет, весь я не умру — душа в заветной лире  
Мой прах переживет и тленья убежит*

у Пушкина.

Сопоставляя эти строки и хотя бы два последних четверостишия, как мне кажется, невозможно не признать, что поэт, которого «старик Державин» заметил еще в его юношеском возрасте, в поэтическом таланте учителя все же превзошел.

И в заключение для полноты впечатлений вариант «Памятника», принадлежащий В. Брюсову. Это даже не переложение оды Горация, а скорее произведение нашего современника на заданную тему, предложенную две тысячи лет назад.

## ПАМЯТНИК

Sume superbiam...  
Horatius<sup>15</sup>

*В сады Украины, в шум и яркий сон столицы,  
К преддверьям Индии, на берег Иртыша, —  
Повсюду долетят горящие страницы,  
В которых спит моя душа.  
За многих думал я, за всех знал муки страсти,  
Но станет ясно всем, что эта песнь — о них,  
И, у далеких грез в неодолимой власти,  
Прославят каждый стих.  
И в новых звуках зов проникнет за пределы  
Печальной родины, и немец, и француз  
Покорно повторят мой стих осиротелый,  
Подарок благосклонных Муз.  
Что слава наших дней? — случайная забава!  
Что клевета друзей? — презрение хулам!  
Венчай мое чело, иных столетий Слава,  
Вводя меня в всемирный храм.  
Мой памятник стоит, из строф созвучных сложен.  
Кричите, буйствуйте, — его вам не свалить!  
Распад певучих слов в грядущем не возможен  
Я емь и вечно должен быть.  
И станов всех бойцы, и люди разных вкусов,  
В каморке бедняка, и во дворце царя,  
Ликуя, назовут меня — Валерий Брюсов,  
О друге с дружбой говоря.*

### Июль 1912

По несколько переводов на русский язык имеет практически каждое стихотворение Шарля Бодлера (1821–67). Этот французский поэт был участником Революции 1848 г., сражался на баррикадах. Является предшественником французского символизма. Главная его книга — сборник стихов «Цветы зла» (1857). В третье посмертное издание этого сборника (1868, русский перевод 1895) издатели по коммерческо-правовым соображениям включили не только те стихи, которые планировал сам автор, но практически все стихи Бодлера. Кроме тех, которые были запрещены к печати по приговору суда. Этот приговор был отменен только в 1949 году.

Я, продолжая тему «поэта», остановлюсь на программном стихотворении Бодлера «Альбатрос» (1859). Начну с перевода П.Ф.Якубовича (1860—1911), поэта, народовольца, который, по-видимому, первым в России стал переводить Бодлера<sup>16</sup>, и многие переводы которого составители сборников Бодлера до сих пор считают лучшими.

### Альбатрос

*Когда в морском пути тоска грызет матросов,  
Они, досужий час желая скоротать,  
Беспечных ловят птиц, огромных альбатросов,  
Которые суда так любят провожать.  
И вот, когда царя любимого лазури  
На палубе кладут, он снежных два крыла,  
Умевших так парить навстречу бури,  
Застенчиво влачит, как два больших весла.  
Быстрейший из гонцов, как грузно он ступает!  
Краса воздушных стран, как стал он вдруг смешон!  
Дразня, тот в клюв ему табачный дым пускает,  
Тот веселит толпу, хромая, как и он.  
Поэт, вот образ твой! Ты также без усилия  
Летаешь в облаках средь молний и громов,  
Но исполинские тебе мешают крылья  
Внизу ходить, в толпе, средь шиканья глупцов.*

Приведу без комментариев три других перевода последнего четверостишия, ради которого, собственно, и написано все стихотворение. У Д.Мережковского (1866—1941) это выглядит так:

*Поэт, как альбатрос, отважно, без усилия  
Пока он — в небесах, витает в бурной мгле,  
Но исполинские, невидимые крылья  
В толпе ему ходить мешают по земле.*

Известный российский переводчик В.В.Левик (род.1907) последние строки «Альбатроса» передает таким образом:

*Так, Поэт, ты паришь под грозой, в урагане,  
Недоступный для стрел, непокорный судьбе,  
Но ходить по земле среди свиста и брани  
Исполинские крылья мешают тебе.*

И перевод В. Набокова (1898—1977):

*Поэт похож на них, — царей небес волнистых:  
им стрелы не страшны и буря им мила.*

*В изгнанье — на земле, — средь хохота и свиста  
мешают им ходить огромные крыла.*

Наверное, не случайно именно в этом переводе, сделанным русским писателем, вынужденно жившим за рубежом, встречается слово *изгнанье*.

Возьмем что-нибудь менее серьезное. Существуют многочисленные переводы четверостиший (рубай) Омара Хайяма (1048—1131). Вот одно из них в двух переводах:

*Вино запрещено, но есть четыре «но»:  
Смотря кто, с кем, когда и в меру ль пьет вино.  
При соблюдении сих четырех условий  
Всем здравомыслящим вино разрешено.*

(Перевод Л. Пеньковского)

*Запрет вина — закон, считающийся с тем,  
Кем пьется, и когда, и много ли, и с кем.  
Когда соблюдены все эти оговорки,  
Пить — признак мудрости, а не порок совсем.*

(Перевод О. Румера)

Вспоминается кем-то, не помню кем, написанный парафраз:

*Пить можно всем.  
Знать надо только,  
Где, с кем,  
Когда и сколько.*

Снова возвращаюсь к Шекспиру.

«Ромео и Джульета». Сравним «советы от любви», которые дает Ромео его друг Бенволио. Сначала вариант, предложенный Щепкиной-Куперник:

*Коль чувствуешь ты головокружение,  
Кружись в другую сторону - поможет!  
Один огонь другого выжжет жженье.  
Любую боль прогнать другая может.  
Пусть новую заразу встретит взгляд-  
Вмиг пропадет болезни старой яд.*



Теперь вариант Пастернака:

*Молчи, мой друг. Огонь огнем встречают,  
Беду — бедой и хворью лечат хворь,  
И ты с бедою точно так же спорь.  
Схватить старайся новую заразу,  
И прежняя не вспомнится ни разу.*

Известный монолог Гамлета *To be or not to be* достаточно длинен, чтобы приводить здесь полностью несколько вариантов его переводов. Я ограничусь полным переводом Б.Пастернака, а затем укажу на некоторые другие варианты переводов отдельных фрагментов монолога.

*Быть иль не быть, вот в чем вопрос. Достойно ль  
Смиряться под ударами судьбы,  
Иль надо оказать сопротивление  
И в смертельной схватке с целым морем бед  
Покончить с ними? Умереть. Забыться  
И знать, что этим обрываешь цепь  
Сердечных мук и тысячи лишений,  
Присущих телу. Это ли не цель  
Желанная? Скончаться. Сном забыться.  
Уснуть... и видеть сны? Вот и ответ.  
Какие сны в том смертном сне приснятся,  
Когда покров земного чувства снят?  
Вот в чем разгадка. Вот что удлиняет  
Несчастьям нашим жизнь на столько лет.  
А то кто снес бы униженья века,  
Неправду угнетателя, вельмож  
Заносчивость, отринутое чувство,  
Нескорый суд и более всего  
Насмешки недостойных над достойным,  
Когда так просто сводит все концы  
Удар кинжала! Кто бы согласился,  
Кряхтя, под ношей жизненной плестись,  
Когда бы неизвестность после смерти,  
Боязнь страны, откуда ни один  
Не возвращался, не склоняла воли  
Мириться лучше со знакомым злом,  
Чем бегством к незнакомому стремиться!  
Так всех нас в трусов превращает мысль  
И вянет, как цветок, решимость наша*

*В бесплодье умственного тупика.  
Так погибают замыслы с размахом,  
Вначале обещавшие успех,  
От долгих обязательств. Но довольно!*

Известный логик и философ Г.Рейхенбах как-то заметил, что «Быть или не быть» — это не вопрос, а тавтология. Он имел в виду, очевидно, тот факт, что одна из двух альтернатив: (1) **быть** или (2) **не быть** — всегда имеет место.

Замечание, может быть, и остроумное, но не верное. Дело не в том, что одна из альтернатив всегда верна, а в том, какую из них выбрать. Вопрос именно в этом. О том, что это так, говорит все содержание монолога. Гамлет обсуждает обе альтернативы. Причем первая сама состоит из двух альтернатив: (1) смириться или (2) оказать сопротивление. Как эти альтернативы изложены у Пастернака, мы уже видели. У Лозинского это выглядит так:

*Что благородней духом — покоряться  
Пращам и стрелам яростной судьбы  
Иль, ополчась на море смут, сразить их  
Противоборством?*

Вторая альтернатива: **не быть** — в силу ее неясности — безальтернативна. Точнее, не дает возможности таковые сформулировать. Но именно ее анализу, точнее, причинам, по которой от всего избавляющую смерть, нельзя принять, посвящается в основном монолог Гамлета.

Никто не стал бы *потеть под нудной жизнью*, говорит герой у Лозинского, вместо того, чтобы *дать себе расчет простым кинжалом*,

*Когда бы страх чего-то после смерти —  
Безвестный край, откуда нет возврата  
Земным скитальцам, — волю не смущал,  
Внушая нам терпеть невзгоды наши  
И не спешить к другим от нас сокрытым?*

Так, — завершает монолог Гамлет в переводе В.Набокова, —

*всех трусами нас делает сознание,  
на яркий свет решимости природной  
ложится бледность немощная мысли,  
и важные глубокие затеи  
меняют направленье и теряют  
названья действий. Но теперь молчанье.*

Согласитесь, это могло бы стать хорошим концом для статьи. Во всяком случае именно так я хотел первоначально поступить. Однако приведу в заключение еще два перевода. Мне показалось очень актуальным мнение одного из героев шекспировского «Макбета» о своей стране. В переводе Ю.Корнеева страна характеризуется так:

Увы,  
*Она сама себя узнать страшится,  
Не матерью для нас — могилой став.  
Там тот, в ком разум жив, не улыбнется;  
Там горьких воплей, в воздухе звенящих,  
Не замечают; там обычным делом  
Стал взрыв отчаяния; там не спросят,  
Услышав похоронный звон: «По ком?»  
Там люди, не болея, увядают  
Быстрее, чем цветы на шляпах.*

Б.Пастернак переводит это же место следующим образом:

*Страна неузнаваема. Она  
Не мать нам, но могила наша.  
Улыбку встретишь только у блаженных.  
К слезам привыкли, их не замечают.  
К мельканью частых ужасов и бурь  
Относятся, как к рядовым явлениям.  
Весь день звонят по ком-то, но никто  
Не любопытствуют, кого хоронят.  
Здоровяки хиреют на глазах  
Скорей, чем вянут их цветы на шляпах,  
И умирают, даже не болея.*

Выдающийся английский поэт Джон Донн (1572–1631) писал: «Нет человека, который был бы как Остров, сам по себе: каждый человек есть часть Материка, часть Суши. Смерть каждого Человека умаляет и меня, ибо я един со всем Человечеством, а потому не спрашивай никогда, по ком звонит колокол: он звонит по Тебе».

В приведенных переводах содержится некоторая антитеза, осуждающая невопрошающих и предполагающая, что не задавать вопроса, по ком звонит колокол, можно и не по столь глубоким и оправданным философским основаниям, о которых говорит английский поэт, но из простого безразличия ко всем другим человеческим особям.

Я пишу последний абзац этой статьи в конце 2002 года, когда страна только что пережила трагедию зрителей «Норд-Оста», ставших заложниками группы террористов. Около 130 заложников погибло. Мой друг, офицер, много лет проработавший в госбезопасности, говорит, что не надо осуждать тех, кто старается не брать происшедшее близко к сердцу, ибо это отнюдь не безразличие, а естественное средство самозащиты в мире, который ты не способен изменить.

## Примечания

- <sup>1</sup> *Лонгфелло (Longfellow) Генри Водсворт* (1807–82), американский писатель. Поэт-романтик. Автор эпических поэм, баллад, романов. Публицист. Переводчик. Обращался к героическому прошлому США, средневековым легендам, христианской тематике, обличал рабство и религиозную нетерпимость. «Песнь о Гайавате» (1855) написана по мотивам индейских сказаний. Перевел на английский язык «Божественную комедию» Данте (1867).
- <sup>2</sup> *Флоренский Павел Александрович* (1882–1937) — российский философ и богослов, математик и естествоиспытатель, автор выдающихся трудов по искусствоведению, языковедению, математике, экспериментальной и теоретической физике, ученый-энциклопедист, ставивший задачу найти пути «к будущему цельному мировоззрению». Участник знаменитого проекта ГОЭРЛО электрификации России. Профессор ВХУТЕМАСа. Поэт, автор книги стихов. В 1933 г. был арестован. Находясь в ведомствах ГУЛАГа, продолжал заниматься научной деятельностью. Расстрелян в декабре 1937 г. Посмертно реабилитирован.
- <sup>3</sup> *Флоренский П.А.* Мнимости в геометрии. М., 1991. С. 8.
- <sup>4</sup> *Ростан Эдмон* (1868–1918), французский поэт и драматург. В героической комедии «Сирано де Бержерак» создал романтизированный образ известного французского поэта 17 в., именем которого и названа пьеса.
- <sup>5</sup> *Мериме (Meimee) Проспер* (1803–70), французский писатель. Мастер новеллы: «Матео Фальконе», «Таманго», «Коломба», «Кармен» и др. Сборник пьес на испанские темы «Театр Клары Гасуль» (1825). Обращался к историческому прошлому в драматической хронике «Жакерия» (1828) и романе «Хроника царствования Карла IX» (1829). Писал труды по русской истории. Переводил Пушкина, Гоголя, Тургенева, которым посвятил цикл статей.
- <sup>6</sup> Компьютер обращает мое внимание на то, что словосочетание «прост с другими», употребленное и Лозинским, и Пастернаком, является неблагозвучным, так как в нем на стыке слов идет пять согласных подряд.
- <sup>7</sup> *Лафонтен, Жан де* (1621–1695), французский писатель. В «Сказках и рассказах в стихах» (т. 1–5, 1665–85), комедиях и знаменитых «Баснях» (т. 1–12, 1668–94) выступает как мыслитель и сатирик, опирающийся на народную мудрость и фольклор.
- <sup>8</sup> *Крылов Иван Андреевич* (1769–1844), русский писатель, баснописец, академик Петербургской АН (1841). Писал трагедии и комедии, оперные либретто. В 1809–43 создал более 200 басен, обличающих общественные и человеческие пороки и отличающихся сатирической остротой, ярким и метким языком. Н.В.Гоголь назвал басни Крылова «книгой мудрости самого народа». Небезынтересно, что имевшиеся попытки перевести оригинальные басни Крылова на французский успеха не имели.

- <sup>9</sup> Приводимые ниже переводы басни Лафонтена и далее переводы и переложения оды Горация «К Мельпомене» (кроме текста В. Брюсова) взяты из книги: Мысль, выраженная рифмами. Поэтическая антология. Л., 1987.
- <sup>10</sup> Эзоп — древнегреческий баснописец (6 в. до н.э.). Считается создателем жанра басни. Легенды рисуют Эзопа юродивым, народным мудрецом в обличье хромого раба. Ему приписывают сюжеты почти всех известных в античности басен («Эзоповы басни»), обрабатывавшихся многими последующими баснописцами — от Федра (ок. 15 до н.э.—ок. 70 н.э.) до Ж.Лафонтена и И.А.Крылова.
- <sup>11</sup> *Гораций* [полное имя — Квинт Гораций Флакк] (65—8 до н.э.), римский поэт. Сын вольноотпущенника. Его сатиры (беседы), лирические оды, послания содержат философские рассуждения и наставления житейского и философского характера в духе эпикуреизма и стоицизма. Автор слов «золотая середина». Обогатил римскую поэзию размерами греческой (эолийской) лирики. Его трактат «Наука поэзии» стал теоретической основой классицизма.
- <sup>12</sup> *Рифей* (от лат. Rhiphaei montes — Рифейские горы; так античные географы называли Уральские горы).
- <sup>13</sup> *Фелица* (Фелицитас) (лат. счастье), в римской мифологии богиня успеха и счастья.
- <sup>14</sup> Словами: Egegi monumentum aere perennius — начинается ода Горация.
- <sup>15</sup> Преисполнись гордости... — Гораций.
- <sup>16</sup> *Бодлер Ш.* Цветы зла. (По авторскому проекту третьего издания). М., 1970.



*Е. Н. Шкляр*

Национальная картина мира складывается благодаря языковым кодам культуры. Особенности национального мышления неотделимы от грации языка и его интуиций. Поэтому проблема перевода на «большие» языки всегда связана с утратами — сглаживанием полутонов, поиском замен и выработкой эквивалентов. Для писателя малого этноса эта проблема оборачивается поиском оснований творчества в пределах определенной языковой картины мира или вне ее.

### **Рациональные структуры и этнокультурные коды картины мира (имагология М. Кундеры)**

Он посмотрел на меня на чистом венгерском языке  
М. Павич. «Хазарский словарь»

Национальная картина мира складывается в социально-историческом пространстве благодаря языковым кодам культуры — чувственным и рациональным предпочтениям. Известны доминанты восприятия и шифры цветозвуковой символики различных культур (например, семантика жеста у индоариев, цвета в гласных старомонгольского языка, ритма в большинстве архаических культов). К рациональным структурам следует отнести те универсалии, которые задают доминанты мышления в рамках языковой традиции. Выделим наиболее общие компоненты картины мира, характерные как для традиционных, так и модернистских аспектов культуры: пространство-время (географическое, социальное, моральное); семья-дети-род (реальные и как этнокультурная метафора); человек (жизнь,

смерть, предназначение, подлинность, идентичность). Этнокультурный код складывается из таких концептов, которые определяют семантические ряды и типы связей в языковой и квазизыковой сферах. Согласно Ю. Степанову, это константы, смысловые узлы языка, задающие основные характеристики картины мира<sup>1</sup>.

Интенсивные процессы социальной и экономической интеграции мирового сообщества приводят к существенному изменению этнокультурного пространства. Национальные картины мира строятся на языке, который бытует в речи, в культуре народа и служит важным индикатором перемен. Предпочтение, отдаваемое языкам больших наций в международном общении, ставит языки малых народов в незавидное положение немых невидимок. Возможность быть услышанными для них включает два компонента:

— нелокальный, всечеловеческий смысл, — когда национальная литература выражает те проблемы и таким образом (стиль, жанр), что обнаруживает их ценность для самосознания человечества, которое мгновенно реагирует количеством переводов и вовлечением авторов и их персонажей в транскультурный контекст (как произошло, например, с Гаргантюа, Дон-Кихотом, Холмсом и Карениной);

— своеобразие, специфика той картины мира, которая существует только благодаря национальному языку или диалекту и выражается только на нем. Общеизвестны трудности восприятия юмора какой-либо этнокультурной группы за ее пределами. Это не трудности перевода, а сложности адекватного понимания массы исторических, социальных и прочих сведений, составляющих в совокупности национальную картину мира. Особенности национального мышления неотделимы от грации языка и его интуиций. Поэтому проблема перевода на «большие» языки всегда связана с утратами — сглаживанием полутонов, поиском замен и выработкой эквивалентов.

Для писателя эта проблема означает самоопределение и поиск оснований творчества в пределах определенной языковой картины мира или вне ее. Иначе — национальное или наднациональное (этническое-внеэтническое) сознание представляет ценность в индивидуальной писательской судьбе, а кроме того, влияет на локальную культурную традицию. Так, например, известен феномен «собирания языка» после обретения национальной независимости не только в сфере литературы, но во всех областях культурной практики, когда национальная картина мира складывается в полифонию аудиовизуальных образов.

Милан Кундера<sup>2</sup> — выдающийся современный писатель, чех, пишущий после эмиграции по-французски, осмысляет трагедию национального в серии философских эссе «Нарушенные завещания»<sup>3</sup>.

Название прямо отражает его видение судеб наследия И.Стравинского, Ф.Кафки, С.Рушди, Э.Хемингуэя, Ф.Ницше, Л.Яначека; искажение их художественных миров непочтительными почитателями. Прямые указания автора *никогда* не выполняются. Воля и вкусы интерпретаторов *всегда* деформируют авторский замысел.

Для нас непосредственный интерес представляют размышления Кундеры о человеческой и творческой судьбе чешского композитора Леоша Яначека, гения. Несмотря на то, что сейчас в Брно, где Яначек долго возглавлял Консерваторию, есть памятники ему и его персонажам, а также проводятся фестивали его музыки, Кундера считает, что именно национальный язык его опер, его наивный патриотизм и внимание к мелодике моравской речи изначально создали резервацию для интерпретации и восприятия его музыки. Преодолеть искажающие стереотипы и войти в контекст мирового музыкального авангарда Яначеку удалось почти перед смертью. Вернее, его музыке, так как она сама *говорит* за себя. Она предъявила внимательному уху и взгляду (читающему партитуру) те грани человеческого, которые никем дотолде не замечались. Кундера видит именно философию музыки Яначека — открытие обыденности, трагедии повседневности, естественность, интонацию как личностное право на избирательность художественного мира.

Таким образом, именно чешское было причиной отвращения на родине и центром интереса в мире: «...его нововведение заключается в невиданной доселе ценности пропетого слова, конкретно чешского слова, которое непонятно в девяносто девяти процентах театров во всем мире. Трудно вообразить себе большее нагромождение трудностей, созданное по собственной воле. Его оперы — лучшая дань уважения чешскому языку. Дань уважения? Да. В форме жертвоприношения. Он *отдал* свою универсальную музыку *на заклатие* почти неизвестному языку». Вопрос: если музыка — это наднациональный язык, значит, и семантика интонаций разговорного языка тоже имеет наднациональный характер? или совсем нет? или все-таки в какой-то мере?<sup>4</sup>

Нотные записи Яначека разговоров, услышанных на улице, — это не калька действительности и не имитация подобия жизни для «искусства». Это способ понимания интермедийных контекстов (разнородных символических систем) средствами композиции.

Как же поступает сам Кундера? Какие контексты для него важны? Он видит возможность существования «вне языка» — в метафизическом концептуальном пространстве. Опыт Кафки по созданию конструкций, посягающих на «прекрасный немецкий язык», прин-

ципиально негибкая организация текста, близки Кундере с его перерывами, паузами, длиннотами, повторами, уточнениями — для наилучшей экспозиции и послойного считывания события или состояния. Творчество Кундеры интересно и развитием романной формы, и идейной насыщенностью. Однако его публицистика и аналитические эссе обнаруживают потребность прямого высказывания писателя по тем проблемам, которые представляются экзистенциальными предпосылками писательства как работы с языком. Выбор языка как проблема — это реальный жизненный путь самого М.Кундеры, для которого «зеркало» эмиграции и иноязычие позволили взглянуть на этнокультурную ситуацию Чехии извне, — без прикрас, то есть без патриотического пафоса и ностальгии. В то же время именно константы чешского языка и типа мышления привлекательны в его работах.

Кундера отмечает, что у Яначека интересна семантика музыки в целом, ее интенция, а не интонация, не высота, темп, ритм, мелодия, — то есть подоплека события и его музыкальной завершенности. То же самое можно сказать и про самого Кундеру — ему интересна семантика со-бытия людей. Распутывая ничтожные отголоски, слабые попевки и едва уловимые вариации личностной темы, он выстраивает психологическое, логическое и моральное единство персонажа, его единственность, единичность. Это попытка остановки — паузы — и возможно полного анализа ментальной субъективной реальности, возможных (мыслимых) состояний, пейзаж битвы, дотошная реконструкция и совмещение нескольких картин. Таковы, например, женский и мужской варианты ключевых слов как коммуникативных версий — семьи, музыки, детей, свободы, — всего, за что можно жизнь отдать и на что тратится жизнь. Обескураживающая и закономерная разноязыкость и несовпадение версий судьбы.

Ментальная полифония *видений* разных персонажей, сосуществование банального и драматического у Кундеры обоснованы предпосылкой «безосколочности» бытия. В таком случае очевидна бесконечность секунды настоящего, равноправие прошлого и возможного/воображаемого будущего, моральная нейтральность или безоценочность. Подобно Кафке, посягнувшему на «прекрасный немецкий язык», Кундера стремится выйти за границы языка, сделать его невидимым, говорить на языке о вещах сверхязыковых, неязыковых и по сути невыразимых. Парадокс литературы в том, что она не протокол, не документальное свидетельство реальности, но принципиально иная реальность — сверхличная и вневременная, — в ситуации утраченного настоящего. Настоящее транслируется в будущее

как происшедшее, не существуя в сам миг происшествия как переживаемый факт: «...конкретность настоящего, в качестве объекта для изучения, в качестве *структуры*, для нас представляет собой незнакомую планету; мы не умеем ни удержать его в своей памяти, ни восстановить его с помощью воображения. Мы умираем, не зная, что пережили»<sup>5</sup>.

Метод Кундеры в сущности таков: виртуальный сценарий пишется постоянно, ветвится, корёжится, и неизбежно встает задача выяснить, что же происходит наяву, каково пространство этой яви — одинокое сознание или «мир». Склонность к медленному и очень медленному темпу; прощание, слишком долгое прощание; метафизическая смерть героя и конец повествования. «Так же, как со смертью, мир не изменяется, а прекращается» (6.431) и «Смерть не событие жизни. Человек не испытывает смерти. Если под вечностью понимать не бесконечную длительность времени, но безвременность, то вечно жив тот, кто живет в настоящем. Стало быть, наша жизнь не имеет конца, так же как наше поле зрения не имеет границ» (6.4311)<sup>6</sup>. В этих тезисах Витгенштейн говорит о неустрашимости семантических структур, определяющих картину мира. О том же говорит Кундера, иронически разрабатывая имагологию — науку об образах («Бессмертие», «Подлинность»). Человек сам неустанно творит желаемые образы реальности, и большую часть жизни проводит в сетях чужих представлений. Иногда расплачивается жизнью, чтобы вырваться из-под их власти.

То, что очевидно носителям языка, обладающим полнотой историко-социальной информации, представляется экзотическим шифром внешнему наблюдателю. Протокольное предложение, фиксирующее простой факт или чувство, вне контекста приобретает дополнительные воображаемые плоскости, демонизирующие объект, созидающие воображаемые личины и самостоятельные образы. Имагология Кундеры — исследование таких образов, добровольно воспринимаемых человеком, бессознательно копируемым им; навязываемых господствующими вкусами и эстетическими нормами, политкорректностью или невежеством.

Свою авторскую позицию он заявил на IV съезде писателей Чехословакии: «Для чехов никогда и ничто не было самоочевидной данностью: ни язык, ни европейскость. Даже сама принадлежность к Европе остается для них вечным “или-или”»: допустить, чтобы чешский язык оскудел до уровня одного из европейских наречий, а чешская культура была бы просто европейским фольклором, или действительно стать одной из европейских наций — во всем, что под этим



подразумевается. ...Чешские писатели ответственны за самое существование чешского народа — ...потому что от уровня чешской словесности, от ее величия или малости, отваги или трусости, провинциальности или всечеловечности в значительной мере зависит ответ на вопрос о жизнеспособности нации: имеет ли смысл ее существование? Имеет ли смысл существование ее языка?»<sup>7</sup>.

Это вопрос о национальной идентичности и о всечеловеческой ценности чешской культуры. Это последнее обстоятельство особенно важно для философской реконструкции картины мира через язык и систему образов. То, что Кундера признан одним из самых значительных современных писателей, означает, что его индивидуальный взгляд на мир выражает универсальные идеи современного сообщества; что это чешский взгляд на мир и его специфические характеристики представляют интерес не только для духовной традиции чехов, но для всего постнационального пространства цивилизации. Рассмотрим, каковы значимые компоненты этого типа мышления, особенное и всеобщее, предъявленное в художественных текстах М.Кундеры.

Для чешской литературы чрезвычайно характерной является ситуация не прямой речи автора, его вненаходимости в ситуации вторичного прочтения — воспоминания, дневника, фантазии, сновидения. (См. например, Б.Грбал «Жизнь без смокинга» и «Прекрасные мгновения печали», И.Грошек «Легкий завтрак в тени некрополя», М.Вивег «Летописцы отцовской любви»). Буквальной сюжетной реальности почти нет, она скрывается за теми смыслами, которые приносят во внутреннем монологе герои. Даже очевидность однозначной трактовки оказывается преодоленной. Например, в «Шутке» героиня украшает перед свиданием комнату цветами, а позднее мы узнаем, что это были цветы, украденные на кладбище.

Обманчивость стиля Кундеры — пошлость, плоскость первичного смысла. Отталкивающая занудность, сухость, холодность свидетельства. Ситуация прочитывается как типическая, но обыденность сущностна по определению, и многократные внедрения в поверхностно обрисованную картину пронизывают ее, подобно жуку-древоточцу, и икона—образ утрачивают изначальный облик. Наш виртуальный объект превращается в сложную самодостаточную структуру, насыщенную разными типами связей, ассоциаций. Потайные ходы проходят сквозь архетипы героя, жертвы, власти и в конце концов упираются в монолиты смерти, правды, блага, красоты, долга, времени и ничто. Видимо, смерть — основной собеседник автора. Она проявляет качество характеров, замысла и позволяет опериро-

вать остаточными смыслами, как надгробными речами, когда все уже случилось. Вдобавок к смерти автора как медиатора художественной реальности.

Вполне в духе сюрреализма Кундера наделяет случайного героя общезначимыми чертами, тривиальную ситуацию трансформирует в символическую. «Невыносимая легкость бытия», например, — это роман о любящих супругах, проходящих все круги ада и вместе гибнущих в автокатастрофе. Но этот роман также о тяжести и легкости жизни и смерти, о мужестве человека смотреть правде в лицо, о любви и невозможности перемены участи. Это в равной степени относится и к героине «Бессмертия», замыслившей побег из обыденности, закономерно гибнущей и оставившей по себе лишь чудный прощальный жест, копируемый окружающими. И так далее — через «Неспешность» — к «Подлинности», где Кундера по-прежнему вдумчиво исследует память и чувства человека в поисках идентичности, те образы, на которые он ориентируется, как Гете, конструирующий собственное бессмертие.

Все его герои несвободны, насажены на стержень зависимостей, из которых социальная норма — самая слабая форма рабства. Каждый окутан коконом тонких связей, которые жалко рушить. Кроме того, трудно расстаться с обликом Я, привычным себе и окружающим, или переделать что-то в себе, преступить. Почему последнее осознается как предательство и саморазрушение? Фактически все герои, столкнувшиеся с угрозой подлинности, предпочитают гибель или испытывают «печаль от ясновидческого осознания, что все случившееся было не чем-то исключительным, избранным мной из пресыщения, из прихоти, из суетливого желанья изведать и пережить все (возвышенное и скотское), а основной, характерной и обычной ситуацией...» («Шутка»). Возможны ли варианты? Дана ли нам другая попытка? Многие герои переживают личностную трансформацию благодаря незначительным событиям, дающим толчок для переоценки судьбы и дел давно минувших. Человек будто встречается с собой незнакомым, потаенным. Этот Иной в тебе просто ждал своего часа, и ты созрел для встречи. Память выступает как фундамент перемен и неожиданных возвратов в прошлое. Саморефлексия же — ключ героев к спасению в тягостных раздражающих ситуациях перепутья, перерыва и конца.

Ключевое слово здесь — исподволь. Маргинальность и неявность — характерные признаки эстетических принципов чешской культуры: «черные» театры, пантомима, марионетки, где традиционно актер прячется не только за ролью, но и буквально за маской, кук-

лой, ампула. Визуализация неявности в пластических искусствах воплощает эти потаенные смыслы в артефактах. Например, недавний памятник Кафке в Праге представляет собой человечка верхом на пустой пиджачной паре (безголовой-безрукой-безногой) и отсылает к таким универсалиям европейского сознания, как двойничество, Голем и абсурд. Или телебашня — гигантский космический корабль, по которому ползут, задрав большие головы вверх, любопытные младенцы. Гипербола амбивалентных состояний познания-наивности, силы-слабости, упорства-мягкости. Принцип «исподволь» в социальном пространстве выражается в непрямом действии. Получившая развитие в новейшее время практика ненасилия воплотилась в бархатной революции, а несколько раньше — в сопротивлении советской оккупации элегантными символическими действиями — снятием табличек с названиями улиц и площадей, а также дефиле прекрасных девушек перед танками. Угаить означает открыть (М.Хайдеггер). Тайна раскрывает смысл утаивающему и угадывающему. Это их символическая связь. Поэтому акт жизни есть акт самопознания как сокрытия-расшифровки. Непереносимость жизни вне истины, которая все равно ускользает.

Лейтмотив Кундеры — разнонаправленность бытия. Невозможность забыть и бесполезность воспоминаний, самоотстраненность и жажда цельности в разной форме — любви, спокойствия, благодати, совершенства. Его самоирония, сравнение с оторвавшимся метеоритом, одиноким путешественником — характерная черта многих персонажей, олицетворяющих поиск, творчество и саморазрушение. Нигилист ли Кундера? Он беспощаден к «морали рабов», он проверяет героев на подлинность испытанием суетой и предсказуемостью, ни у кого нет той судьбы, которую он себе уготовил. Фаталист ли Кундера? Кажется, все его герои будто стеной отделены друг от друга, они мешают друг другу, тяготятся ревностью или долгом, жалостью, слабостью. Однако всех посещает надежда на инобытие, все чувствуют подоплеку идеального за невзрачностью повседневного. Кундера скорбно спокоен со своими героями, он несентиментален и строг, как лаборант. Он не судит, а расчленяет. Парадокс стиля состоит в том, что Кундера якобы морализирует, объясняет в лоб, однако достигает непрямого эффекта: за подлостью встает надежда, за отчаянием — свобода, за одиночеством — блаженство, за предательством — выбор, за невыносимой легкостью — смерть. Смысл авторского отношения и диспозиция читателя оказываются вовсе за пределами рассказанной истории. Каждый в дороге, у каждого свое бессмертие, каждый любит и жаждет любви. Катарсис прихо-

дит от многократных отражений — бликов смысла, в равной степени для героя и для читателя. Это плен Кундеры, ведь самое главное, что удается писателю — это не просто создание своего образного мира, но и создание зоны притяжения для читателя, зоны власти над ним. Он вводит читателя в сокровенное и делает соглядатаем своих расследований.

В этом кундерианском мире люди хотят освободиться друг от друга после короткого порыва к слиянию, бессмысленность и иллюзорность которого становится им ясна сейчас же. Полнота возможного счастья открывается героям лишь как воспоминание, а не буквальное переживание. Состояние безоглядности — своего рода искушение, ведь утрата контроля неминуемо завершится скептическим пересмотром, перевертышем значений. В итоге любой символический жест и любая ситуация означают не то, что означают, но порождают множество смыслов и миров для их воплощения. Наиболее точный критерий подлинности, если подлинность вообще существует, для Кундеры всегда только образ, память сердца, мгновенное чувство. Однако никакой сентиментальной умильности это воспоминание не несет. Это пронзительное прозрение, сниженное к тому же опытом прошедшего: «Меня залила волна злобы на самого себя, на мой тогдашний возраст, идиотский лирический возраст, когда человек представляет сам для себя чересчур большую загадку, чтобы еще найти силы обращаться к загадкам внешним; когда все окружающие ...являются лишь подвижными зеркалами, в которых он с изумлением отыскивает изображение своего собственного чувства, ...своей собственной ценности» («Шутка»).

Из множества клубящихся возможностей благодаря спонтанным или неслучайным событиям выстраивается реальность, не имеющего никакого отношения к выбору героев. Так, сосредоточившись на собственных душевных метаниях, герой невольно совершает убийство, о котором и не догадывается («Вальс на прощание»). Он просто позволил ему случиться, пустив все на самотек. Потому что жизнь — сладостный самообман. Нельзя до конца знать мотивов даже собственных поступков, меры эгоизма и жертвенности, а уж полагаться на добросовестность чужой оценки и подавно не стоит. Герои верят друг другу и рады обманываться, понимая, что хотят верить, а не потому, что другой достоин доверия. Человеческая воля и реальность случайно соприкасаются в пространстве и времени. Какой бы путь герой ни выбрал, он все равно будет плох: легкость бытия невыносима, равно как и невыносимая тяжесть абсурдна. Такова ситуация с требованием поддержать диссидентскую акцию: если герой отказывается, так

как не верит в успех, — он трус и подлец, если соглашается — все равно трус и подлец, так как поступает против своей совести («Невыносимая легкость бытия»).

Схема противопоставления содержится в любом романе Кундере. Это женские-мужские версии одних и тех же событий, различение во времени, сквозные мотивы друга-врага, желания-отвержения, подмены. Лейтмотив самоубийства при помощи тубика с подмененным лекарством эволюционирует от «Шутки» к «Вальсу на прощание», оставаясь вполне трагикомическим, хотя подмена сердечного средства слабительным не то же самое, что успокоительного ядом. Интересно, что противоречия снимаются чаще всего в области виртуального: на помощь персонажу приходит история (воспоминание), забвение. Все заранее прощено и забыто. Все забыто и ничего не искуплено. Все уже когда-то случилось («Неспешность»). Происшествие как происхождение, выплывание из тьмы на свет, генеалогия смысла.

Музыка и глухонемое время — те эфемерности, которые интересны Кундере больше всего. Цимбалы (от *symbolon* — символ, соединение) и скрипки («Шутка»), рояль и электрогитары («Бессмертие»), струнные («Невыносимая легкость бытия»), труба («Вальс на прощание») звучат не в лад происходящему, невзначай выражая суть. Чем дальше от иллюстративности («Шутка»), где смерть фольклора есть и буквальный уход героя, и сублимация его идентичности, тем более абстрактные смыслы приобретает музыкальный ряд. Музыка нужна как возможность прозвучать невыразимому — тонкому и сладостному началу, которое Кундера обозначает как невыносимость и грусть. Бессмертная музыка в смертном мире. Принуждающие бетховенские утверждения и печальный Малер таковы для героев в их жизненных обстоятельствах, это их поддержка. У бытия — так же как у музыки — нет единого общезначимого способа восприятия, а лишь те трактовки, которые предлагают персонажи. Музыка — антислово, однако не молчание, не безмыслие. В ответ на бетховенское *ess muss sein*? нет со-чувствия, со-бытия, но только очевидность невыносимой легкости и изначальной трагичности бытия. Персонажи присваивают музыку, мыслят ею и маркируют свои миры. Разные миры открываются слушающим одновременно, но подоплека их — снежная пустыня, детство, неискушенность, чистота. Музыка выражает бессознательное героя как невольника воли, она пророчествует и даже передается телепатически («Неспешность»). Это, пожалуй, единственный полноценный источник красоты, если не используется для спекуляций.



Наряду с музыкой дети и животные — индикаторы человеческого достоинства и моральной состоятельности. Животным повезло больше, их надо любить. А дети — ужасны («Подлинность»); их нет или с ними с облегчением расстаются («Невыносимая легкость бытия»); их не желают («Вальс на прощание»); они предают родителей, не ценят и стыдятся их («Шутка»); они отвратительны («Бессмертие»). Типичное отношение: «Ты играешь с миром, как меланхоличный ребенок, у которого нет братика!» («Бессмертие»). Они мстят утрированным и фарсовым повторением ошибок отцов, опрошением и снижением человеческого качества. Для традиционной социокультурной модели это означает, что у мира Кундеры нет будущего, в нем все происходит вчера и сегодня и не рассчитано на завтра. Просто сегодня не осуществляет насилие по отношению к завтра, детерминируя его. Не надо уповать, надежды нет, нет тылов. Этический смысл отсылает к экзистенциальному одиночеству. Покинутость как позывные, антенна для самонастройки. Собственный инфантилизм героев, страшущихся фазы взрослости. Ответственность не только за себя им не по силам. Они не могут рассчитывать даже на идентичность. Поэтому семья враждебна человеку. Она алчна и убивает индивидуальность. Все самое главное происходит в замкнутом пространстве двоих или даже одного. Практически у всех героев нет понимания с родителями. Редкий пример духовного родства отца с дочерью («Бессмертие») почти скандален и воспринимается окружающими с ревностью и недоверием.

Рациональные основания морали, социальности, жизни вообще, по Кундере, неудовлетворительны. Не в том смысле, что плохо объясняют, а просто бесполезны, так как нет возможности проверки. Спонтанное бессознательное действие так же значимо для археологических раскопок Кундеры, как и продуманное: например, виртуозная схема осеменения бесплодных пациенток курортным евгеником и выношенная им же идея собственного усыновления уравновешиваются инстинктивными порывами несчастной медсестры, ее несчастного возлюбленного и его несчастной жены («Вальс на прощание»). Моральных и счастливых не бывает. Это всегда травма себе и другим. Имморализм как минимализм духовных затрат. Нечего тратить силы на тухлую политкорректность. Человек приходит в мир ради тяжелой жизненной работы в условиях неопределенности. Лишь слабые верят традиции и привычке. Настоящий человек как первый (древний, изначальный). Он тащит сладостное бремя свободы и расплачивается собой. Он не хочет быть героем, противится навязываемому образу. Он до крайности изношен, как

тормоза его машины. Его конец закономерен. Он отдал все силы и был честен. В отличие от бурлескных самоубийств, удела слабых, смерть настоящих рыцарей Кундеры достойна сверхчеловека. Современна, проста, как просты правила жизни: не увиливай, будь собой, не требуй.

### Примечания

- <sup>1</sup> *Степанов Ю.* Константы: словарь русской культуры. М., 2001.
- <sup>2</sup> «Милан Кундера — один из наиболее интересных и читаемых писателей конца XX века. Родился в Чехословакии. Там написаны его романы “Шутка” (1967), “Жизнь не здесь” (1969), “Вальс на прощание” (1970) и сборник рассказов “Смешные Любви” (1968). Вскоре после трагедии 1968 года он переезжает во Францию, где пишет романы “Книга смеха и забвения” (1979), “Невыносимая легкость бытия” (1984) и “Бессмертие” (1990). Он создает несколько книг на французском языке: “Неспешность” (1995), “Подлинность” (1997), “Невежество” (2000) и два эссе — “Искусство романа” (1986) и “Нарушенные завещания” (1993). Книги Милана Кундеры переведены на все языки мира» — Аннотация издательства «Азбука-классика» (*Кундера М.* Нарушенные завещания. СПб.: Азбука-классика, 2004).
- <sup>3</sup> *Кундера М.* Нарушенные завещания. СПб., 2004.
- <sup>4</sup> *Кундера М.* Нелюбимый ребенок в семье // *Кундера М.* Нарушенные завещания. С. 191.
- <sup>5</sup> Там же. С. 131.
- <sup>6</sup> *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. I. М., 1994.
- <sup>7</sup> *Шерлаимова С.А.* Литература «Пражской весны»: до и после. М., 2002. С. 15–16.

*А.П.Краснопольская*

Классическая философия и логика видели в софистике Чужого, а провоцирующая постмодернистская литература — Своего. Софистика — это острая приправа в пищу для ума: она очищает кровь и утончает мышление. Таково мнение профессиональных педагогов, приверженцев критических и инновационных ориентаций в образовании. Софисты — кто они? Эти актуальные вопросы для времени перестройки образования — в центре внимания молодого исследователя.

### **Софистика и педагогика**

Классический проект образования, предполагавший посредством сознательной рефлексии воспроизвести в теории все богатство мира с помощью различных комбинаций простейших и элементарных частей, ориентированный на прямую передачу знания и с большим оптимизмом полагающийся на «естественный свет разума», так и остался нереализованным полностью. К началу XX в. начинает формироваться иная, принципиально неклассическая парадигма, в которой элементарная дробность мира замещается плюрализмом относительных, несоизмеримых и взаимодополнительных теорий и концепций<sup>1</sup>. Как следствие традиционная педагогика все больше подвергается критике и кардинальным образом меняется представление о целях и задачах образования. Неклассические педагогические приемы оказываются не только в центре абстрактной рефлексии философии и психологии, а активно используются педагогической практикой, где системно-догматические и творческо-критические подходы соперничают друг с другом.

Обращаясь к проблеме классического европейского образования в контексте современной культуры, мы должны отдавать себе отчет, что стандарт-образец, своего рода эталон, на который ориентируется вся система классической педагогики образования до сих пор, был разработан классической философией XVII в., но корнями уходит в мир древнегреческой пайдеи. И в этом смысле история античной интеллектуальной культуры не безразлична современности.

Заметим, что образовательный проект, который наследовала педагогика Нового времени, идет от Платона и Аристотеля, но для самой античности это был не единственный педагогический образец. А.-И.Марру доказательно показывает, что длительная враждебность и открытый конфликт между классической философией и софистикой не в последнюю очередь отражает столкновение двух педагогических систем. Тем интереснее в современной ситуации, когда методология и структура классического европейского образования ставится под сомнение и становится объектом критики, пристально взглянуть на методологию софики как альтернативного педагогического опыта.

Согласно А.-И.Марру, именно софисты вводят в образование новый идеал пайдеи, отодвигая на второй план традиционный спортивный идеал. В платоновских диалогах отлично показано, как афинская «золотая» молодежь предпочитает словесные прения в кругу софистов занятиям атлетикой, а это симптоматично — интеллектуальная деятельность вытесняет спорт, а культурным героем становится учитель-мудрец.

То, что происходит в греческой культуре этого времени А.-И.Марру называет педагогической революцией. По его мнению, образование в этот период сделало решительный шаг именно благодаря активной деятельности софистов. Софисты открыли и наметили целый ряд педагогических тенденций. По каким-то направлениям движения пошли после них, составив основу классического европейского образования, какие-то были вытеснены из педагогической практики, так как педагогика зачастую оказывается излюбленным поприщем консерватизма. «Даже по беглому обзору можно судить об избытке новшеств, введенных софистами в греческое образование: они открыли много различных путей, из которых не все были ими в равной степени исследованы, и ни одного они не прошли до конца»<sup>2</sup>. По мнению Марру, педагогическая революция и софистика в целом как социокультурный феномен представляется вдохновенной скорее методическими, чем политическими мотивами. Опираясь на достигшую зрелости культуру, предприимчивые преподава-

тели вырабатывают новые методы, более полное, более эффективное, с большими притязаниями образование, чем то, которое было известно до них<sup>3</sup>.

С большой долей уверенности можно утверждать, что софисты оказались родоначальниками такого явления в культуре, как массовое (общее) образование. Опираясь на коммерческий успех софистической практики и все возрастающую на протяжении V—IV вв. престижность образования, полученного у софистов, можно также говорить об эффективности их преподавания в соответствии с поставленными целями.

Софисты открыли спор о проблеме образования. Та деятельность, которой занимаются и Сократ, и Платон, и софисты называется одним и тем же словом — *paideia* — воспитание, обучение, образование, и, тем не менее, они оказываются непримиримыми противниками.

Дадим схематичное представление о системе сократовского воспитания. Согласно В.Йегеру, принципиальное отличие пайдеи Сократа от пайдеи софистов заключалось в том, что последние выносят за скобки морализаторские и идеалистические моменты образования. Сократ же вносит в педагогику этический момент. Основа его деятельности — спор о добродетели — стремление к нравственному анатомированию, поиску природы человека<sup>4</sup>. Сократовский способ воспитания — в первую очередь «забота о душе», которая понимается Сократом как богослужение, открытие божественного в человеке. Манера его бесед сводится к двум основным формам — увещанию (*protreptikos*) и испытанию (*elegkos*), которые призваны акцентировать внимание на идее «заботы о душе».

По мнению В.Йегера, именно у Сократа слово «душа» обретает для европейской традиции духовную и нравственную ценность. Душа столь же отделена от тела, как и от различных внешних благ. В фундаменте сократовского воспитания лежит строго определенная иерархия ценностей. Душевные блага занимают в ней первое место, телесные — второе, а внешние, например собственность или власть, — последнее<sup>5</sup>. Именно эта всецело *аксиологичная система воспитания* будет подхвачена всеми позднейшими культурами.

Важно и то, что для Сократа этический кодекс предначертан природой человека. Душа — неотъемлемая часть человеческой «природы». В то время как благодаря сосуществованию тела и души — различных частей человеческой «природы» — тело человека одухотворяется, душа принимает на себя отражение телесной природы. Духовным оком душа воспринимается как нечто осязаемое, так как способна подчиниться форме и порядку Космоса. Как и тело, она



является частью Космоса, более того, она сама по себе — Космос<sup>6</sup>. Эта аналогия души и тела распространялась и на то, что Сократ обозначал сложно переводимым словом «arete» — доблесть, добродетель; вообще совершенство, превосходство, достоинство (как физическое, так и нравственное); мужество (у Гомера); услуга, всякое благополучие, благородство (в том числе и у животных и неодушевленных предметов). Это слово, так почитаемое в древнегреческом полисе, обозначало многие совершенства человека и мира вообще, и очертить семиотические границы этого понятия практически невозможно. Спор Сократа с софистами о Благости как раз и представляет собой спор о природе arete. Попробуем увидеть, где проходит водораздел между пониманием этого термина Сократом и софистами. Источники не оставляют сомнений в том, что, рассуждая об arete, платоновский Сократ имел в виду гражданскую добродетель. Воспитание Сократа основано на том, чтобы спровоцировать у ученика сознательное движение к внутреннему миру, но для описания внутреннего мира души используются политические понятия. Этическое Сократа (у Платона мы увидим наиболее осязаемое очертание этой мысли) во многом уравнивается с политическим, и в первую очередь относится к вопросам общественного бытия, *гражданской добродетели*. Упор в процессе поиска добродетели делается на отыскание гражданских норм поведения людей. Таким образом, мы приходим к естественному выводу, что мораль тесно связана с институтом власти, и в первую очередь есть гражданская добродетель. В этом смысле Платон, афинянин, причастный к политике, мог лучше понять Сократа, нежели метеки-софисты. Моральный дискурс Сократа — преимущественно дискурс власти.

Софисты демонстрируют принципиально другой подход к теории ценностей, его можно назвать критическим и релятивистским. Софисты по-своему используют и понятие «arete». Софисты — метеки, которые добровольно выбирают жизнь странствующих в ореоле славы учителей, занимающихся ремеслом преподавателя, чтобы путешествовать. Тот, кто добровольно становится метеком, не желает быть ни господином (свободным гражданином полиса), ни рабом, а оказывается просто свободным человеком, далеким от требований политической этики данного полиса. Софист — рафинированный новомодный индивидуалист, раскачивающий авторитет внешних законов, употребляющий понятие свободы по-новому (традиционно у греков в классический период свободный человек — понятие прежде всего государственного права). При внимательном рассмотрении педагогических приемов софистов, мы увидим неистощимый интерес

к движению *внутри личности*. Главный мотив воспитательной системы софистов заключается в *переживании неустойчивости представлений о добродетели*. И на главный вопрос — может ли софист научить arete — мы сможем ответить утвердительно. Только софист не учит arete, а помогает воспитаннику в процессе интеллектуальной борьбы конституировать arete. Говоря о софистическом arete, мы понимаем это слово только в контексте состязания, древнегреческого агона. В процессе образования для софистов на первый план выдвигается *arete как способность к самоутверждению*. Пайдейя для софистов — в первую очередь, тренировка ума, природа arete — творческие возможности личности.

Таким образом, софисты не отказываются от самого понятия «arete», но работают с ним в контексте релятивизма, максимально исключая из воспитания этические проблемы. В этом ракурсе вполне правомерным звучит упрек Ницше по отношению к Сократу, который, по его мнению, воспитывал других в духе *своих* нравственных требований.

Мудрое незнание — необходимый источник движения для философской школы, но для специалистов в пространстве общего образования, каковыми были софисты, определяющее понятие — *«полиматия»*, компетентность во всех областях. Платон с возмущением описывает ситуацию, в которой софисты высказываются о своей способности говорить обо всем и справляться с любым противником, споря на любую тему. Недоверие Платона к *полиматии* оправдано, если подходит к этому явлению с позиции научно-исследовательского процесса, так как компетентность во всех областях — синоним поверхностной эрудиции. Но софисты — не ученые, а организаторы образовательного процесса, и в этой ситуации установка на *полиматию* позволяет сделать его более мобильным и увлекательным.

Софистическую практику обучения устной речи условно можно разделить на *формальную* и *ситуативную*. Педагогические приемы, относящиеся к практике первого типа — технические и исполнительские, они наиболее полно освоены традиционной педагогикой, ориентированной на получение знания. Приемы второго типа — пространство более свободной игры со словом, в котором риторика открыто встречается с эристикой.

Если говорить о формальных методах софистов, то в первую очередь стоит упомянуть о Горгии из Леонтин, который до мельчайших подробностей разрабатывает речевые клише. Вся риторика, как античная, так и более поздняя, будет пользоваться этими строго зафиксированными риторическими фигурами. Софистами, начиная с Гор-

гия, развивается *показательное красноречие* — эпидиктические речи, не имеющие никакого смысла вне школы, то есть вне досужего времяпрепровождения в кружке знатоков и ценителей красноречия как такового, независимо от его практического применения. Во множестве появляются «Руководства» по риторике, и тем самым сфера культивированной и рефлексированной речи расширяется необыкновенно<sup>7</sup>. Если рассматривать формальный риторический курс Горгия в самой общей форме, то он включал в себя набор типовых речей, а точнее речи-образчики, их изучение учениками и самостоятельное написание подражательных речей. Целый раздел риторики был посвящен проблеме нахождения идей и доказательств. Здесь анализ опыта привел софистов к очень ценным идеям. Они обратили внимание на то, что большая часть рассуждений может применяться в различных случаях. Например, лесть в адрес судей и критика показаний, полученных под пыткой. Антисфен сочинил таким образом целый сборник Введений, пригодных для любой речи. Сюда же относятся отвлеченные рассуждения на общие темы. Это открытие привело к появлению так называемых «вездесущих пассажей». Неотъемлемый момент обучения был связан с усвоением этих «пассажей». Софистами были выведены общие правила, которые, будучи сведены в единое учение, послужили основой систематического обучения ораторскому искусству.

Помимо этого они занимались систематической разработкой и исследованием «общезначимых тем». Речь идет об отвлеченных рассуждениях на такие темы, как справедливое и несправедливое; естественная справедливость и установленные людьми законы и т.п. Всякая речь может быть сведена к этим простым идеям, которые всякий ученик софистов прорабатывал по много раз: это те самые «общие места», существование и плодотворность которых впервые открыла софистика. Становится хорошим тоном уметь рассуждать на определенные темы, незнание которых означало невоспитанность, неприличную для свободного человека.

Формальные и теоретические предписания, по всей видимости, давались софистами в самом общем виде, так как они отлично понимали, что для словесных баталий мало только подражательного умения и набора общих знаний. Схема имеет смысл, только если ее можно использовать в различных ситуациях, а это значит, если освоено умение произвольно заполнять ее новым содержанием и оригинальными идеями и доказательствами. Целый отдел риторики был посвящен нахождению, *inventio*, тому, как и где отыскивать идеи. Именно способность изобретать дополнительные, неявные, маргинальные

смыслы является главным мастерством и условием победы в споре, мобильности и способности убеждать. И тут возникает необходимость принципиально иной методологии, направленной на развитие творческих способностей. Эта тема заслуживают особого внимания, так как эта сторона деятельности софистов не была в полной мере исследована педагогической наукой, и открывает важный вопрос, как расставлять акценты в образовании: важнее дать набор систематических знаний или научить самостоятельно думать?

Состязательность лежала в основе единой преподавательской концепции софистов. Как следствие, искусство диспутов стало основным методом поддержания школьной жизни. Поэтому именно эристика — спор ради спора и ради победы сознательно культивируется софистами. Эристика, используемая софистами в порядке школьной игры, открыла много различных путей в воспитании гибкого мышления.

Мы будем понимать эристику в контексте устоявшегося в литературе различения *диалектики* — вопросно-ответной процедуры, ориентированной на поиск истины, и *эристики* — спора лишнего какой-либо аксиологически значимой цели. Заметим, что в классической парадигме философии весь учебный процесс фокусируется на усвоении знания и познании объективной реальности. Спор же рассматривается как речевая деятельность, направленная на устранение разногласий и нахождение консенсуса. Каждому участнику диалектического спора следует стремиться скорее не к выражению своего мнения, а к достижению или усвоению истинного знания. Софистический спор напротив предполагает формирование и утверждение своей *автономной позиции*. Сам вопрос о постижении истины посредством спора софисты ставили под сомнение<sup>8</sup>.

Софисты обучали двум видам технэ: искусству убеждать и искусству говорить — овладение ими и составляло содержание их образования. Искусству убеждать учили с помощью тренировки способности побеждать в любом споре, относительно любого предмета. О протагорском методе обучения искусству убеждения можно судить по сборнику двойных речей, монотонному перечню противоположных мнений, сгруппированных попарно, который был составлен кем-то из его учеников. Смысл этих речей заключается в том, что по всякому вопросу всегда может быть доказано как «за», так и «против». По всей видимости, в этом же была суть работы Протагора «Антилогии». Если вокруг любой вещи всегда есть два аргумента, противоречащих один другому, то можно приводить доказательства и последовательно их аннулировать. Следовательно, самое главное, чем может овла-

деть ученик, — способностью вести спор, организовать турнир доводов против доводов. Мастерство, которое преподавал Протагор, заключалось в умении придать вес и значение любой точке зрения, в том числе и противостоящей ей<sup>9</sup>.

Таким образом, эристика не ставит целью устранение разногласий, а тренирует мастерство речи. Установка софистической педагогики на то, что любая позиция может быть оспорена и любой аргумент должен встретить контраргумент, неизбежно связана с отказом от принципа непротиворечивости, единства познаваемой реальности. Как следствие, *игра* оказывается сквозным принципом обучающего взаимодействия. Подобная стратегия, с одной стороны, стремится передать ученикам именно практическую способность осваивать язык в действии, соотноситься с действительностью и ориентироваться в конкретной ситуации, а с другой стороны, наглядно демонстрирует возможность многообразных интерпретаций. Достижение консенсуса в софистическом споре практически невозможно, но спор обладает другой ценностью: дает возможность осознать, что любые знания, представления и нормы всегда относительно, ограничены, не могут быть исчерпывающе определенными и доскональными, обладают всегда своей особой сферой применимости. Взамен жестких, монолитных, незыблемых, внеличностных, однозначно детерминированных знаний о строго упорядоченной и неизменной реальности (фундаментализм) приходят динамичные, относительные, неустойчивые, неопределенные, но *автономные мнения* (антифундаментализм).

Важно именно забросить ученика в подобное состояние, а не рассказывать об этом: невозможно адекватно и однозначно при помощи прямого заявления донести до слушателей идею неоднозначности любых сообщений. В современной педагогике все чаще звучит мысль о том, что устойчивая внутренняя мотивация к обучению формируется лишь тогда, когда ученику дают возможность самому сделать открытие. Цели эристической борьбы ориентированы на то, чтобы спровоцировать каждого активно высказываться.

Для диалектического спора важен принцип: сначала думать, а потом говорить. В эристике самое главное принудить ученика к говорению, спровоцировав тем самым мыслительный процесс. Процесс понимания для софистов — не уяснение заложенного в вещах подлинного смысла, а процесс *изобретения* этого смысла. Проблема действенного слова и дарующего смысл вымысла является одной из самых интригующих софистику проблем. То, что в классической философии «пустое говорение и болтовня», в мире софистов



обладает познавательной ценностью. Софистов принципиально не интересует истина как таковая, истина сама по себе, их цель — умение ориентироваться в конкретной ситуации. Софисты стремятся передать своим ученикам именно практическую способность осваивать язык в действии.

Они были первыми, кто выдвинул как таковую проблему *kairos* — подходящего и благоприятного момента, верных (уместных) и своевременных слов<sup>10</sup>. Софист, использующий эристику как метод, не соотносит свои позиции с единственностью истины, он соотносит свои позиции только с мгновением, которое дает нам *kairos*, случай, возможность. Софист ориентирован на жизнь в настоящем времени; он с помощью определенных методов, приемов, хитростей, махинаций всего лишь пытается «схватить *kairos* за вихры». Платон вкладывает в уста Протагора реплику, которая отлично подтверждает эту интерпретацию интеллектуальной позиции софиста. Для Протагора мера истинности — лучшее. Дело не в том, чтобы ложь выдать за истину — это и не нужно, и невозможно сделать, — но, говорит Протагор, «тот, кто в силу тягостного расположения души помышляет о вещах столь же тягостных, непременно будет помышлять и об иных вещах; вот эти-то образы кое-кто по неопытности называет истинными, а я скажу, что один из них лучше других, но не правдивее несколько»<sup>11</sup>. Софист посредством своих речей, как врач посредством лекарств, умеет привести человека не от ложного мнения к истинному, но от худшего *состояния* к лучшему. Таким образом, *мерой истины становится наличный успех*. Софистами поднимается вопрос о том, что понятия «важность», «необходимость», «реальный интерес», «лучшее в данный момент» обладают в тысячу раз большей детерминирующей силой, чем понятие «истина». Не потому, что они подменяют понятие истины, но потому, что они служат мерой истинности того, что проговаривается. Преследование прагматических целей, когда оно ведется искренне, зачастую игнорирует моральные соображения. Мы не можем знать заранее, чем окажется *лучшее* по отношению к тому, что в данном обществе мыслится поучительным.

Особенно интересным кажется то, что именно изучение поэтов использовалось как повод для дебатов, в которых софисты демонстрировали виртуозное владение искусством задавать и отвечать на вопросы. Обращение к поэтическим текстам и эстетическим аспектам языковых игр развивает способность выразить свои эмоции на *образном языке*. Софисты предлагали ученикам образец речи, которая трактует какой-то общеизвестный сюжет, чаще всего это были поэтические тексты с парадоксальным или противоречивым сюжетом: похва-

ла Елене, апология Паламеда, Геракл на распутье порока и добродетели и т.п. Таким образом, софисты использовали метод аллегорического толкования *поэтических* текстов как орудие «тренировки ума».

Поскольку эристика не подчинена вектору движения к истине и задает особое коммуникативное пространство, в котором появляется ценность освоения языка во всех его метаморфозах, она дает возможность мысли свободно двигаться. Например, появляется возможность задать избыточный и *чрезмерный* вопрос.

В истории культуры вопрошанию отводится особенное место. Феномен философствования рождается из акта удивления и вопрошания. Традиционно тема вопрошания входит в историю философии с именем Сократа, тем не менее, пристально присмотревшись к софистической практике, мы увидим, что наиболее полно и последовательно вопрошание как педагогический прием используется именно софистами.

Важно то, что у Платона вопросы задаются строго под цель анализа теоретических проблем этики или политики. Причем постановка вопроса, как правило, жестко диктует траекторию возможного движения мысли. Для софистов же постановка вопроса — это еще и механизм поиска новых идей, которые позволят занять лидирующую или властную позицию в коммуникации. Идею, которая даст возможность победить в споре, можно добыть в процессе постановки чрезмерного вопроса. Интересно наблюдение Г.В.Сориной, рассматривающей различные аспекты вопросно-ответных процедур на примере анализа диалога «Горгий». В платоновских диалогах Сократ не просто демонстрирует то, как надо вести за собой своих собеседников через вопрос. Он предлагает определенный алгоритм вопрошания и вводит правила работы внутри вопросно-ответных процедур, но там же часть их регулярно нарушается. В некоторых случаях Сократ использует и софистические приемы. Например, задает вопрос о том, что кажется совершенно ясным, зачастую ставя таким «простым» вопросом в тупик. В «Горгии» Сократ и его ученик Херефонт начинают беседовать с Калликлом, в доме которого остановился знаменитый и очень хорошо знакомый всем участникам софист Горгий. Сократ задает вопрос, который приводит всех в замешательство: «Кто он (Горгий) такой?». Тупиковость ситуации связана с тем, что в явной предпосылке вопроса никак не намечается путь развития ответа: все участники диалога знают, кто такой Горгий — знаменитый и влиятельный учитель красноречия. Явная предпосылка этого вопроса совершенно неинформативна. Остается неясным, какую информацию хочет получить спрашивающий, какой информацией он уже вла-

деет, с какими смыслами и подтекстами задается вопрос. В силу этого задающий вопрос мог в качестве ответа получить либо просто неответ, либо самые неожиданные варианты ответов. Почему же все-таки Сократом формулируется такой неопределенный вопрос? Чтобы адекватно понять это, нужно включить в анализ наряду с явными и *неявные* предпосылки вопроса. При внимательном рассмотрении оказывается, что смысл этого вопроса в том, что неявная его предпосылка отсылает к политической дискуссии. Сократ, задавая на первый взгляд глупый в сложившейся ситуации вопрос, обозначает свою политическую позицию, ставит под сомнение адекватность ораторского искусства (для Сократа красноречие принадлежит той части дела, «которое прекрасной никак не назовешь») и провоцирует дискуссию на эту тему<sup>12</sup>.

Согласно педагогической технике Протагора, ученик должен был задавать вопросы независимо от того, возникали они у него или нет. С одной стороны, необходимость задать вопрос *ради вопроса* зачастую снимает психологическое напряжение, связанное с боязнью задать так называемый «дурацкий» вопрос, вопрос не по содержанию, что часто тормозит творческую активность. С другой стороны, насильственным образом конструируемый вопрос, иногда неожиданный даже для того, кто его задает, может приводить к выходу за пределы сложившегося предзаданного понимания, неизбежно сталкивается с опасным, но необходимым «Другим». Необходимым потому, что только «Другое» заставляет переступить границы и покинуть фиксированные позиции. Особенность чрезмерного вопроса заключается в том, что его задают не для того, чтобы устранить или уменьшить познавательную неопределенность, а чтобы ее преумножить. Это способствует мотивации в познавательном процессе.

Вспомним в этом контексте слова С.С.Аверинцева, который тонко чувствовал этот ход мысли. Разделяя философию и риторику, относящуюся к философии как нечто внешнее, мы безнадежно модернизируем проблему. Горгиевы фигуры, их ритм, уже ведут за собой мысль. Мы не можем рассматривать философию как архив готовых результатов мысли, готовых и замкнутых доктрин и систем. Философские концепции и схемы — скорее запечатлевшийся в конкретных текстах живой процесс мышления, каждый раз осуществляющий себя в неповторимой исторической ситуации. Мыслительная работа идет с работой над словом рука об руку. Мысль выясняет себя и утверждает, соотносясь со словом и будучи измерена его мерой<sup>13</sup>. И в этом смысле создание «арены», представившей простор для открытий и постановки вопросов, где слово обретало свою свободу, играло

определяющую роль в развитии философии. Софисты разрабатывают технику дискуссии. Мысль блуждает и обретает себя в языке, в эристически напряженной атмосфере, в контексте спора. Таким образом, сама форма софистического дискурса такова, что неизбежно является неустойчивой и максимально открытой, так как она не подчинена вектору движения к истине, а возникающие вопросы не требуют конкретных ответов или предполагают множество возможных ответов.

Помимо чрезмерных вопросов эристика поощряет задавание *провокационных вопросов* или *вопросов-канканов*, которые также пробуждают интерес и энергию творчества, стимулируют творческое воображение и изобретательность. Приведем несколько примеров подобных провокационных софистических вопросов: «продолжаешь ли ты носить рога?», «кого следует слушаться: мудрых или отца?», «что следует делать: полезное или справедливое?», «что предпочтительнее — терпеть несправедливость или причинять вред другому?». Учитывая общую установку на внезапность вопроса в заданных условиях и игровой момент обучения в целом, можно наиболее полно использовать потенциал ассоциативного и образного мышления.

Обучение софистов, исходя из всего вышесказанного, скорее развивает личность, нежели дает знание. Эристика оказывается именно тем продуктивным методом, который позволяет педагогике выходить за пределы обусловленного усвоенными знаниями мышления. Необычайно ценным для педагогики софистов явилось осознание ими того, что в образовательном процессе допустимо стирание грани между *правильным и неправильным*, а главное — между *знанием и незнанием*. Творческий процесс мышления принципиально отличается от мышления нормативного, программируемого. В современной ситуации об этом много говорится представителями гештальтпсихологии<sup>14</sup>. М.Вертгеймер, к примеру, замечает, что основным упущением классической системы образования, ориентированной на процесс получения и трансляции объективного неискаженного знания, является то, что мышление в этой парадигме рассматривается как репродуктивный процесс, творческий же аспект мышления практически не учитывается<sup>15</sup>. Свойство мышления, исходящего из оперирования прошлыми знаниями в гештальтпсихологии, называется направленностью, но цель образования заключается вовсе не в том, чтобы только дать набор знаний и зафиксировать тем самым ход мыслей. Давать знания необходимо, но так же важно научить активизировать интуицию, свободный поиск и воображение. Все самое интересное в мышлении происходит тогда, когда знания используются не

в той форме, не в том качестве, в котором они существуют объективно, скажем, в учебнике, а произвольно искажаются и сливаются, то есть создаются новые мислеобразы. При этом самое важное, что эти знания, неправильные с точки зрения здравого смысла и учебника служат дальнейшим творческим поискам.

Конечно, велика опасность исчезновения грани между умом и безумием, смыслом и бессмыслицей, мнением и знанием, рассуждением и чистой риторикой, но так же велика опасность того, что мы не заметим, что грань эта всегда тонкая, подвижная и почти всегда ускользает.

### Примечания

- <sup>1</sup> Кузнецов В.Ю. Философия преподавания философии // [http:// www. azbuk. net](http://www.azbuk.net)
- <sup>2</sup> Марру А.-И. История воспитания в античности. (Греция). М., 1998. С. 88.
- <sup>3</sup> Там же. С. 77.
- <sup>4</sup> Иегер В. Пайдейя. М., 1997. С. 50.
- <sup>5</sup> Там же. С. 69.
- <sup>6</sup> Там же. С. 74.
- <sup>7</sup> Шичалин Ю.А. История античного платонизма. М., 2000. С. 142.
- <sup>8</sup> Герасимова И.А. Практический курс по аргументации. М., 2003. С. 13.
- <sup>9</sup> Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Античность. СПб., 2001. С. 83.
- <sup>10</sup> Бурдые П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 62.
- <sup>11</sup> Платон. Протагор // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1990.
- <sup>12</sup> Сорина Г.В. Искусство аргументации сквозь призму вопросно-ответных процедур // Мысль и искусство аргументации. М., 2003. С. 93–105.
- <sup>13</sup> Аверинцев С.С. Классическая греческая философия как явление историко-литературного ряда // От слова к смыслу. Проблема тропогенеза. М., 2001. С. 84.
- <sup>14</sup> Славская К.А. Мысль в действии. М., 1968. С. 155–172.
- <sup>15</sup> Вертгеймер М. Продуктивное мышление. М., 1987.



*И.А.Кудрова*

В хорошо поставленном споре каждый участник получает благотворные импульсы для собственного развития, и теория аргументации играет не последнюю роль в побуждении учащихся к самостоятельному мышлению. О своей методике организации исследовательского диалога в реальных условиях класса делится опытный педагог.

### **Исследовательский диалог в школьной группе (опыт преподавания «Философии для детей»)**

Люди только тогда сообщают нам интересные сведения, когда мы им противоречим.  
*Бернард Шоу*

Организация рационального дискурса наталкивается на трудности, связанные с индивидуальными различиями в восприятии и анализе информации. Особенно наглядно это проявляется тогда, когда в ходе обсуждения возникает спор, при котором сталкиваются различные, иногда взаимоисключающие мнения. Не имея навыков рациональной дискуссии в подобных условиях, учащиеся часто испытывают неуверенность и даже страх перед возможной контраргументацией. Вместе с тем именно в споре возникает то напряжение между живыми взаимоотношениями учащихся и формой организации рационального обсуждения, когда группа потенциально готова к более глубоким и более значимым взаимоотношениям, а каждый ее член получает импульс к собственному развитию. Поэтому задача организации формирования устойчивых диспозиций к рациональной дискуссии является важной педагогической и методологической задачей и требует особого обсуждения<sup>1</sup>.

Опыт работы в школьных группах показывает, что наиболее эффективные способы формирования устойчивых диспозиций к рациональной дискуссии нарабатываются в созидательной атмосфере. С целью создания такой атмосферы стандартная информативная парадигма обычной школьной практики в идеале должна быть заменена рефлексивной парадигмой критической практики. Особенностью рефлексивной парадигмы является то, что она рассматривает образование как исследование<sup>2</sup>. Среди программ и методик преподавания философии, рассчитанных на обучение в исследовательской парадигме, привлекает внимание программа «Философия для детей»<sup>3</sup>, подготовленная в Институте по развитию философии для детей (Монтклер, США) авторским коллективом под руководством Метью Липмана. Принципиальным положением этой программы является проблемный характер обучения школьников философствованию. Это положение реализуется на примере решения проблем, волнующих учащихся в обычной жизни и являющихся для них лично значимыми. В программе акцентируются аспекты предмета, нерешенные и проблематичные, с целью привлечения к ним внимания учащихся и побуждения их к самостоятельному мышлению.

Учащийся, воспитанный традиционными формами в оппозиции «единственно правильное» — «единственно неправильное», болезненно воспринимает неоднозначные ситуации, в которых необходимо совершать собственный выбор. В такой ситуации он должен либо быть готовым в случае попадания в «неправильное» подвергнуться осуждению, либо, отбросив стереотипы, продвигаться в направлении познания изначально неопределенного. Исследовательская парадигма является своего рода «провокацией» противоречия, изначально предполагая, что мир неоднозначен и полон тайн, поэтому обучение в исследовательской парадигме побуждает учащихся думать о мире, представляя наше знание о нем как неопределенное и загадочное. Это позволяет снять ограничения в познавательных возможностях, которые изначально накладываются на учащегося стереотипами обучения в информационной парадигме.

В сообществе исследователей учащиеся шаг за шагом, следуя продуманным и обоснованным аргументам, учатся понимать точку зрения своих товарищей, анализировать с позиции другого свои собственные взгляды и, в то же время, относиться критически как к своей, так и к чужой позиции. В исследовательском сообществе школьного класса, где удастся соединить процесс познания, понимаемый как безостановочное движение, с особыми морально-правовыми условиями его осуществления возможно возникновение определенной ин-

теллектуально духовной среды, составляющей фундамент определенных общественных идеалов, каким должно быть общество. Такой класс, в котором сложилось сообщество исследователей, выступает протомodelью реальной среды, в которой разрешаются противоречия различной сложности.

Однако, по сравнению с идеальной моделью, предлагаемой в программе, организация обучения исследовательскому мышлению в реальном школьном классе требует дополнительного обсуждения некоторых вопросов. Развивая обозначенную выше тему организации исследовательского диалога в школьных группах, необходимо рассмотреть следующие вопросы:

— чем отличаются граничные условия исследовательского диалога в школьном классе и исследовательского диалога научного сообщества?

— как узнать, входя в класс, складывается ли в нем сообщество исследователей?

— какова роль аргументативного поведения участников в организации диалога и почему необходимо обучать учащихся когнитивным, социопсихологическим и личностно-психологическим навыкам в системе?

Только ответив на эти вопросы, можно рассматривать основные навыки, организующие исследовательский диалог.

Чем отличаются граничные условия исследовательского диалога в школьном классе и исследовательского диалога научного сообщества? Анализ организационных форм исследовательского обучения необходим, т.к. школьный класс — это та среда, которая вовсе не готова к рациональной дискуссии, которая зачастую не понимает значения такой дискуссии, не признает и, в некоторых случаях, активно не принимает ее. В теоретических моделях рационального диалога научного сообщества задача соединения правил и норм рациональной дискуссии с реальным сообществом не стоит. В таких моделях предполагается, что в исследовании участвуют разумные, рациональные люди, с самого начала договорившиеся о признании первенства логики перед психологией и т.д.

В реальном коллективе школьного класса все вовсе не так. Успех исследования во многом зависит от возраста школьников, от уровня их подготовки и т.д. Вообще говоря, реальных, живых детей, входящих в класс, исследователями назвать можно весьма условно, особенно на первых этапах функционирования исследовательского сообщества. Правильнее было бы сказать, что это учащиеся, которые хотят (в лучшем случае) быть исследователями. Для того, чтобы в

школьном сообществе ученик признал первенство логических и других исследовательских процедур, т.е. чтобы он стал рациональным человеком, надо подготовить его психику, его восприятие действительности, надо помочь развиться его личности.

Не каждый школьник и не сразу сможет работать в рамках подобного исследовательского сообщества. Обязательным условием исследовательского диалога является то, что его участники верят в силу разума<sup>4</sup>. Однако у учащихся должны быть и другие, прежде всего, социальные диспозиции, без которых нельзя надеяться на успех рациональной дискуссии, сколь хорошо школьники ни освоили бы отдельные приемы и формы обоснованного рассуждения. Теоретик программы «Философия для детей» профессор М.Липман, выдвигая концепцию школьного сообщества исследователей, разделял убеждения Дж.Г.Мида в том, что дети приходят в школу с уже готовыми, ищущими реализации социальными импульсами. В своей книге «Мышление в образовании» он пишет: «Обучение не делает ребенка социальным. Чтобы учиться, ребенок уже должен быть социальным»<sup>5</sup>.

Так ли это?

В начале работы с каждой новой группой необходимо определить у каждого ученика 1) сформированность тех или иных когнитивных навыков, 2) степень выраженности коммуникабельных признаков, 3) описать индивидуальные психологические особенности (*каждый ученик — проект*). В данной работе были использованы тесты «Умение задавать вопросы» (чувствительность к проблематичному и, как следствие, продуктивность в формировании собственных и восприятию чужих идей), «Приведение веских доводов» (например, «Сколько этому причин?» — обоснованное рассуждение, приведение оснований), «Чем бы это могло быть?» (раскрытие альтернатив и возможностей) и т.д.<sup>6</sup>. В дополнение к таким наблюдениям школьники индивидуально проверялись с помощью экспериментальных методик другими специалистами<sup>7</sup>.

Наблюдается прямая связь между уровнем развития тех или иных когнитивных навыков, сформированностью социальных диспозиций и психологическими особенностями учащихся. В то же время разные формы неконструктивного поведения, ведущие к разрушению рационального диалога, обусловлены отсутствием:

- установки на *необходимость* разумного рассуждения;
- попыток ценностной рефлексии;
- потребности в самостоятельном мышлении. Отсутствие установки на *необходимость* рефлексии собственного поведения ведет к *агрессивному*, доходящему до *аффектов* поведению. Противополож-

ностью агрессивных форм поведения является полная *покладистость*, *пассивность*, *соглашательство* учеников, что на первых этапах создает иллюзию успешности работы методики, однако не приводит к возникновению исследовательского процесса, т.к. ученики не верят в собственную разумность, а слепо, по привычке делают то, о чем их просят. Часто встречаются случаи, когда ребенок *не хочет* разумно рассуждать — он настроен на отдых, развлечение, по разным причинам избегает какого-либо интеллектуального напряжения.

Даже в случае отсутствия у многих учеников установки на успешность разумного рассуждения, основой для дальнейшей работы с ними может стать желание каждого быть понятым. *Желание быть понятым* (и *благодарность* за понимание), особенно в подростковом возрасте, — хорошо известное явление. Фраза «Счастье — это когда тебя понимают» из фильма «Доживем до понедельника» является камертоном, который задает атмосферу доверия в формирующемся «сообществе исследователей». Речь идет не о какой-то идиллии всеобщего доверия. Безусловно, доверие возникает не просто, особенно в тех случаях, когда в коллективе есть конфликтные, предрасположенные к агрессии подростки. Однако и они, как свидетельствует мой опыт, пройдя тренинг обучения в сообществе исследователей, в дальнейшем без какого-либо явного повода делали настойчивые попытки объяснить свое поведение, что я расцениваю именно как желание быть понятыми. Особо отмечу, что после окончания занятий многие ученики выражали благодарность именно за то, что им дали овладеть такими средствами, которые помогают им понять себя и других.

Еще одна установка, повышающая эффективность формирования успешного исследовательского диалога, — *доброжелательность*. Желание видеть в любом человеке, прежде всего, его *положительные* качества, установка на необходимость говорить в первую очередь об этом положительном очень способствуют разрешению напряженных ситуаций и эффективной организации рационального диалога.

Как узнать, входя в класс, складывается ли в нем сообщество исследователей? Наличие указанных трудностей определяет большую или меньшую инерционность в формировании исследовательского сообщества. Вообще говоря, переход учащихся от стереотипного мышления информационной парадигмы по существу на новый уровень мышления исследовательской парадигмы объективно невозможен без пробуждения глубинных потенций учащихся и создания в классе творческой эмоциональной напряженности. Та методика, которую предлагают разработчики «Философии для детей», а именно обсуждение со школьниками философски нагруженных повестей,



хорошо работает только после определенной подготовки учащихся. Без такой подготовки учащиеся, как правило, отвечали на вопросы без малейшего сомнения или озадаченности и при полном отсутствии мышления. Для перехода учащихся от их начального состояния к состоянию, в котором возможно исследовательское обучение, необходима своего рода «энергия активации», позволяющая «раскачать» устоявшиеся образцы мышления. Рационализм идет только вслед за честным эмоциональным напряжением.

Можно сказать, что основным принципом этого — одного из ключевых — этапа формирования исследовательского сообщества является принцип дополнительности структуры и движения мысли учащегося. Чем больше ученик будет заботиться о соответствии структуры своей мысли правильным образцам, тем меньше будет динамики развития в его мысли, и, как следствие, возможных озарений, собственных находок, открытий возможностей самостоятельного мышления и т.д. И наоборот. То есть если мы хотим дать учащимся возможность почувствовать процесс развития мысли, то мы не должны думать об ее структуре. Задачей этого этапа является попытка максимально «расторгнуть» мышление учеников, используя для этого все возможные механизмы и способы.

Для решения такой задачи очень эффективными являются различные философские игры и другие нестандартные задачи<sup>8</sup>. На первых занятиях в новой для меня группе школьников я практикую такие творческие задания, как «Желание», «Удовольствие» и т.д., которые позволяют добиться эмоционального напряжения учеников размышлением о самих себе. При этом налицо связь *психической активации*, возрастания *интереса* с сохранением уровня интеллектуального напряжения учащихся, поскольку включение в игру требует определенных умственных усилий, активизации творческого мышления, внимания и памяти. В процессе игры очевидна тенденция к дальнейшему росту эмоционального тонуса: общение и совместная деятельность участников улучшают настроение и даже самочувствие.

На фоне такого эмоционального подъема учащиеся с большей легкостью воспринимают и саму методику обучения «Философии для детей». С целью освоения подростками образцов программы, а также понимая, что чувствительность к проблематичному лучше формируется на собственных проблемах, на начальном этапе я ввожу такие, например, планы обсуждения, как «Что мне интересно». Успешные личные находки при такой работе укрепляют веру учащихся в разумность, возбуждают их желание мыслить самостоятельно.

Какова роль аргументативного поведения участников в организации диалога и почему необходимо обучать учащихся когнитивным, социопсихологическим и личностно-психологическим навыкам в системе? Благодаря возникшему честному эмоциональному напряжению и обретению когнитивных диспозиций самостоятельного мышления у учащихся формируется состояние, которое можно определить как «преданность рациональному духу». На первых порах это очень хрупкая фаза исследовательского диалога. Но она подталкивает к эффективной мобилизации совместного исследовательского поиска с целью достижения каждым из учеников практического суждения, обладающего достаточной полнотой и точностью, а также имеющего определенную практическую ценность. Основным инструментом достижения этой цели является, по замыслу разработчиков программы, «следование за аргументом туда, куда он ведет»<sup>9</sup>.

Именно благодаря механизму **следования аргументу** рефлексивная модель обучения — в отличие от расхожего мнения, что она способствует развитию индивидуальности и автономии, — включает в себе потенциал развития социальности и коммуникабельности учащихся. Поскольку целью обучения в рефлексивной парадигме является *артикуляция различий*, порождающих в сообществе групповые обособления, то разработка *аргументов в поддержку конкурирующих утверждений* в процессе тщательного обсуждения позволяет преодолеть эти обособления, что выражается в достижении **понимания общей картины**, позволяющей сформулировать более **объективное суждение**.

Однако практика организации исследовательского диалога в школьном классе показывает, что анализ только когнитивно-методологического аспекта не определяет в полном объеме такой процесс, как «следование аргументу». Почему тот или иной ребенок должен быть уверен в том, что «следование аргументу» является наиболее приемлемой формой общения с товарищами? Развитие самостоятельного критического мышления ведет к тому, что вера в действенность хорошей аргументации выступает его внутренней детерминантой. Иными словами, ученик должен следовать аргументу просто потому, что иначе он не может считать себя участником сообщества исследователей, а не из-за того, что так требует учитель, поощряющий хорошую аргументацию высокими оценками или снижающий эти оценки, если его требования не выполняются. Следование аргументу должно соответствовать внутреннему убеждению и вытекать из него. В этом состоит *личностно-психологический* аспект следования аргументу.

Анализ того же фактора может быть проведен и с социальной точки зрения. В *социальном аспекте* важен, например, вопрос, насколько личное убеждение школьника в необходимости следовать аргументу разделяется его товарищами? Хорошо, если одноклассники верят в действенность аргументации, но что делать, если это не так? Каким образом в классе возникает общая уверенность в том, что **следование аргументу** способствует решению проблем и ведет к правильному суждению?

В своей практической работе при организации исследовательского диалога в классе я сталкивалась с проблемами когнитивно-методологическими (природа и специфика познавательной деятельности в рефлексивной парадигме); личностно-психологическими (влияние личностных и психологических характеристик, мотивации учащимися их оценок и действий при совместном исследовании); социопсихологическими (формы и условия вклада каждого участника в успех исследовательского диалога)<sup>10</sup>.

В ходе формирования когнитивных диспозиций и навыков (см. Приложение) можно отметить следующие закономерности познавательной деятельности учащихся: очень важно сформировать у учащихся обычного школьного класса поисковую установку на расширение области их познания; практически усваивая те или иные навыки, учащиеся овладевают и их гносеологическим содержанием; познавательные процессы в исследовательском сообществе включают взаимосвязь между разными контекстами опыта — такой обмен формирует способность, с одной стороны, вырабатывать, а с другой стороны, усваивать и использовать социальные смыслы (т.е. обеспечивает продуктивную и репродуктивную когнитивную деятельность); очень важна возникающая, как правило, не сразу и не всегда, личностная составляющая познания: в ситуациях выбора, когда рациональные доводы одинаково убедительно обосновывают разные позиции, подростки начинают слышать голос сознания, идущий из внутренних глубин их личности и помогающий осуществить выбор. Рождение истины оказывается не чисто интеллектуальным процессом, а фактором изменения и совершенствования личности и ее поведения.

Опыт преподавательской работы убеждает, что «сообщество исследователей» дееспособно лишь в том случае, если его участники усваивают не только когнитивно-методологические, но и **социальные нормы** общения. Например, сомнение одного участника относительно какого-либо принципа, в том числе и «следования аргументу», должно стать предметом открытого обсуждения (нет принципов, не подлежащих дискуссии). Только так можно достичь цели — сделать

так, чтобы принципы аргументации стали принципами социальной организации «мыслительного коллектива»<sup>11</sup>. Формирование такого коллектива требует единства методологии и социальной практики, при котором требования к аргументации постепенно трансформируются в нормы коллективного поведения. Приверженность этим нормам должна получить статус нормы, определяющей деятельность исследовательской группы. Поэтому и нарушение нормы должно подвергаться «санкциям» коллектива: если кто-то из участников группы аргументирует плохо, нарушает принципы свободной и рациональной дискуссии, сама же группа кладет конец таким упражнениям. Если же норма не срабатывает и плохо построенная дискуссия превращается в бесплодную «говорильню», это означает, что «исследовательского сообщества» пока не получилось.

В чем же отличие исследовательского диалога от разговора?

Именно социальные практики, вырабатываемые под руководством учителя в многократном исследовательском «разговоре» школьников, превращают его в исследовательский диалог. Главное отличие разговора от диалога — тот способ, которым достигаются цели разговора (баланс мнений собеседников) и диалога (поиск общезначимого суждения). Типичный признак «разговора»: собеседники поочередно высказывают свои мнения, иногда сопровождая их эмоциональными, экспрессивными взрывами, но сам разговор как бы стоит на месте, не приводя ни к каким общим выводам; цель разговора — обмен мнениями, но не поиск единства. В исследовательском диалоге повороты мысли могут быть неожиданными, непредсказуемыми, но общее движение направляется к некоторой, возможно, неясной для участников, цели. Возможно, уместно сравнение этого движения с бегом, когда именно шаг вперед делает возможным следующий шаг, сохраняя при этом и равновесие бегущего. Так и в диалоге — каждый аргумент вызывает контраргумент, который имеет отношение к первому аргументу, но делает возможным (поддерживая собой) следующий аргумент.

Участников разговора можно сравнить с тренировочной игрой в теннис: игроки гоняют мяч добродушно и бесконечно. Участников диалога можно сравнить со служащими офиса, которые работают вместе, так как они заключили контракт. Цель игроков — сама игра и, возможно, опыт, который приобретается в ней. Цель сотрудников — решить поставленную задачу как можно более эффективно в определенный срок.

Как обеспечить движение от разговора к диалогу?

В классе обычной школы, конечно, это различие между разговором и диалогом вначале почти не заметно и только впоследствии, если к тому направлена работа, становится принципиальным. Следует учитывать, что разговор подростков далеко не всегда течет ровно — в нем есть и заминки, и взлеты. Бывает, что кто-то из участников что-то выпалил и тем самым исчерпал тему — больше говорить ему не о чем. А бывает, что монолог одного из участников затягивается надолго, и его товарищи лишь по крупицам, может быть, случайно, выбирают из сказанного то, что имеет для них какой-то смысл. Так, постепенно, разговор становится совместным опытом, где осваиваются общие ценности и смыслы: он центрируется не на чем-либо самовыражении, а, скорее, на тех ходах дискуссии, которые вызывают отклик товарищей. Однако такая коммуникация возможна только тогда, когда собеседники правдивы и поддерживают друг друга в стремлении думать независимо и самостоятельно. В сообществе исследователей все идет на определенный риск, если в нем в достаточной мере утвердились *доверие*, *уважение* и *взаимная забота*. Поэтому так важны правила их поведения: терпимость, последовательность, корректность, восприимчивость к контексту, взаимное уважение всех участников обсуждения.

Для участия в исследовательском диалоге очень часто требуется смелость, ведь для пересмотра высказанного мнения требуется время, в течение которого неподготовленный человек чувствует себя незащищенным. В классе мне приходилось наблюдать поведение застенчивых ребят, которые набирались смелости выразить свое мнение, а группа встречала их гробовым молчанием. В таких случаях особенно важна поддержка педагога, чтобы помочь ребятам преодолеть смущение и продолжить попытки участия в интеллектуальном поиске.

Одновременно с анализом предметного содержания учащимися рефлексироваться и корректируются используемые методы и процедуры, формируются навыки самокоррекции. В ходе исследовательского диалога участники становятся критически и самокритически мыслящими людьми. В **личностно-психологическом аспекте** это проявляется в том, что подросток осознает обязанность приносить свой вклад в дискуссию, сообразовываясь при этом с вкладами других. Установка ученика на серьезную интеллектуальную работу в исследовательском диалоге образует каркас его личности в роли участника этого диалога. Другой важной личностно-психологической характеристикой является установка *«не давать себе воли»*. Аргументация обесценивается и попросту уничтожается тупым, грубым поведени-



ем: чем более агрессивное и не продуманное поведение, тем меньше возможности для организации исследовательского диалога. Стало быть, развитие терпимости напрямую связано с разумным ограничением «игры инстинктов».

Каждый подросток имеет тот или иной личный опыт разрешения противоречий (например, конфликтов между интересами). Неудачный опыт оставляет неудовлетворенность и страх повторения ситуации. Сообщество исследователей — модельная среда, в которой индивидuum избавляется от таких «психологических травм». Происходит определенная *психологическая трансформация*: от преувеличенного внимания к собственной персоне, к своим личным переживаниям, возможно, связанным с недо- или переоценкой своих достоинств, к сосредоточенности на коллективных переживаниях, к оценкам значимости группы и ее достижений. По мере того, как складывается исследовательский диалог, его участники все более убеждаются, что отношения индивида и сообщества взаимозависимы. Исследовательский диалог, таким образом, является способом обуздания животного начала в человеке. Практика показывает, что установки сохраняются и после того, как роль уже сыграна и подросток переходит к иным жизненным ситуациям. Значимость такого результата трудно переоценить.

Успех диалога в сообществе исследователей следует оценивать не только в терминах конечного результата, но и в терминах такого *процесса*, и тех *отношений*, которые возникают в ходе поиска и способствуют росту уважения к другой позиции в сочетании с установкой на взаимное изменение взглядов, если к этому ведет логика диалога. Они соглашаются с приемлемой *критикой* себя и своих воззрений. И это один из самых драматических, но, возможно, и самый решающий этап возникновения исследовательского сообщества как той среды, в которой возникает привычка жить в рациональной демократической среде. Когда ученик, проявляя мужество и выдержку, принимает критику своих убеждений, это значит, что он готов к активному вовлечению в поиск понимания. Именно живое напряжение в классе в ситуациях такой критики бывает близким к конфликту. Однако это конфликт особого рода. Он порождается творчеством. Класс потенциально готов к открытому спору, в котором каждый, возможно, получит знания и импульс к дальнейшему развитию, а сообщество в целом — новые формы своего существования.

Конечно, такой процесс связан с известным риском. Результат конфликта может быть отрицательным и повлечь ухудшение отношений между участниками вплоть до полного разрыва. Чтобы избе-

жать опасных перенапряжений, можно просто свернуть диалог и переходить в рутинную фазу подробного разъяснения того или иного вопроса. И все же такое «бегство от конфликта» нельзя признать самым удачным выходом из затруднений психологического плана. По большому счету, целью сообщества исследователей является именно сохранение творческого и интеллектуального напряжения, вовлекающего его участников в более глубокие и более значимые взаимоотношения. Энергия такого напряжения тормозит и расковывает, избавляя от самодовольства и ложных убеждений.

Подчеркнем еще раз, что обязательным условием участия в сообществе исследователей является *уважение* учащимися друг друга, а также своих и чужих прав. Поэтому каждый участник проявляет осторожность, высказывая какую-либо негативную критику того или иного аргумента. И тем более, каждый проявляет осторожность, чтобы не перейти от критики аргумента к критике человека, высказывающего этот аргумент. Все участники сообщества также уважают *права* других людей, независимо от того, как они относятся к этим людям и согласны ли они с их высказываниями.

В обыденной жизни люди, выслушав какой-либо один аспект аргумента, не хотят или не могут учитывать другие его *аспекты*, в особенности, если это противоречит каким-то их психологическим установкам и убеждениям. Учащиеся, пройдя «школу» разрешения конфликтов и рациональной критики, приучаются выслушивать и принимать во внимание все стороны аргументации, критически исследовать ее.

Организованный в школьном классе исследовательский диалог является эффективным инструментом для развития личности учащихся: их уровня саморефлексии, умения рассматривать собственное *Я со стороны*; развития их взаимоотношений с другими (ограничения *эгоцентризма*); появления *доверия, уважения* и взаимной *заботы*; способности к *самокоррекции*; умения сдерживать себя. Подростки, овладевшие такой практикой, используют навыки рационального диалога и применяют навыки его ведения в своей жизни.

Опрос учащихся и компьютерная диагностика в начале и в конце занятий показали, что значительно выросли интеллектуальные способности и улучшились психосоматические показатели учащихся. Выровнялся так называемый «Стресс Индекс» (уровень регуляции вегетативной нервной системы) и сбалансировались данные центров продолговатого мозга (барорефлекторного, вазомоторного и нейрогуморального). Увеличился показатель активности регуляторных систем организма и его адаптационные возможности.

Вместе с тем следует отметить, что исследовательский диалог в классе невозможен без участия учителя. Поэтому необходимо повторить, что условием исследовательского диалога является смена в образовании информационной парадигмы на парадигму рефлексивную, и прежде всего, в мышлении педагогов. Те индивидуальные особенности, которые в данной статье были рассмотрены по отношению к учащимся, должны быть также рассмотрены в отношении педагога, что является определяющим для успеха развития представленной методики в образовательных заведениях.

### Примечания

- <sup>1</sup> В «Независимой газете» («НГ-наука» от 12.11.03 «НГ» от 14.01.04) в дискуссиях на тему «Наука и реальность» выделен особый вопрос о влиянии организационных форм на открытия и реальное развитие науки, обсуждаются самостоятельные научно-методологические концепции организационных форм в науке. Примечательно, что существенное влияние, которое может оказывать на теоретические изыскания организация познавательных, в том числе обучающих, процессов, на деле не осознается даже профессиональными методологами.
- <sup>2</sup> Об обучении в исследовательской парадигме см. работы проф. *Н.С.Юлиной*, в т.ч. ее статью «Введение в философию: два подхода» // *Филос. исслед.* 1993. № 2. С. 5–11, а также статьи *И.А.Кудровой*: Результаты внедрения программы «Философия для детей» в довузовском образовании // *Вестн. Рос. филос. о-ва.* 2004. № 2. С. 107–111; Обучение философии в школах США // *Профильная школа.* 2004. № 4. С. 55–57.
- <sup>3</sup> О программе «Философия для детей» подробно рассказано в книге *Н.С.Юлиной* «Философия для детей» (М.: ИФРАН, 1996). Необходимо особо отметить тот вклад, который внесла Нина Степановна Юлина в философско-теоретический анализ «Философии для детей», в экспликацию философско-педагогической стратегии этой программы, указать на те высокие оценки, которые получила ее работа на международном уровне.
- <sup>4</sup> К.Поппер называл это «иррациональной верой в разум», хотя термин «иррациональность» употреблялся им в специфическом смысле, вытекающем из его критико-рационалистической методологии. См.: *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. 2. М., 1992. С. 267.
- <sup>5</sup> *Lipman M.* Thinking in Education. N.Y., 1991. P. 230.
- <sup>6</sup> *Lipman M.* Thinking Skills Fostered by Philosophy for Children // *Thinking and Learning Skills.* (N.Y.)—L., 1985. P. 82–108.
- <sup>7</sup> Интересные наблюдения получили специалисты лечебно-диагностического центра «Дельф» г. Жуковского, диагностировавшие группы учащихся 9–11 классов и студентов МФТИ 3 курса. Цель совместного с ними эксперимента состояла в определении влияния развития навыков познавательного мышления и личностного развития на стабилизацию психосоматического состояния подростков.

- <sup>8</sup> Особого уважения и внимания заслуживает методика проф. Л.Т.Ретюнских, практически реализуемая ее в течение более чем 10 лет в Центральном Доме Работников Искусств в Москве в форме клуба «Школа Сократа» (см.: *Ретюнских Л.Т. «Школа Сократа»: Философские игры десять лет спустя.* М.: Изд. Моск. психол.-социал. ин-та; Воронеж: Изд. НПО «МОДЭК», 2003).
- <sup>9</sup> *Lipman M. Thinking in Education.* P. 229.
- <sup>10</sup> Выделяя именно эти группы проблем, я опираюсь на методологическую схему анализа «стиля мышления», предложенную В.Н.Порусом. См.: *Порус В.Н. Стиль научного мышления // Теория познания. Т. 3: Познание как исторический процесс.* М., 1993. С. 225–262.
- <sup>11</sup> Понятие «мыслительного коллектива» введено Л.Флеком. См.: *Флек Л. Возникновение и развитие научного факта. Введение в теорию стиля мышления и мыслительного коллектива / Пер. с пол. В.Н.Поруса.* М., 1999; см. также: *Порус В.Н. Рациональность, наука, культура.* М., 2002. С. 107–130.

## RESUME

The problem of contradiction is presented in many aspects: methodological, cognitive, linguistic ones. The investigation of cultural contexts has led to a classification of main principles of analytical and dialectical thinking. New themes are focused on the analysis of a principle of non-duality which is proclaimed in the oriental philosophical systems. Several articles are devoted to the discussion of the problems of language. «Provocative» methodology of sophistry and the problems of organization of a research dialogue is the center of attraction of studies in the philosophy of education.

The book is of interest of specialists in the theory of argumentation, methodology of science, philosophy of language and epistemology.



Научное издание

## **Противоречие и дискурс**

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института философии РАН*

Художник *В.К.Кузнецов*

Технический редактор *А.В.Сафонова*

Корректор *А.А.Гусева*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 19.04.05.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Ньютон.

Усл. печ. л. 11,56. Уч.-изд. л. 9,77. Тираж 500 экз. Заказ № 025.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор *Т.В.Прохорова*

Компьютерная верстка *Ю.А.Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119992, Москва, Волхонка, 14