

Российская Академия Наук
Институт философии

**ПОЗНАНИЕ И СОЗНАНИЕ
В МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ**

Часть 1

Москва
2013

УДК 165.0
ББК 15.13
П 47

Редколлегия:

академик РАН *В.А. Лекторский* (ответственный редактор),
кандидат филос. наук *С.В. Пирожкова*

Рецензенты

доктор филос. наук *Н.М. Смирнова*
доктор филос. наук *В.П. Филатов*

П 47 **Познание** и сознание в междисциплинарной перспективе. – Часть 1 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. В.А. Лекторский. – М. : ИФРАН, 2013. – 229 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0253-9.

В книге обсуждаются современные проблемы теории познания и философии сознания в междисциплинарной перспективе. В частности, исследуется возможность и плодотворность самого междисциплинарного подхода, проблема перевода языка одной дисциплины на язык другой, проблематика методологического сознания науки и чувственного познания как комплексные и междисциплинарные. Анализируется понимание субъективной реальности с точки зрения информационного подхода, критически рассматриваются концепции сознания в современной аналитической философии в связи с так называемым натурализованным подходом к пониманию сознания. Исследуются проблемы предвидения, утопии как особого рода сознания, эскапизма.

ISBN 978-5-9540-0253-9

© Коллектив авторов, 2013
© Институт философии РАН, 2013

Предисловие

Сегодня проблематика познания и сознания, которая исторически всегда рассматривалась как специфически и сугубо философская (в конце XIX в. было весьма популярным даже мнение о том, что от всей старой философии остается только теория познания, в которую включалась и философия сознания), становится объектом интенсивных междисциплинарных исследований. Познание исследуется ныне и в когнитивной психологии, и в разработках по искусственному интеллекту, и в исследованиях по социологии познания (в том числе социологии научного познания), и в культурологии, и даже в политической философии. В области изучения сознания в последние два десятилетия происходит настоящий бум. Этой проблематикой заняты психологи, нейрофизиологи, лингвисты, специалисты в области компьютерной науки и даже физики. Те вопросы, которые в течение столетий волновали только философов – что есть ментальные репрезентации, что понимается под знанием, как возможна интроспекция, что такое психическая причинность, возможна ли свобода воли и др., – **сегодня оживленно дебатировются в работах специалистов** в области отдельных научных дисциплин, которые предлагают с опорой на новые факты свое понимание многих вопросов, начиная с того, что есть знание и каково его отношение к информации, что есть сознание и субъективность, и кончая специальными сюжетами о том, как происходит несознаваемое восприятие.

Современная ситуация в области изучения познания и сознания означает новый вызов для философии. С одной стороны, специалисты – не философы – признают важность философской проблематики для их собственных исследований. Такие вопросы, которые в течение столетий считались не только чисто философскими, но даже и внутри философии рассматривались сугубо академически, например проблема реальности, идея солипсизма и другие, сегодня дебатировются нейрофизиологами, психологами, специалистами по когнитивной науке. С другой стороны, эта ситуация заставляет философию искать свое место в междисциплинарном подходе, исследовать саму возможность комплексных исследований, обсуждать проблему перевода с языка одной теории на язык другой теории, с языка одной дисциплины на язык другой дисциплины, внешне весьма непохожей на первую.

Предлагаемая читателю книга – первая в серии «Познание и сознание в междисциплинарной перспективе». Авторы – сотрудники сектора теории познания Института философии Российской Академии Наук. В ней сделана попытка анализа некоторых из тех проблем, о которых я говорил выше.

В ряде текстов обсуждаются проблемы самой возможности и плодотворности междисциплинарного взаимодействия. Это делается, в частности, на примере лингвистических разработок Р.Якобсона, который не только был выдающимся лингвистом и филологом, но и широко использовал идеи из других дисциплин, начиная от психологии, этнологии и культурологии и кончая физикой. В контексте междисциплинарности исследуется проблематика методологического сознания науки (в частности, внутринаучной рефлексии), чувственного познания.

Отдельная группа статей посвящена теории сознания. Это и анализ взаимодействия философии сознания с популярным сегодня информационным подходом, и сопоставление способа исследования, который принят в аналитической философии, с так называемыми натурализованными философскими подходами, использующими результаты специальных научных разработок.

Особое место занимают статьи, анализирующие такие проблемы большого культурного и социального значения, как утопия, эскапизм, предвидение. Растущая популярность проектирования ставит острые эпистемологические проблемы взаимоотношения проекта и предвидения, проекта, идеала и утопии как способов отношения к будущему. Эскапизм – это, наоборот, уход от настоящего и будущего, попытка выскочить из времени. Сегодня исследование этого феномена связывается с анализом взаимоотношения обычной и виртуальной реальности.

Надеюсь, что публикуемые в этом сборнике тексты будут полезны тем, кого интересуют проблемы познания, сознания, человека и его настоящего и будущего.

В.А. Лекторский

Д.И. Дубровский

Субъективная реальность как предмет междисциплинарного исследования

Разработка проблемы сознания – необходимое условие самопознания и самопреобразования человека. И здесь на первом плане вопросы междисциплинарности, учета и концептуального соотнесения множества ее различных аспектов. Сложность этой задачи определяется и тем, что сознание изучается не только в философии и не только в социогуманитарных дисциплинах, но также в многочисленных науках естественнонаучного профиля. Между этими ранее разобщенными или слабо связанными областями науки в последние десятилетия устанавливаются существенные взаимодействия, в результате чего образуются весьма продуктивные направления исследований. Во многих из них тесно переплетаются философские и научные подходы с их специфическими познавательными средствами.

Связующими звеньями между ними часто выступают общенаучные (метанаучные) концептуальные структуры (типа системного, структурного, функционального, информационного, синергетического и др. подходов).

Ряд шагов в осмыслении вопросов междисциплинарности был сделан в коллективной монографии «Проблема сознания в философии и науке»¹, подготовленной сектором теории познания Института философии РАН.

Однако тема междисциплинарности остается недостаточно осмысленной в теоретическом плане, требует дальнейшей основательной разработки в свете мощных интегративных процессов,

идущих в современной науке и связанных прежде всего с конвергентным развитием НБИКС (нанотехнологий, биотехнологий, информационных, когнитивных, социальных технологий и соответствующих им областей научного знания). Развитие конвергентных технологий, различных отраслей технoнауки создает принципиально новые, небывалые возможности преобразования человека и социума, но вместе с тем такого же масштаба риски и угрозы. Это определяет ведущую, приоритетную роль социогуманитарной составляющей в системе НБИКС и тем самым первостепенное значение разработки проблемы сознания.

В данной статье я ограничусь рассмотрением лишь одного, но крайне актуального аспекта проблемы сознания, а именно исследования качества *субъективной реальности* (далее сокращенно – СР) как специфического и неотъемлемого свойства сознания, с учетом тех междисциплинарных вопросов и задач, которые при этом возникают в философии и науке.

1. Теоретические трудности исследования субъективной реальности в философии и науке

СР – это реальность осознаваемых состояний индивида, которые непосредственно удостоверяют для него то, что он существует. Понятие СР охватывает как отдельные явления и их виды (ощущения, восприятия, чувства, мысли, намерения, желания, эмоциональные состояния, волевые усилия и т. д.), так и целостное персональное образование, объединяемое нашим Я, взятым в его относительном тождестве самому себе, а тем самым в единстве его рефлексивных и арефлексивных, актуальных и диспозиционных измерений. Это целостное образование представляет собой исторически развертывающийся континуум, временно прерываемый глубоким сном или случаями потери сознания. СР всегда есть определенное «содержание», которое дано индивиду в форме «текущего настоящего», т. е. *сейчас*, хотя это «содержание» может относиться к прошлому и к будущему.

Качество СР обозначается в философской литературе различными, но близкими по значению терминами: «ментальное», «интроспективное», «феноменальное», «субъективный опыт»,

«квалиа» и др. В последние десятилетия термин «СР» стал довольно широко использоваться для описания специфики сознания, в том числе и представителями аналитической философии. При этом, однако, необходимо учитывать различия в использовании указанных терминов в современной философской литературе и уточнять, в каком именно смысле берется тот или иной из них в каждом конкретном случае (так, например, термин «квалиа» нередко используется в весьма широком смысле, как равнозначный термину «СР», хотя он на самом деле обозначает лишь один из видов явлений СР, представляющих собой чувственные отображения, большей частью такие, которые в классике именовались вторичными качествами).

Специфика всех явлений СР состоит в том, что им нельзя приписывать физические свойства (массу, энергию, пространственные характеристики). Этим они отличаются от предметов исследования классического естествознания и претендуют на особый онтологический статус, определение которого всегда представляло трудные вопросы для философов материалистической ориентации и естествоиспытателей, в особенности для тех, кто изучал связь психических явлений с деятельностью головного мозга и психосоматические отношения.

Эти сложные вопросы онтологического плана имеют своей оборотной стороной не менее сложные эпистемологические вопросы. Дело в том, что описание явлений СР производится в понятиях интенционального содержания, цели, смысла, ценности, воли и т. п., а описание физических явлений и мозговых процессов – в понятиях массы, энергии, пространственных характеристик и т. п., и между этими понятийными комплексами нет прямых логических связей. Требуется некоторое посредствующее понятийное звено, чтобы связать, объединить эти различные типы описаний в единой концептуальной системе, способной дать теоретически обоснованное объяснение связи явлений СР с физическими, телесными, мозговыми процессами. Как его найти и тем самым преодолеть *«пробвал в объяснении»*? Так обозначают эту ситуацию представители аналитической философии², связывая ее с так называемой трудной проблемой сознания, в которой центральное место занимает именно объяснение качества СР.

Вместе с тем СР представляет «внутренний», индивидуально-субъективный опыт, присущий только данному индивиду (выражаемый в отчетах от первого лица). Как перейти от этого индивидуально-субъективного опыта к *интерсубъективным*, общезначимым утверждениям (от третьего лица) и к обоснованию истинного знания?

В общефилософском плане эти вопросы многократно ставились и решались по-разному с тех или иных классических позиций. Однако в свете насущных проблем современной науки они продолжают оставаться во многом открытыми. Это особенно остро сказывается в тех отраслях нейронауки, которые нацелены на исследования психической деятельности, феноменов сознания и не приемлют редукционистских решений (т. е. концепций, стремящихся свести явления СР к физическим процессам, функциональным отношениям, речевым или поведенческим актам).

Хочу еще раз подчеркнуть: когда мы говорим о междисциплинарности в исследованиях СР, то перед нами вырисовывается чрезвычайно многообразный, многомерный конгломерат различных дисциплин, направлений, подходов, нацеленных в той или иной мере на осмысление этой проблематики.

Здесь прежде всего мы сталкиваемся с вопросами *внутрифилософской междисциплинарности*, различием подходов к этой проблематике со стороны эпистемологии, этики, эстетики, истории философии и других философских дисциплин, не говоря уже о существенных концептуальных различиях в разработке проблемы сознания, исследованиях качества СР во многих направлениях современной философской мысли – от аналитической философии до экзистенциалистских и разнообразных социогуманитарно ориентированных подходов.

Но кроме этого существенные аспекты проблемы СР изучаются в психологии, в психиатрии и других отраслях медицины, в нейрофизиологии, лингвистике, информатике и еще во многих областях современной науки, между которыми устанавливаются в этом отношении сложные связи и взаимозависимости, в результате чего возникают комплексные образования (типа нейропсихолингвистики, психогенетики, психофармакологии и т. п. или такое гораздо более широкое, хотя и концептуально слабо организованное образование, как когнитивная наука).

Вряд ли возможно, наверное, охватить и аналитически строго зафиксировать все это многообразие, хотя попытки такого специального исследования, конечно, могут быть весьма полезны. Гораздо важнее выяснить принципиальный подход к междисциплинарному исследованию СР на современном этапе. На мой взгляд, мы должны в первую очередь согласовать и определить объект исследования исходя из общепринятых описаний состояний СР у себя и других (поскольку качество СР *персонально*), опираясь на общепринятые эмпирические обобщения психологии, опыт естественного языка и здравого смысла.

В этом плане первостепенное значение приобретает сейчас теоретическая работа в области феноменологического анализа и систематизации явлений СР, определения способов дискретизации континуума СР, формирования таких *инвариантов явлений СР*, которые могли бы служить достаточно определенными объектами для соотнесения их с мозговыми процессами и физическими явлениями вообще³.

В крайнем случае мы должны разбивать проблему СР на отдельные вопросы и достигать консенсуса в постановке того конкретного вопроса, который выдвигается на обсуждение, должны четко сформулировать, что именно мы хотим объяснить. В этом состоит начальное условие продуктивного междисциплинарного подхода, который предполагает привлечение для ответа на поставленный вопрос всех подходящих доводов и фактов из философии и различных областей научного знания. Разумеется, при этом возникает задача соотнесения различных языков и уровней описания и объяснения.

Концептуально обоснованное объяснение в данном случае требует интеграции трех когнитивных уровней: философского, общенаучного (метанаучного) и конкретно-научного (последний из них включает еще и отдельную задачу соотнесения и связывания двух типов описания и объяснения: естественнонаучного и социогуманитарного).

Ниже я попытаюсь выделить несколько ключевых вопросов, касающихся понимания и объяснения качества СР, и на их примере рассмотреть возможности и результативность междисциплинарного подхода к ее исследованию.

2. Ключевые вопросы исследования субъективной реальности

Можно выделить, по крайней мере, два таких вопроса. Они прослеживаются в той или иной формулировке в истории философии и являются центральными в аналитической философии, где вот уже более 50-ти лет интенсивно обсуждаются проблемы духовного и телесного, ментального и физического, сознания и мозга (Mind-Body Problem, Mind-Brain Problem). Надо сказать, что это направление по сравнению с другими направлениями современной философии уделяло проблеме сознания («философии сознания») несравнимо большее внимание; оно породило поистине необъятную литературу по данной теме. Этот полувековой опыт является весьма ценным и поучительным и должен быть осмыслен всеми, кто занимается или собирается заняться проблемой сознания. Этот опыт показывает, однако, что, несмотря на столь большие интеллектуальные усилия, мы не находим в аналитической философии каких-либо концептуальных прорывов в решении указанной проблемы⁴.

Перед нами два следующих вопроса.

1. Если явления СР нельзя приписывать физические свойства (массу, энергию, пространственные характеристики), как объяснить их связь с физическими, прежде всего с мозговыми процессами? С позиций науки и медицины, да и с точки зрения практического опыта эта связь не вызывает сомнения. Но как теоретически корректно объяснить ее, не отождествляя явления СР с мозговыми (и вообще физическими) процессами?

2. Если явления СР не обладают физическими свойствами, как можно объяснить способность ее причинного действия на телесные процессы, которое очевидно для каждого?

Понятно, что ответ на второй вопрос зависит от ответа на первый. Если мы ограничиваемся сугубо философским ответом с классических позиций, то это сравнительно просто. Мы либо постулируем некую духовную субстанцию, обладающую деятельной активностью, либо рассматриваем сознание в целом с его СР как вид материальных процессов. Но если даже принимается такое решение, скажем, с позиции картезианского дуализма или «плоско-

го» материализма, то затем выстраивается длинная цепь доводов и подтверждений, почерпнутых из разных областей знания и фактов жизни, т. е. своего рода «междисциплинарных» обоснований.

Это можно было бы проиллюстрировать на примере защиты позиции дуализма такими выдающимися нейрофизиологами, как Шеррингтон, Экклс или Пенфилд. Они отвергали, конечно, ссылку Декарта на роль шишковидной железы как преобразователя духовных воздействий в физиологические процессы, но использовали другие нейрофизиологические и психологические данные на этот счет; у Экклса, например, роль «приемника духа» была отведена синапсам. Особенно интересна в этом плане знаменитая книга «Я и его мозг», написанная в содружестве К.Поппером и Дж.Экклсом⁵. В ней для обоснования философских утверждений привлекаются положения и данные из физики, нейрофизиологии, психологии и других дисциплин, ярко выражено то, что может рассматриваться в виде междисциплинарного обоснования.

Я привел эти примеры, чтобы подчеркнуть «нормальный» характер аргументации утверждений о природе сознания, имеющих философский статус, с помощью теоретических и эмпирических положений, взятых из различных научных дисциплин. Это указывает на то, что сознание и его основные свойства берутся (явно или неявно) в качестве некоего единого объекта познания, доступного для изучения разными познавательными средствами. Но это, конечно, не отменяет методологические проблемы, трудные задачи соотнесения разных научных языков и разных концептуальных планов исследования сознания, особенно в случаях привлечения материалов из дисциплин социогуманитарного профиля и их стыковки с данными нейронаук или физики.

Междисциплинарный подход предполагает создание концептуальной структуры, способной в своих рамках интегрировать разнородные теоретические и эмпирические результаты, достигая таким образом нового уровня знания. Именно такая задача возникает при попытках теоретически корректного ответа на приведенные выше два вопроса.

Можно ограничиться пока первым основным вопросом. Как преодолеть «провал в объяснении», о котором шла речь, соединить «пространственное» и «непространственное», мысль и мозговые процессы? Эта теоретическая задача может быть решена на основе

информационного подхода к проблеме связи СР и мозга, который обладает в этом отношении значительными интеграционными возможностями. Несмотря на то, что я уже множество раз и весьма подробно излагал содержание информационного подхода в своих работах⁶, хочу кратко напомнить его суть, так как это понадобится для дальнейшего обсуждения темы.

Информационный подход опирается на общепринятые в современном научном знании характеристики и определения понятия информации. Главные из них выражаются принципом *необходимой связи* информации со своим физическим (материальным) носителем. Информация есть определенное «содержание», «отображение», «выражение», «значение» чего-либо для определенной самоорганизующейся системы (в интересующих нас случаях – для живой или социальной, биосоциальной, социотехнической системы).

Информация не существует вне и помимо своего носителя, хотя он может различаться по своим физическим свойствам, т. е. одна и та же информация может кодироваться по-разному (*принцип инвариантности информации* по отношению к физическим свойствам ее носителя). Всякое явление СР может интерпретироваться каждым из нас как информация о чем-то (скажем, переживаемый мной образ дерева в виде восприятия или воспоминания есть информация об этом предмете). Носителем такого рода информации является, согласно данным нейронауки, определенная мозговая нейродинамическая система.

Связь между информацией и ее конкретным носителем является функциональной, она складывается в процессе филогенетического и онтогенетического развития самоорганизующейся системы, представляет собой *кодovou зависимость*. Информация и ее носитель суть явления *одновременные и однопричинные*. В этом состоит специфика данного вида функциональной связи.

Поскольку информация допускает не только синтаксические описания, но также семантические («содержательные», «ценностные») и прагматические («целевые», «управленческие», «интенционально-действенные»), это позволяет применять информационный язык для описания явлений СР. В то же время понятие информации предполагает описание ее носителя, ее кодовой структуры, и таким образом мы получаем возможность объяснения связи яв-

ления СР с его мозговым нейродинамическим носителем в единой концептуальной системе, преодолевая тем самым теоретическую трудность категориальной разобщенности «физического» и «ценностно-смыслового», трудности «соединения» «пространственного» и «непространственного», т. е. преодолевая так называемый провал в объяснении.

Мы получаем возможность четко формулировать задачу *расшифровки мозговых кодов* явлений СР, привлекая к ее решению в рамках единой теории методы и результаты многочисленных дисциплин – от физики, биохимии и нейрофизиологии до психологии, информатики, криптологии, герменевтики, эпистемологии.

Информационный язык описаний и информационные подходы широко используются в тех областях нейронауки, которые нацелены на исследования психических явлений⁷, выполняя интегративную функцию при решении междисциплинарных задач. Это характерно также для психофармакологии, психогенетики, психолингвистики, психосоматических исследований в медицине, особенно для когнитивной науки и разработок искусственного интеллекта. Значительные успехи достигнуты за последнее десятилетие в области расшифровки мозговых нейродинамических кодов отдельных явлений СР, прежде всего зрительных ощущений и восприятий⁸. Эту быстро развивающуюся область исследований называют «Чтением мозга» («Brain Reading»), или нейрокриптологией⁹.

Разумеется, возможны другие способы решения междисциплинарных проблем исследования СР, однако большинство из них носят либо редукционистский характер, либо чреватые, на мой взгляд, теоретическими неопределенностями и противоречиями, что я пытался показать на примере критического обсуждения концепций Дж.Сёрла, Д.Деннета и Д.Чалмерса, а также на материалах книги В.В.Васильева «Трудная проблема сознания»¹⁰.

3. О некоторых дискуссионных аспектах объяснения специфики явлений субъективной реальности

Именно в этих дискуссионных аспектах ярко проявляются трудности междисциплинарного подхода к исследованию явлений СР. Я попытаюсь обсудить их в форме ответа на критику ряда

положений моей концепции, высказанную Д.В.Ивановым в его статье¹¹ и воспроизведенную в его книге «Природа феноменального сознания»¹².

Вначале кратко остановлюсь на вопросе о взаимозависимости эпистемологических и онтологических подходов при объяснении специфики СР, так как по этому пункту у нас с Д.В.Ивановым имеются существенные расхождения. Мой коллега склонен поддерживать позицию Дж.Сёрла, который полагает, что эпистемологический анализ не может помочь нам в прояснении онтологии СР. По моему же убеждению, основательное осмысление и обоснование утверждений онтологического плана требует эпистемологической рефлексии, т. е. анализа тех познавательных средств, с помощью которых мы описываем и стремимся объяснить то, что, как мы полагаем, действительно существует, и то, каким образом оно существует. Иначе наши онтологические представления окажутся весьма легковесными (что демонстрирует нам опыт разработки наиболее трудных проблем современной науки). В упомянутых выше публикациях я пытался показать это, подчеркивая особо важное значение эпистемологической рефлексии в случае объяснения той *реальности*, которую мы именуем СР, и связывая это объяснение с разработкой «трудной» проблемы сознания.

На мой взгляд, недостаточное внимание к эпистемологическому анализу проявляется и у Д.В.Иванова в способе использования им понятия «субъективность», которое означает у него и само качество СР, «наличие субъективного сознательного состояния», и наше знание от первого лица, а также и некоторые знания от третьего лица, и «субъективные факты» «как характеристику особого вида знания – субъективного знания» в отличие от «объективных фактов», объективного знания, к которому автор относит «физические и идеальные факты»¹³. При таком использовании понятия «субъективность» прицельное обсуждение онтологии «субъективности», а по существу онтологии сознания (сознательно переживаемых психических состояний), сильно затрудняется.

Вместе с тем, как мне представляется, Д.В.Иванов довольно узко трактует «эпистемологический анализ». Он приводит пример: я знаю, что у меня сейчас боль в нижней части спины. Это – знание из перспективы первого лица, «оно, – пишет он, – является знанием субъективных фактов». Но «такая интерпретация субъективности

позволяет нам лишь зафиксировать тот факт, что одни ментальные состояния могут репрезентировать другие ментальные состояния. Однако для выявления этого онтологического факта нам не нужно прибегать к эпистемологии сознания. Но помимо этого факта, эпистемологический анализ субъективности больше ничего не сообщает нам об онтологии сознания. Самое главное, он не объясняет нам, почему ментальные состояния являются сознательными»¹⁴.

Да, *такая* интерпретация и *такой* «анализ» не дают еще ответа на указанный вопрос. Но разве можно этим ограничивать эпистемологический анализ? Уже первичные феноменологические описания явлений СР и их эпистемологический анализ создают *непрерывную основу* для понимания особенностей их онтологической специфики, объяснения их связи с физическими, биологическими, мозговыми процессами. От уровня и основательности такого анализа зависят дальнейшие шаги онтологического объяснения (это можно было бы показать и на примере чувства боли; ведь сам факт переживания боли требует теоретической интерпретации как многоступенчатой эпистемологической процедуры, без которой понимание боли как бытийного явления остается на уровне обыденного знания, не более того).

Перейдем, однако, к главным критическим замечаниям Д.В.Иванова. Они касаются объяснения с позиций развиваемого мной информационного подхода явлений сознания, специфики СР. Это попытка ответа на вопрос: почему некоторые информационные процессы (протекающие в головном мозгу) «не идут в темноте» (по выражению Д.Чалмерса, которое часто используется представителями аналитической философии)? Почему они осознаются, идут, так сказать, «на свету»?

Согласно моей концепции суть дела в следующем. Качество СР возникло на сравнительно раннем этапе биологической эволюции – у первых многоклеточных животных в виде психической способности управления целостным организмом. Оно явилось результатом оптимального сочетания программ жизнедеятельности отдельных клеток с программой управления поведением целостного организма в условиях постоянно изменяющейся внешней среды. Это качество возникает у тех многоклеточных, которые способны активно передвигаться (у организмов с минимальной двигательной активностью, прикрепленных к одному месту, на-

пример у растений, качество СР не развивается). Отсюда прямая связь субъективно переживаемых состояний с моторными центрами, с производством действий.

Эта прямая связь основательно раскрывается новейшими исследованиями «зеркальных систем» мозга, обеспечивающих «внутренние моторные репрезентации» действий, которые человек только наблюдает или только воображает. В этих случаях «в его мозге выполняется потенциальный моторный акт, по всем своим характеристикам сходный с тем, который спонтанно активируется при подготовке и выполнении реального действия»¹⁵. И такой субъективно переживаемый образ действия может быть моментально реализован, так как у потенциального и актуального действия есть «общий нервный код»¹⁶.

Качество СР обеспечивает не только высокую оперативность действия, но и способность его предварительного моделирования. Возникновение качества СР означало возникновение *виртуальной реальности*, способности оценки ситуации и предстоящего действия в виртуальном плане, «пробных виртуальных действий», «прогнозирования», что создавало несомненное эволюционное преимущество для выживания и развития. Это была оригинальная находка эволюции.

Теоретически мыслимы, по-видимому, и другие возможные способы решения проблемы эффективного *самоуправления* на новом этапе биологической самоорганизации (управления сложной самоорганизующейся системой, т. е. состоящей из элементов, которые сами являются самоорганизующимися системами со своими особыми программами, отработанными в течение сотен миллионов лет эволюции). Но конкретные гипотезы такого рода на нынешнем уровне научного знания трудно себе представить.

Всякий акт психического отображения внешнего объекта (ситуации) непременно предполагает и включает в той или иной степени отображение внутренних состояний организма и отображение себя как целостности и выделенности. Такого рода триединство относится и к актам управления (т. е. управлению внешними факторами и действиями, внутренними процессами и собственной «самостью»).

Возникновение СР знаменует новый уровень интеграции информационных процессов. Уже простейшие явления СР, например ощущения красного, представляют собой результат интеграции

множества продуктов анализа и синтеза информации, осуществляемых в сетчатке глаза и затем в многочисленных структурах головного мозга. Это, так сказать, итоговый результат функций обнаружения жизненно значимых сигналов, их обработки, перекодирования в разных инстанциях мозга, оценки и использования для управления целостным организмом.

Такой результат интеграции создает феномен *информации об информации*, характеризующий всякое явление СР, которое формируется на уровне *эго-системы* головного мозга (ее часто называют «самостью»). Она представляет собой сознательно-бессознательный контур информационных процессов, имеющий два взаимосвязанных уровня: генетический и биографический¹⁷. Эго-система является той *самоорганизующейся подсистемой головного мозга*, которая в своей функциональной структуре *воплощает личностные свойства* каждого из нас, т. е. наше Я. Именно на этом уровне функционирования мозга возникает качество СР.

Для того чтобы информация, «идущая в темноте», обрела форму СР, необходимо, по крайней мере, *двойное* или, лучше сказать, *двухступенчатое кодовое преобразование*: первое из них представляет для эго-системы информацию на бессознательно-психическом уровне (которая пребывает пока в «темноте»), второе преобразование «открывает» и тем самым актуализует ее для «самости» (для нашего Я), делает доступной для использования в целях оперативного управления («здесь и сейчас»).

Нейродинамические системы, которые являются носителем «открытой» информации, т. е. не «идущей в темноте», представляют собой специфичные именно для эго-системы *«естественные» коды*¹⁸. Информация «представляется» ими для эго-системы (т. е. для меня или для вас) как бы непосредственно, так сказать, в *«чистом» виде*. Другими словами, во всяком явлении СР нам дана *информация об этой информации* и целиком элиминирована какая-либо информация о ее носителе (любой из нас не чувствует, не отображает мозговой носитель переживаемых им образов, мыслей и т. п., того, что происходит в это время в его мозгу). Но вместе с тем нам дана способность управления собственными явлениями СР, *способность произвольно оперировать* этой «чистой» информацией в довольно широком диапазоне. Развитие психики

знаменует рост многоступенчатости и многоплановости производства информации об информации, что особенно ярко выступает в мышлении человека и его языковой компетенции.

Некоторые существенные черты динамической организации СР раскрываются современными нейронаучными исследованиями. Они свидетельствуют, что субъективное переживание есть эффект циклической кольцевой организации процессов возбуждения, охватывающих многие системы нейронов различной локализации (А.М.Иваницкий, В.Я.Сергин, Дж.Эделмен, М.Арбиб, Д.Риццолатти и др.). А.М.Иваницким показано, что субъективное переживание в форме ощущений есть результат «информационного синтеза» сенсорных данных с информацией, извлекаемой из систем памяти и мотивации¹⁹. Эти представления получают развитие в новейших исследованиях «зеркальных нейронов» и «зеркальных систем мозга», которые подчеркивают единство перцептивных и моторных функций.

Теперь можно более убедительно ответить на критические замечания Д.В.Иванова. Приводя отдельные положения моей концепции, прежде всего тезис о «двойном», «двуступенчатом кодовом преобразовании», выводящем «на свет» ту информацию, которая идет «в темноте», он сразу зачисляет меня в число сторонников распространенной в аналитической философии так называемой теории репрезентации высшего порядка (higher-order representation).

Суть ее в том, что явление осознания является результатом репрезентации одних ментальных состояний другими ментальными состояниями (более высокого порядка). Но здесь **явное недоразумение** (я детально покажу это чуть ниже). Д.В.Иванов уделяет много места критике этой «теории», приводит контраргументы ряда видных представителей аналитической философии и всю эту критику как бы обращает в мой адрес.

Должен сказать, что я тоже во многом разделяю критику этой «теории», считаю ее несостоятельной – чего не заметил Д.В.Иванов в моих работах – и могу добавить к ней доводы, которые вытекают из моей концепции. Объяснение осознания как результата репрезентации на некоем высшем уровне противоречит феноменологическим и нейронаучным данным, не говоря уже о недостаточной определенности различения «низшего» и «высшего».

Известно, что возникновение у данного индивида в данный момент чувственного переживания (ощущения, восприятия) включает акт категоризации (т. е. одновременно содержит «нижнее» и «высшее», единичное и общее). Это хорошо показано с позиций нейронауки В.Я.Сергиным²⁰.

Феноменологический анализ свидетельствует, что всякое явление СР (ощущение, представление, желание, мысль) есть единство *иноотображения* и *самоотображения*, несет в себе неперенное свойство *принадлежности своему Я* и тем самым уже изначально всегда включено в более «широкую» и «высшую» ценностно-смысловую структуру. Для иллюстрации этого особенно интересны случаи глубокой психопатологии, в которых фундаментальное свойство *принадлежности* нарушается в тех или иных отношениях (но, замечу, все же сохраняется в деформированном виде, что можно наблюдать даже в состояниях деперсонализации!)²¹. Другими словами, акт возникновения любого явления СР уже в самом себе несет единство «низшего» и «высшего».

В этой связи можно указать также на то обстоятельство, что базисная структура СР представляет собой динамическое единство противоположных модальностей Я и не-Я (всякое Я полагает себя через «свое» не-Я, и, наоборот, всякое «содержание», находящееся в модальности не-Я, рефлексивно или арефлексивно всегда соотносено со «своим» Я)²². Это указывает на неадекватность отношения «высшего» и «низшего» для объяснения специфики явлений СР, учитывая, что именно наличие качества СР определяет факт осознания чего-либо. И если оставить в стороне ряд положений аргументации Д.В.Иванова, опирающейся на доводы цитируемых им представителей аналитической философии (Гюзелдере, Дретцке и др.), то я с полным согласием принимаю его общие выводы о том, что «сопровождение сознательным опытом наших ментальных состояний не зависит от нашей способности сформировать убеждения высшего порядка относительно этих состояний» и что поэтому «теория репрезентаций высшего порядка не играет никакой роли в объяснении появления сознания»²³.

Но дело в том, Д.В.Иванов, как говорилось выше, подводит под эту «теорию» и мою концепцию. Недоразумение состоит в том, что «двойное» или, иначе, «двуступенчатое кодовое преобразование», так сказать, выводящее на свет информацию, которая пребывала

«в темноте», не имеет ничего общего с отношением «высшего» и «низшего», да и с понятием о репрезентации, наверное, тоже. Имеется в виду, что информация, «идущая в темноте», т. е. на неосознаваемом уровне, пребывает в одной кодовой форме, а затем она перекодируется, принимает другую кодовую форму, благодаря чему «открывается», приобретает качество СР.

Это происходит на уровне эго-системы, которая несет в себе в то же время колоссальный массив психических информационных процессов, «идущих в темноте» (бессознательное в широком смысле). Известно, что на бессознательном уровне перерабатывается на много порядков больше информации, чем на сознательном уровне. «Открывшаяся» информация может быть той же, что и «в темноте». Отношение «высшего» и «низшего» тут не имеет смысла. Разница только в способе ее «представленности», в актуализованности ее как определенного «содержания» для нашего Я, в ее доступности для текущего оперирования ею. Но «открывшаяся» информация, разумеется, может быть и фрагментом более сложного и более высокого по ценностно-смысловому рангу информационного процесса, «идущего в темноте», что опять-таки не имеет ни малейшей связи с указанной «теорией».

Отношение «высшего» и «низшего», конечно, может справедливо использоваться для характеристики различных уровней метального, различных уровней ценностей, смыслов, степени обобщения и абстракций. Соответственно, по этому основанию могут различаться явления СР, хотя само оно не имеет никакого значения для объяснения феномена осознания, его возникновения («минимального» сознания), в чем я с Д.В.Ивановым полностью согласен. Но он почему-то считает, что моя концепция близка к «теории репрезентации высшего порядка», поскольку я определяю явление СР как *информацию об информации*.

«Придерживаясь теории репрезентации высшего порядка, – пишет он, – мы должны показать, каким образом информация об информации порождает минимальное сознание»²⁴. Действительно, когда речь идет о феномене информации об информации, то имеются в виду интеграция информационного процесса высокого уровня (я пытался показать это на примере возникновения ощущения красного). Но само по себе определение явления СР как информации об информации не служит объяснению его «порожде-

ния». Оно служит описанию специфики СР в том плане, что: 1) в нем нам дана информация о некотором объекте в «чистом» виде (поскольку мы никак не отображаем ее носитель в нашем мозгу) и нам дана в то же время информация об этой информации также в «чистом» виде (возьмем пример Д.В.Иванова: я вижу чашку, но в то же время я знаю, что это я *вижу* чашку); 2) нам дана в явлениях СР способность произвольного оперирования ими в широком диапазоне, создания новых комплексов и структур информации об информации, новых уровней рефлексии и творчества.

Кстати, Д.В.Иванов признает выдвинутое мной положение, что всякое явление СР есть единство иноотображения и самоотображения. Но он считает, что «в отличие от отображения, самоотображение не является репрезентацией чего-либо. Скорее, самоотображение сознательных состояний указывает на особое свойство этих состояний быть феноменальной данностью. Наличие этого свойства объясняет особый характер имеющегося у нас эпистемического доступа к этим состояниям»²⁵.

Но если нет такого эпистемического доступа, то нет сознания, ибо это не какое-то частное, а фундаментальное его свойство, оно присуще всем актам сознания, проявляется как в форме «непосредственно данного», так и в разных формах опосредования. Ведь, так или иначе, каждый из нас мыслит и говорит от первого лица, формируя вначале в своем уме, в аутокоммуникации, свои мысли и высказывания, принимающие вид «от третьего лица», сообщая их затем в сфере межличностной, социальной коммуникации. Если учесть это принципиальное обстоятельство, то аспект самоотображения оказывается не столь узким, ограниченным лишь «презентацией», феноменальной данностью. Последняя к тому же относится не только к аспекту самоотображения, но и к аспекту иноотображения (например, к переживанию мной ощущения красного или запаха розы, а в более широком плане и к переживанию мной собственной мысли). Все это, на мой взгляд, как раз «позволяет говорить о том, что эпистемология сознательных состояний проясняет онтологию сознания»²⁶ (я убрал здесь в начале цитаты частицу «не» и таким образом выразил словами автора свое, противоположное, мнение).

Но главные разногласия между Д.В.Ивановым и мной возникают по другому поводу. Говоря о том, что сторонники «теории репрезентации высшего порядка допускают ошибку *petitio principii*,

он считает, что «подобную ошибку допускают также те, кто пытается объяснить наличие сознания посредством указания на присутствие особой материальной или функциональной системы в мозге, благодаря которой информационные процессы вдруг “выходят из темноты”. Например, Дубровский отмечает, что появление субъективной реальности, т. е. сознания, связано не просто с наличием информации об информации, а с тем, что эти информационные процессы протекают на уровне особой эго-системы»²⁷. И далее Д.В.Иванов приводит цитату из моей статьи, в которой идет речь о кодовых преобразованиях в эго-системе головного мозга (о них говорилось выше), и выдвигает свой решающий контраргумент: «Однако если эго-система является материальной (физической и функциональной) системой, то функционирование этой системы самой по себе должно проходить “в темноте”. Если информация и информация об информации являются физическими (и функциональными) процессами, то они также проходят “в темноте”. В таком случае, каким образом тот факт, что одни физические процессы (информация об информации) становятся доступны другим физическим процессам (эго-система), объясняет внезапное появление сознания?»²⁸. Д.В.Иванов считает, что «в таком случае» у нас остается только один выход: приписать с самого начала эго-системе некую минимальную способность обладать сознанием. И тогда как раз и возникает у меня «ошибка *petitio principii*», и нет никакого продвижения в решении проблемы. Следуя Деннету, он по каким-то совершенно непонятным мне причинам относит мой подход к «картезианскому материализму», а затем, следуя за Блоком, – к «картезианскому модуляризму»²⁹.

Что тут можно сказать? Действительно ли у меня допущена «подобная ошибка»? Грустно сознавать, что мой коллега, давно занимающийся философией сознания, не попытался серьезно разобраться в моей концепции, которая развивалась в течение нескольких десятилетий в ряде моих книг и многих статьях. Недавно она была четко и кратко, по пунктам, изложена в статье, опубликованной в «Вестнике Российской академии наук» (на которую я ссылался выше). Она удобна для критики, так как в ней принимаются три исходные посылки, а затем из них выводятся все объяснительные следствия. Я отдаю себе ясный отчет, что моя концепция (думаю, ее можно назвать теорией, так как она довольно четко орга-

низована) носит пробный характер, должна пройти основательные критические испытания, не говоря уже о том, что она может быть заменена другой теорией.

Но ее серьезная критика должна держать в фокусе исходные посылки (пытаясь их опровергнуть) и затем должна быть нацелена на выводимые из них объяснения (ответы на вопросы: каким образом связаны явления СР с мозговыми процессами и как они возникают, как объяснить их каузальную функцию и феномен свободы воли). Когда же выхватывается отдельный фрагмент теории и вокруг него выстраивается несколько абстрактных суждений, типа приведенных выше, которые не учитывают исходных посылок теории и выводимых из них следствий, то значение такой критики сомнительно.

Первые две исходные посылки (принцип необходимой связи информации со своим материальным носителем и принцип инвариантности информации по отношению к физическим свойствам своего носителя) являются общепринятыми. Но Д.В.Иванов мог бы подвергнуть критическому анализу третью исходную посылку, в которой утверждается, что явление СР может рассматриваться как информация о некотором объекте. Она является ключевой при объяснении связи явлений СР с мозговыми процессами, а тем самым и при объяснении условий выхода информационного процесса из «темноты» на «свет». Тут, действительно, могут быть найдены поводы для критических размышлений.

Однако Д.В.Иванов оставляет все это в стороне. Он ограничивается общими суждениями, что **всякое** функционирование эго-системы **всегда** идет «в темноте», поскольку она является физической и функциональной системой, и по той же причине **всегда и все без исключения** информационные процессы в мозге тоже идут «в темноте».

Получается, что информационные процессы, идущие «на свету», немислимы? Но, судя по тексту его статьи, Д.В.Иванов не отрицает, что сознание связано с работой мозга, идущими в нем информационными процессами. И тогда он должен задать себе вопрос, откуда у него и у всех нас сознание? На этот вопрос есть знакомые из классики ответы, например такой: существует духовная субстанция, которая воздействует на мозг через эпифиз, как у Декарта, или через синапсы, как у Экклса, и таким путем сообщает

нам способность сознавать и мыслить. Однако, судя по всему, такой ответ Д.В.Иванов отрицает. Как быть? Ему предоставляется право найти выход из этого положения. Создается впечатление, что он видит его только в панпсихизме, в приписывании некоего минимального сознания всем физическим и тем более всем информационным процессам.

Поскольку в эго-системе мозга, как он считает, никак не могут возникнуть информационные процессы, идущие «на свету», нам остается следующее: «Единственный способ объяснить появление сознания, или субъективной реальности, – это наделить эго-систему особым онтологическим статусом, выделяющим ее из множества иных физических и функциональных процессов. Но такой ход будет означать, что мы опять осуществляем ошибку *petitio principii*. Пытаясь объяснить появление сознания посредством физических процессов, мы наделили определенные процессы особым статусом (ментальным?), который уже имплицитно предполагает возможность появления сознания»³⁰.

Вместо того чтобы анализировать вопрос о функциях эго-системы по существу, привлекая данные науки (здесь как раз особенно важен междисциплинарный подход), автор оперирует приведенными выше абстрактными клише. Похоже, что он вообще отрицает роль нейропсихологических исследований в объяснении сознания, т. е. «подходы, возлагающие надежду на существование особых материальных систем в нашем мозге, которые призваны объяснить появление сознания»; это – «картезианский материализм» (Деннет) или «картезианский модуляризм» (Блок)³¹. Опять мы видим абстрактные клише, почерпнутые из аналитической философии, при полном игнорировании выдающихся результатов, достигнутых нейронаукой и смежными с нею дисциплинами в исследованиях мозга как органа сознания, в том числе в исследованиях эго-системы (о некоторых из них говорилось выше).

По-видимому, наши разногласия с Д.В.Ивановым обусловлены, главным образом, его чрезмерной погруженностью в концептуальные структуры аналитической философии, которые существенно ограничивают горизонт теоретического мышления при исследовании проблемы сознания. На мой взгляд, эвристический потенциал этих концептуальных структур в значительной степени уже выработан, что подтверждается отсутствием за последние

десятилетия у представителей аналитической философии каких-либо принципиальных теоретических новаций в решении проблемы «сознание и мозг» (Mind-Brain Problem). Ее разработка требует новых подходов, основательного учета выдающихся достижений науки XXI в., особенно перспектив, которые открываются для нее НБИКС-конвергенцией.

Несмотря на острые дискуссии и нерешенные вопросы, касающиеся проблемы сознания, все изложенное выше, как я думаю, может свидетельствовать о важной роли информационного подхода в продвижении ее разработки. Информационный подход позволяет создать такую *междисциплинарную платформу*, на которой в целях объяснения явлений СР могут объединяться результаты исследований естественнонаучного и социогуманитарного профиля, согласовываться между собой «физикалистские», «функционалистские», «психологические» и «гуманитаристские» описания явлений СР, включая и философские посылки материалистического подхода к этой проблеме. Вместе с тем интерпретация СР в качестве *информации* как особого вида ее существования, функционирования в высокоорганизованных организмах позволяет резко снизить степень «странности», «оригинальности» явлений сознания в системе материальной действительности, придать им научно обоснованный онтологический статус.

Примечания

- ¹ Проблема сознания в философии и науке / Под ред. Д.И.Дубровского. М., 2009.
- ² См.: *Нагель Т.* Мыслимость невозможного и проблема духа и тела // *Вопр. философии.* 2001. № 8.
- ³ Подробный анализ этих вопросов, особенно путей формирования инвариантов явлений СР как объектов исследования, содержится в работах: *Дубровский Д.И.* Психические явления и мозг. Философский анализ проблемы в связи с некоторыми актуальными задачами нейрофизиологии, психологии и кибернетики. М., 1971 (особенно гл. 5, с. 241–359); *он же.* Проблема идеального. Субъективная реальность. М., 2002. См. гл. «Структура субъективной реальности» (с. 83–116). В ней рассматриваются также ценностно-смысловая структура СР, ее оперативные регистры: факторы самоорганизации и произвольного действия, переменное соотношение модальностей Я и не-Я, рефлексивности и арефлексивности, актуального и диспозиционного в динамической структуре СР. Указанные книги выставлены на сайте www.dubrovsky.dialog21.ru.

- 4 Такое мнение разделяется не только мной, но и рядом крупных специалистов в области аналитической философии, в том числе и самими ее представителями. См.: *Дубровский Д.И.* Субъективная реальность и мозг. К вопросу о полувековом опыте разработки «трудной проблемы сознания» в аналитической философии // Эпистемология: перспективы развития. М., 2012; *Васильев В.В.* Трудная проблема сознания. М., 2009. С. 190; *Нагель Т.* Мыслимость невозможного и проблема духа и тела // *Вопр. философии.* 2001. № 8. С. 101–102, 107.
- 5 *Popper K.R and Eccles J.C.* The Self and Its Brain. Berlin–L.–N.Y., 1977.
- 6 В развитии за последнее время виде и сравнительно лаконично моя концепция изложена в недавней публикации: *Дубровский Д.И.* Субъективная реальность и мозг: опыт теоретического решения проблемы // *Вестн. РАН.* 2013. Т. 83. № 1. С. 45–57.
- 7 См.: *Tononi G.* The Information integration theory of consciousness // *The Blackwell Companion to Consciousness / Ed. by M.Velmans and S.Schneider.* Blackwell Publishing Ltd, 2007. P. 287–299.
- 8 См.: *Yoichi Miyawaki et al.* Visual Image Reconstruction from Human Brain Activity using a Combination of Multiscale Local Image Decoders // *Neuron.* 2008. Vol. 60. Iss. 5. P. 915–929; *Nishimoto Sh. et al.* Reconstructing Neuron Visual Experience from Brain Activity Evoked by Natural Movies // *Current Biology* (2011), DOI: 10.1016/j.cub.2011.08.031.
- 9 *Иваницкий А.М.* «Чтение мозга»: достижения, перспективы и этические проблемы // *Журн. высш. нерв. деятельности.* 2012. Т. 62. № 2. С. 1–10.
- 10 *Дубровский Д.И.* Сознание, мозг, искусственный интеллект. М., 2007 (см. статьи, специально посвященные концепциям каждого из указанных авторов: о Сёрле – с. 37–70; о Деннетте – с. 71–86; о Чалмерсе – с. 139–163. См. также упоминавшую мою статью «Субъективная реальность и мозг. К вопросу о полувековом опыте разработки “трудной проблемы сознания” в аналитической философии», в которой рассматривается также книга и концепция В.В.Васильева).
- 11 *Иванов Д.В.* Эпистемологическая интерпретация субъективности и проблема сознания // *Знание как предмет эпистемологии.* М., 2011.
- 12 *Иванов Д.В.* Природа феноменального сознания. М., 2013.
- 13 См.: там же. С. 190, 191–193 и др.
- 14 Там же. С. 194–195.
- 15 *Риццолати Дж., Синигалья К.* Зеркала в мозге. О механизмах совместного действия и сопереживания. М., 2012. С. 97.
- 16 Там же. С. 126.
- 17 За последнее десятилетие получены значительные результаты в исследовании эго-системы головного мозга (работы А.Дамасио, Дж.Эделмена, Либета, Д.Риццолати, Д.П.Матюшкина и др. См.: *Матюшкин Д.П.* О возможных нейрофизиологических основах природы внутреннего «Я» человека // *Физиология человека.* 2007. Т. 33. № 4. С. 1–10; *он же.* Проблема природы внутреннего Эго человека. М., 2003.
- 18 См. подробнее: *Дубровский Д.И.* Зачем субъективная реальность или «Почему информационные процессы не идут в темноте» (Ответ Д.Чалмерсу) // *Сознание, мозг, искусственный интеллект.* М., 2007.

- ¹⁹ *Иваницкий А.М.* Главная загадка природы: как на основе работы мозга возникает сознание // Психол. журн. 1999. № 3; *он же.* Проблема сознания и физиология мозга // Проблема сознания в философии и науке / Под ред. Д.И.Дубровского. М., 2009.
- ²⁰ *Сергин В.Я.* Психофизиологические механизмы сознания: гипотеза автоотождествления и сенсорно-моторного повторения // Проблема сознания в философии и науке / Под ред. Д.И.Дубровского. М., 2009.
- ²¹ Интересный и важный на этот счет материал для феноменологических исследований содержится в книге: *Литвак Л.* «Жизнь после смерти»: предсмертные переживания и природа психоза. Опыт самонаблюдения и психоневрологического исследования / Под ред. и со вступительной статьей Д.И.Дубровского. М., 2007.
- ²² См. подробнее: *Дубровский Д.И.* Проблема идеального. Субъективная реальность. Изд. 2-е, доп. М., 2002. С. 83–116 (глава «Структура субъективной реальности»).
- ²³ *Иванов Д.В.* Эпистемологическая интерпретация субъективности и проблема сознания. С. 203, 208.
- ²⁴ Там же. С. 204.
- ²⁵ Там же. С. 209.
- ²⁶ Там же. С. 210.
- ²⁷ Там же. С. 206.
- ²⁸ Там же.
- ²⁹ Там же.
- ³⁰ Там же. С. 206–207.
- ³¹ См.: там же. С. 207.

Смысл жизни как междисциплинарная проблема

Методологическое введение. Вопрос о смысле жизни является основным не только для философии, но и для любого целостного мировоззрения, в том числе и религиозного. Архиепископ С.Страгородский, будущий патриарх Сергей, очень точно сказал об этом: «Вопрос о жизни, о цели существования, – о том, как человеку жить, чтобы жить истинной жизнью, – поистине является альфой и омегой всякой философии и всякого религиозного учения»¹.

В отечественной немарксистской философии проблема смысла жизни – одна из основных. Ей посвящены исследования С.Страгородского, В.Несмелова, В.Розанова, Е.Трубецкого, С.Франка и др.². Эти авторы начинают с глубокой и точной постановки проблемы, но затем буквально через несколько страниц уходят в разработку ее религиозного решения. Я не буду здесь ни развивать, ни критиковать это решение. Мое отношение к нему выражается классической формулой: «Удовлетворение тем, что нас объединяет, и уважение к тому, что нас разъединяет». Моя цель – проанализировать проблему смысла жизни с материалистической точки зрения.

Смысл имеет только такая жизнь, у которой есть цель. Жизнь осмыслена, если приближается к своей цели. Следовательно, вопрос о смысле жизни включает вопрос о цели жизни, как целое свою часть. Но это лишь *первый* основной вопрос философии. Чтобы ответить на него не на житейском или литературном, а на

теоретическом уровне, необходимо ответить на *второй* основной вопрос философии – об отношении духа к материи. Ответ на первый вопрос является конечной целью философствования, ответ на второй – первым шагом к этой цели³. С постановки вопроса о смысле жизни начинается осознание философских проблем, с профессионального ответа на вопрос об отношении духа к материи – их профессиональное разрешение.

Чтобы обсудить всю эту цепочку вопросов, ведущих от ответа на второй основной вопрос философии к ответу на первый, чисто философских методов недостаточно. Придется обращаться и к аксиологическому, и к психологическому, и к этическому, и даже к религиоведческому исследовательским приемам. Именно в этом я усматриваю междисциплинарный характер предпринимаемого исследования. Но сначала – два методологических пояснения.

1. Эта не историко-философская работа. Ее предмет – не точки зрения на проблему, а сама проблема. Поэтому она не впечатлит читателя, ожидающего найти в ней изобилие имен и цитат. По этой причине я не претендую на авторство ни защищаемых мною тезисов, ни аргументов в их защиту. Я вполне допускаю, что они уже кем-то сформулированы до меня. Моя цель – как можно строже уяснить *самому себе* смысл проблемы и, если удастся, помочь сделать это читателю. Мои коллеги правы, когда называют такую задачу «школярской». В оправдание сошлюсь на Декарта, который сетовал на то, что в книгах хорошее «перемешано с таким количеством бесполезных вещей и беспорядочно раскидано в такой куче огромных томов, что для прочтения всего этого потребовалось бы больше времени, нежели нам отпущено в этой жизни, а для выборки полезных истин – больше ума, нежели требуется для самостоятельного их открытия»⁴.

Я отношу эту цитату в первую очередь к рассуждениям по проблеме смысла жизни моих единомышленников – материалистов. Эти рассуждения часто ненамного возвышаются над житейскими. Дело в том, что все факты, на которых строит свои рассуждения о смысле жизни профессиональный философ или теолог, доступны и обывателю. И их профессиональный анализ отличается от дилетантского лишь культурой мышления, т. е. умением выделить эти факты в чистом виде, строго сформулировать порождаемые ими проблемы и столь же строго изложить решение этих проблем. Не-

сколько упрощая дело, можно сказать, что философ ясно выражает то, что обыватель смутно сознает. В этом и состоит философский профессионализм.

2. Этот вывод является основой и для ответа на возражение, которое может возникнуть при знакомстве с нижеприведенным текстом: в нем-де анализ проблемы по существу подменяется анализом слов, таких как «благо», «ценность», «цель», «желание», «потребность» и т. д. Начну защиту от этого обвинения с прописей. С точки зрения материализма, с позиции которого я рассуждаю, предметы объективного мира даны нам не непосредственно, как субъективному идеалисту, а в формах чувственного и рационального знания о них. Объективно существующие предметы, как говорят, не презентированы, а репрезентированы в нашем сознании нашими ощущениями, восприятиями, представлениями, а также формами рационального знания, носителями которого являются, как известно, слова. И теоретически оперируем мы не самими предметами, а знаниями о них, воплощенными в словах. Следовательно, вопрос «В чем смысл жизни?» отличается от вопроса «Что означает выражение “смысл жизни”?» не информацией, а лишь способом ее выражения. На начальном этапе исследования удобнее первый, на конечном – второй способ.

Но призыв перейти от анализа слов к анализу проблем по существу не так прост. В нем есть некоторое лукавство. Смыслы философских терминов, фигурирующих в современных философских и конкретнонаучных текстах, шлифовались веками, выдержали критику лучших умов человечества. Это часть культурного генома человечества. Усвоение этих смыслов – громадная профессиональная работа, сравнимая по масштабу с усвоением словарного запаса иностранного языка. Но именно она делает студента философского факультета профессиональным философом. У него, разумеется, возникает соблазн увернуться от этой работы: объявить уже имеющиеся смыслы философских терминов «устаревшими» и начать все с нуля: приписать им свой собственный смысл, а философские сущности, исследуемые со времен досократиков, обозначить собственными именами. Этот же соблазн стоит и перед представителем конкретной науки, наслышанным о бедственном положении философии и решившим «помочь бедняжкам». Иногда

эти две беды накладываются: студент начинает знакомство с философией с изучения полудилетантских текстов этих философских нуворишей (типа Р.Карнапа).

В последнее время оба эти способа «сказать свое слово в философии» – и приписывание нового смысла классическим философским терминам, и обозначение новыми терминами классических объектов философского анализа – становятся все более популярными, а призыв перейти от анализа слов к анализу проблем по существу – все более надежным способом их защиты. Но именно тщательный «анализ слов», используемых в этих текстах, позволяет увидеть то, что подчас не видят их авторы: в них на разных кофках, подчас не подозревая об этом, обсуждают одну и ту же философскую проблему. Это старинная философская болезнь. О ней писал еще Кант.

Приведенных методологических размышлений достаточно, чтобы приступить к анализу той цепочки вопросов, которая ведет от второго основного вопроса философии к первому.

Комплексный вопрос об отношении мышления к бытию состоит из ряда конкретных вопросов, главным из которых для нашей проблемы является вопрос «Что есть истина?». Материалистический ответ на него прост и хорошо известен: *истина есть знание, соответствующее своему предмету*. Я со всей доступной мне тщательностью проанализировал его в другой работе⁵. Воспроизводить сказанное здесь нет ни возможности, ни, пожалуй, нужды. Поэтому движение к ответу на вопрос о смысле жизни я сразу начну с обсуждения тесно связанного с вопросом «Что есть истина?» вопроса «Что есть благо?». Обычно их рассматривают вместе⁶. Это объяснимо: истина – это объект разума, благо – объект воли; разум и воля находятся в единстве; следовательно, в единстве нужно рассматривать истину и благо.

Что есть благо? Итак, на основе классического определения истины я приступаю к обсуждению природы блага и тем самым делаю второй шаг к ответу на вопрос о смысле жизни. Но для этого мне придется «сменить профессию» – из «чистой философии» перейти в аксиологию.

Как известно, «благо» – основная категория философии Платона, а вопрос, как достичь блага, – основной вопрос его философии. В середине XIX в. Ф.Ницше заменил этот термин более академич-

ным термином «ценность»: его основное произведение «Воля к власти» в первом варианте имело подзаголовок «Опыт переоценки всех ценностей». Благодаря Ницше, считает М.Хайдеггер, категория «ценность» «вырвалась вперед и размахнулась до господства чего-то само собой разумеющегося»⁷. Сегодня по вопросу о соотношении терминов «благо» и «ценность» существует более десяти точек зрения⁸. Я, вслед за А.П.Огурцовым⁹, принимаю самую простую: это синонимы. В пользу этой точки зрения говорит тот факт, что современные ницшеанцы считают основной философской категорией «ценность», а основным вопросом философии – вопрос о способе создания ценностей. Так что со времен Платона для них изменилась только терминология.

На вопрос, что есть благо или, что то же самое, ценность, со времен Платона было дано несколько десятков ответов. В.К.Шохин в монографии «Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль» обстоятельно их изложил¹⁰. Я рассмотрю здесь лишь шесть из них. Для целей статьи этого достаточно.

Первое определение блага принадлежит Платону: «Благо есть не что иное, как удовольствие, и зло – не что иное, как страдание»¹¹. Если заменить «удовольствие» «блаженством», то получается: *благо есть блаженство*. Это определение вызывает естественное возражение: благо – это не блаженство, а *источник блаженства*. Таково логически и исторически второе понимание блага (ценности).

Но и оно сталкивается с трудностями: в ряде случаев источник блаженства превращается в источник муки: вспомним демьянову уху. Удовольствие существует, пока потребление блага удовлетворяет *желание*. Отсюда логически и исторически третье понимание блага: *благо – это средство удовлетворения желания*.

Однако и это определение вызывает возражения. Давно сказано: когда Бог хочет нас наказать, он удовлетворяет наши желания. За удовлетворение некоторых желаний приходится расплачиваться страданиями, перекрывающими удовольствие. Хрестоматийный пример – наркотики. Поэтому прежде чем удовлетворять даже самое острое желание, его необходимо соотносить с другими желаниями и создать их «равнодействующую», которую называют волей. Я принимаю следующее определение воли, принадлежащее Т.Гоббсу: «...при всяком обдумывании,

т. е. при всякой чередующейся последовательности противоположных желаний, последнее желание есть то, что мы называем, волей; оно непосредственно предшествует совершению действия»¹². Гоббс, как мы видим, характеризует волю через два отношения: к предшествующим ей *желаниям* и к следующему за ней *поступку*¹³. Так возникает четвертое определение: ***благо – это средство удовлетворения воления.***

Но воление – это синтез желаний и потому тоже желание. В этом родовом смысле я и буду ниже употреблять этот термин. Так понимаемые желания являются субъективной формой отражения ***неудовлетворенных потребностей***, например желание поесть – это форма осознания потребности организма в пище. Разница между желанием и потребностью проявляется в том, что в ряде случаев голодный человек не испытывает чувство голода. Отсюда – пятое определение блага: ***благо есть средство удовлетворения потребности.***

Это очень широкое определение. Под него подходит и съедобный корень, выкопанный дикарем, и компьютер, и золотое правило нравственности. Можно, конечно, сузить это определение и называть ценностями только высшие духовные ценности. Именно так, насколько я могу судить, понимает блага (ценности) В.К.Шохин. Он определяет их как «...“атомарные” составляющие наиболее глубинного слоя всей интенциональной структуры личности – в единстве предметов ее устремлений (аспект будущего), особого переживания-обладания (аспект настоящего) и хранения своего достояния в тайниках сердца (аспект прошедшего), – которые конституируют ее внутренний мир как “уникально-субъективное бытие”»¹⁴. Конечно, определения не делятся на истинные и ложные, но они делятся на соответствующие и не соответствующие традициям, а также на удобные и неудобные в качестве инструментов исследования. Определение В.К.Шохина, на мой взгляд, не соответствует этим двум критериям.

С волением, отраженным в желании, связана цель. Цель – это объект желания. Цели есть только там, где есть желания, а желания – только там, где есть сознание. Говорить о цели, например, землетрясения бессмысленно. Содержание цели задается содержанием желания, желание первично, цель вторична. Достигнутая цель так же перестает быть целью, как и выросший ребенок – ре-

бенком. Она становится либо благом, либо блаженством. Так возникает шестое определение блага: **благо есть средство достижения цели**. Это определение будет играть существенную роль в обсуждении проблемы цели и смысла жизни.

Итак, я ввел шесть определений блага (ценности): как 1) блаженства; 2) источника блаженства; 3) средства удовлетворения желания; 4) средства удовлетворения воления; 5) средства удовлетворения потребности; 6) средства достижения цели. Эти определения не исключают друг друга. Они характеризуют ценность с разных сторон и, взятые вместе, создают целостное представление о ней. Самым глубоким из них является определение блага как средства удовлетворения потребности.

А что такое потребность? Ответ на этот вопрос является третьим шагом к ответу на вопрос о смысле жизни. Но для его осуществления мне придется снова «сменить профессию» – перейти из аксиологии в психологию.

Что есть потребность? Обратимся за ответом на этот вопрос к классику отечественной психологии А.Н.Леонтьеву. Он пишет: **«В своих первичных биологических формах потребность есть состояние организма, выражающее его объективную нужду в дополнении, которое лежит вне него»**¹⁵. Автор говорит здесь о первичных биологических потребностях, но в принципе его определение можно распространить на все потребности вообще. Вот как делает это Э.Г.Юдин: **«Потребность – состояние организма, человеческой личности, социальной группы, общества в целом, выражающее зависимость от объективного содержания условий их существования и развития и выступающее источником различных форм их активности»**¹⁶.

Это хорошее определение, но я все-таки проанализирую определение А.Н.Леонтьева в само собой разумеющемся предположении, что автор сказал в нем именно то, что хотел сказать. Итак, согласно А.Н.Леонтьеву, потребность **выражает** нужду. Получается, что нужда первична, а потребность вторична, нужда – сущность, потребность – форма ее выражения (проявления). Кроме того, нужда **объективна**. А объективна ли потребность? Только ли в объективной реальности находятся состояния организма, выражающие его нужду? Можно ли назвать потребностью такую всем известную форму выражения нужды, как **желание**, например же-

ление поесть, выражающее объективную нужду человека в пище? И здесь обнаруживается нечто поразительное: у А.Н.Леонтьева нет ответа на этот простой и ясный вопрос. Но почему, собственно? Оказывается, «желание» не входит в систему профессиональных психологических категорий и потому мой вопрос для профессионального психолога не имеет смысла. Разберемся.

С точки зрения и здравого смысла, и философии, которая не исключила термин «желание» из своего терминологического арсенала, термин «желание» обозначает особую форму осознания нужды, т. е. форму ее выражения. А это значит, что желание подходит под леонтьевское определение потребности. Но утверждение, что желание – это вид, частный случай потребности, противоречит интуиции, не соответствует практике употребления термина «потребность» в повседневном и научном мышлении. А ведь определение термина, история которого исчисляется тысячелетиями, заключается в том, чтобы обозначить им не просто реально существующий объект, а именно тот объект, который обозначался этим термином на всем протяжении тысячелетий. Как быть?

В философии, а теперь, как выясняется, и в психологии, в таких ситуациях используется принцип «есть термин – есть проблема, нет термина – нет проблемы». Есть термин «желание» – есть неприятный вопрос о его отношении к термину «потребность», нет этого термина – нет и вопроса.

Возможно, именно эти трудности вынудили ученика А.Н.Леонтьева В.Вилюнаса в книге «Психология развития мотивации», изданной под грифом «Мэтры мировой психологии», дать такое определение потребности, которое обходит этот вопрос: **«С общебиологической точки зрения потребность представляет собой такую нужду живого организма, в отношении которой он вооружен специальными механизмами ее обнаружения и удовлетворения»**¹⁷. Итак, для А.Н.Леонтьева нужда – сущность, потребность – форма ее проявления, для В.Вилюнаса нужда – род, потребность – вид. У меня два вопроса к этому хорошо продуманному определению:

1. Из него следует, что есть два вида нужд: те, в отношении которых организм вооружен механизмами их обнаружения и устранения, и те, в отношении которых у него таких механизмов нет. Нужды первого типа автор называет потребностями, для нужд

второго типа у него термина нет. Мой вопрос: а корректно ли называть эти «безымянные» нужды нуждами? Можно ли, например, сказать, что лед имеет нужду в температуре ниже нуля, если у него нет средств ее обнаружения и поддержания? Сказать-то, конечно, можно, но будет ли сказанное соответствовать традициям употребления терминов «нужда» и «потребность» в повседневном и научном познании? На мой взгляд, нет. Нужда только тогда нужда, когда снабжена средствами ее обнаружения и устранения. Но если это принять, то получается, что «потребность» и «нужда» – синонимы, а определение Вилюнаса – тавтология.

2. Второй вопрос к анализируемому определению вытекает из его традиционной логической формы: потребность в нем определена через ближайший род и видовое отличие. В качестве *родового* понятия в нем выступает «нужда», в качестве видового – «потребность». Но если, как я, надеюсь, показал, понятие «нужда» не является родовым по отношению к понятию «потребность», то какое понятие является родовым по отношению к нему?

На мой взгляд, это понятие, которое охватывает и необходимость для существования льда температуры ниже нуля, и необходимость для развития растения света. Это понятие выражается громоздким, но точным термином **«необходимость для существования»**. Если в определении Вилюнаса вместо «нужды» поставить «необходимость для существования», то возникнет определение, которое я с готовностью приму. Итак: *с общепсихологической точки зрения потребность представляет собой такую **необходимость для существования живого организма**, в отношении которой он вооружен специальными механизмами ее обнаружения и удовлетворения.*

Потребности, понимаемые таким образом, делятся на удовлетворенные и неудовлетворенные. Неудовлетворенную потребность называют **нуждой**. Нуждающийся человек – это человек, потребности которого не удовлетворены. Когда человеку негде жить, говорят, что он имеет нужду в жилье. Итак, мы имеем три понятия: родовое – «необходимость для существования», видовое – «потребность» и подвидовое – «нужда». В рамках этой терминологической конвенции находится естественное место и для понятия «желание»: **желание – это субъективная форма отражения нужды**. Удовлетворенная потребность перестает быть нуждой, но

остаётся потребностью. Она тоже отражается в сознании, но уже не в форме желания, а в одной из форм дескриптивного знания. В виде желания осознаётся только нужда. Средство удовлетворения нужды называется благом (ценностью). Несколько неточно можно также сказать, что благо – это *желаемое*.

Как возможно возникновение потребностей? Экспликация четырех понятий – «потребность», «нужда», «желание» и «благо» – достаточно, чтобы сделать очередной шаг к пониманию смысла человеческой жизни: обсудить вопрос о происхождении потребностей. Доступная нам часть Вселенной (ограничимся для определенности Солнечной системой) первоначально состояла из неживых предметов, обладающих *необходимостями* для их существования, но не имеющих *механизмов их обнаружения и удовлетворения*. Затем возникли организмы, обладающие этими механизмами. Как это произошло?

Теология на этот простой и ясный вопрос дает простой и ясный ответ: «Все от Бога». Для материализма же он настолько труден, что ставит под сомнение само его право на существование. Для проблемы смысла жизни он тоже принципиален: ответ на него был бы очередным шагом к решению этой проблемы. Фундаментные вопросы требуют фундаментальных средств для своего решения. Я воспользуюсь в качестве таких средств четырьмя краеугольными философскими принципами:

1. *Из ничего ничто не возникает.*
2. *Действительным становится только возможное.*
3. *В действительности идет борьба за существование.*
4. *Вселенная бесконечна в пространстве и времени.*

Из первого принципа следует, что потребность как атрибут живых организмов возникает не из ничего, а из свойства, присущего уже предметам неживой природы и по необходимости родственного потребности. Этим свойством является необходимость для существования тел неживой природы, не снабженная механизмами ее обнаружения и удовлетворения.

Чтобы понять, как эти механизмы появляются у живых организмов, необходим второй принцип: действительным становится только возможное. Категорию «возможное» ввел в философию Аристотель, чтобы разрешить апорию, открытую еще Пармени-

дом: «...возникающему необходимо возникнуть или из сущего, или из не-сущего, но ни то, ни другое невозможно: ведь сущее не возникает (ибо оно уже есть), а из не-сущего ничто не может возникнуть, ибо /при возникновении/ что-нибудь да должно лежать в основе» (Аристотель. Физика. 191а).

Для разрешения этой апории Аристотель и различил два вида сущего: *δυνάμις* – сущее потенциально и *ἐνεργεία* – сущее актуально. Сущее актуально, действительное возникает не из не-сущего и не из сущего актуально, а из сущего потенциально, т. е. из возможного. Механизмы обнаружения и удовлетворения необходимости существовали в предметах неживой природы в возможности. Их переход из возможности в действительность – проявление одного из фундаментальных законов природы. Именно в результате действия этого закона возник, например, гелиотропизм.

Но принцип сохранения и принцип «Действительным становится только возможное» не отвечают на вопрос, почему не все «гости из возможного» остаются в действительности. Для ответа на него необходим третий принцип – принцип борьбы за существование. Объекты, перешедшие из возможности в действительность, тут же попадают под молот естественного отбора, и в результате в действительности остаются лишь объекты, которые выдержали этот отбор, победили в нем. Но появляются новые «гости из возможного», которые побеждают прежних победителей, и в итоге действительность наполняется все более жизнеспособными объектами. Этот процесс в философии называют прогрессом. Его высшим результатом на сегодня является человеческое общество.

Против этой давно известной материалистической трактовки прогресса существует и давно известное возражение. Его сторонники не отрицают, что уже в галактической туманности, из которой возникла Солнечная система, содержалась возможность возникновения и растений, и животных, и человека. Но от *возможности* в науке строго отличают *вероятность*, которую определяют как степень возможности¹⁸. И если подсчитать *вероятность* возникновения человека из первоначальной галактической туманности, которую миллиарды лет назад представляла собой Солнечная система, то окажется, что она близка к нулю. Приведя этот аргумент, противники материализма считают проблему исчерпанной. Разберемся.

В этом аргументе важно только одно: вероятность возникновения человека из галактической туманности на основе трех перечисленных выше принципов близка к нулю, **но не равна нулю**. На принципиальной разнице между нулем и величиной, бесконечно близкой к нему, зиждется вся современная математика и основанная на ней наука. И этой разницы достаточно, чтобы отвергнуть указанный аргумент. Но для этого к трем уже использованным философским принципам необходимо добавить четвертый: *Вселенная бесконечна во времени и пространстве*. Отсюда следует, что у нее **нет дефицита времени**. Миллион лет? – Пожалуйста! Миллиард? – Нет проблем! **Нет у нее и дефицита пространства**. В этом столкновении двух бесконечностей – бесконечно малой вероятности возникновения человека из неживой материи и бесконечности пространственно-временного континуума – побеждает последняя.

Итак, процесс перехода возможностей в действительность непрерывно порождает все новые объекты, а борьба между ними за существование ведет к тому, что действительность со временем наполняется все более жизнеспособными объектами, и так осуществляется движение от низшего к высшему, т. е. прогресс. Таким образом, для материалистического понимания прогресса вполне достаточно четырех сформулированных выше краеугольных философских принципов. После этого наступает время естественнонаучных теорий, в частности синтетической теории эволюции, которые лишь конкретизируют эту предельно общую философскую схему, полученную на основе перечисленных предельно общих философских принципов. В этом-то и состоит эвристическая функция философии.

Так в чем же смысл жизни? Экспликация понятий – инструментов исследования, проведенная выше, позволяет уточнить и смысл этого вопроса.

Цель – это объект желания, а желание – это компонент субъективной реальности. Там, где ее нет, нет желаний и, следовательно, целей. К цели направлен каждый конкретный поступок человека. Деятельность человека – это система поступков. Как систему поступков можно представить и всю человеческую жизнь. Но система поступков, каждый из которых имеет цель, может и не иметь цели. Может не иметь ее, следовательно, и человеческая жизнь. В большинстве случаев она представляет собой систему разрозненных

поступков, преследующих разрозненные цели. Чтобы поставить цель жизни и подчинить ей все свои поступки, необходимо обладать весьма развитым интеллектом и железной волей. Но у большинства людей нет ни такого интеллекта, ни такой воли. А что же есть?

Для ответа на этот вопрос я воспользуюсь аристотелевским понятием *causa finalis* – конечной или целевой причины. Это понятие сегодня выражают термином «аттрактор» (от англ. attract – притягивать, привлекать). Из множества значений этого термина я использую самое простое: аттрактор – это состояние системы, в которое она стремится из любого другого состояния. Пример – нижняя точка в колебаниях маятника. Я думаю, что именно аттрактор имел в виду Аристотель, говоря о целевой или конечной причине.

«Аттрактор» – это еще один инструмент для исследования цели и смысла жизни. Аттрактор есть у любого процесса, в том числе у жизни отдельного человека и всего человечества. В большинстве случаев он представляет собой равнодействующую их поступков. Поэтому, ставя цель перед собой или человечеством, необходимо предварительно ответить на вопрос: к чему приведет их жизнь, если она по-прежнему будет состоять из разрозненных поступков, преследующих разрозненные цели?

В сущности, это нетрудно. Процессы перехода возможностей в действительность и естественного отбора ведут к тому, что действительность наполняется организмами и их популяциями, которые живут все дольше. На определенном этапе этой эволюции появляются организмы, которые осознают свою нужду в форме желания, а успех или неуспех ее удовлетворения в форме наслаждения или страдания. Причем чем сложнее потребность, тем больше усилий она требует для своего удовлетворения и тем сильнее положительные эмоции, которые вызывает процесс ее удовлетворения. Высшая их разновидность называется счастьем.

Сказанного достаточно, чтобы выявить аттрактор всей жизни, сначала биологической, а затем и социальной, – это существо, живущее вечно и испытывающее абсолютное по глубине и силе блаженство. Естественно, что именно этот аттрактор и стал целью жизни и отдельного человека, и всего человечества после того, как был осознан. После этого элементарным оказывается и вопрос о смысле жизни: осмысленной является жизнь, состоящая только из тех поступков, которые приближают человека к сверхцели вечного блаженства.

Но любому человеку ясно, что законы природы исключают достижение этой цели. А биологическая природа человека такова, что неудовлетворенное желание порождает страдание. Неудовлетворенное желание человека жить вечно и счастливо порождает страдание, которое называют болезнью смерти¹⁹. Это болезнь давняя. Вот как она выражается в очень странной книге Ветхого Завета – книге Екклесиаста: «...участь сынов человеческих и участь животных одна; как те умирают, так и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества перед скотом... Все идет в одно место; все произошло из праха и возвратится в прах»²⁰. Мы и через тысячелетия чувствуем здесь глубокую, смертную тоску, охватывающую абсолютно благополучного человека среди роскоши и удовольствий от одного лишь сознания неизбежности смерти. Муки умирания переживает и животное. Смертную тоску от одного лишь сознания неизбежности смерти испытывает только человек. Это высшее проявление интеллекта – чистый продукт рефлексии. Как и интеллект, болезнь смерти распределена среди людей неравномерно. Но в каждом человеке ровно столько человека, сколько в нем болезни смерти.

Но есть желания, которые невозможно удовлетворить просто потому, что они противоречат законам природы. И тогда страдания от их неудовлетворения продолжаются, пока это желание существует. Является ли болезнь смерти именно таким страданием?

Первой на этот вопрос ответила религия. Именно она заявила, что желание человека жить вечно и счастливо – это не каприз, не причуда, а осознание объективной потребности, для осуществления которой есть все возможности. «Смерть противоестественна», – заявляет патриарх Кирилл.

Но любому здравомыслящему человеку – и материалисту, и верующему – очевидно, что законы природы исключают возможность блаженного бессмертия. Религия соглашается с этим, но добавляет, что законы, исключающие возможность бесконечной счастливой жизни, даны природе Богом, следовательно, могут быть и отменены им. Эту временную отмену Богом им же данных природе законов называют *чудом*. У человека, искренне поверившего в возможность такого чуда, возникает практический вопрос: что нужно делать, чтобы заслужить его? Ответ прост: нужно выполнять заповеди Божьи – «молиться, помогать друг другу и по-

лагать предел чувственным влечениям»²¹. У обычного человека этот ответ порождает примерно такое же чувство, как обещание Н.С.Хрущева построить коммунизм к 1980 году: слишком хорошо, чтобы быть правдой. Ну, а что противопоставляет этой цели материализм? Могилу?

Это, как говорится, хороший вопрос, и я хочу кратко ответить на него. Материалистический ответ на вопрос о *цели* человеческой жизни совпадает с религиозным. Я, материалист, готов подписаться под следующим утверждением религиозного философа В.С.Соловьева: «И вот настоящий критерий для оценки всех дел и явлений в мире: насколько каждое из них соответствует условиям, необходимым для перерождения смертного и страдающего человека в блаженного сверхчеловека»²².

Разница между религией и материализмом состоит в ответе на вопрос о *смысле* жизни, т. е. о тех поступках, которые нужно совершить, чтобы приблизиться к блаженному бессмертию. Материалистическое представление о смысле жизни основано на вере в то, что блаженное бессмертие достижимо не в противоречии, а в строгом соответствии с законами природы. Но, в отличие от религии, материализм не обещает блаженное бессмертие каждому ныне живущему человеку сразу по окончании земной жизни. И это резко уменьшает число его сторонников. Материализм утверждает, что цель человеческой жизни совпадает с аттрактором человеческой истории.

Возникает новый «хороший вопрос»: а что способно заставить обычного человека сделать смыслом своей жизни поступки, обеспечивающие блаженное бессмертие не ему, а людям, отделенным от него десятками поколений? В одной из своих работ я попытался дать конкретный ответ на этот вопрос²³. Дублировать его здесь не имеет смысла, а его давно назревшая доработка потребовала бы как минимум еще одной статьи. Здесь же я попытался создать теоретическую основу для такой доработки.

Подведу итог. В основе статьи лежит различие двух основных вопросов философии: о смысле жизни и об отношении духа к материи. С осознания первого вопроса начинается постановка философских проблем, с ответа на второй – научное, *теоретическое* движение к ответу на первый. Цель статьи – проследить основные этапы такого движения. Для этого были проанализированы поня-

тия-инструменты исследования: «благо» («ценность»), «потребность», «нужда», «желание» и «цель». Анализ позволил показать, что сверхцель жизни и отдельного человека, и всего человечества религия и материализм понимают одинаково – это «блаженное бессмертие». Различаются они представлениями о способах достижения этой цели, т. е. о смысле жизни. Выдвинут тезис, что с материалистической точки зрения движение к цели жизни является результатом превращения возможного в действительное и последующего естественного отбора. Его обоснование носит междисциплинарный характер, поскольку требует перехода от чисто философского анализа к аксиологическому, от него – к психологическому, а затем – к этическому и снова чисто философскому.

Примечания

- ¹ *Архиепископ С.Страгородский*. Православное учение о спасении. М., 1991. С. 3.
- ² *Несмелов В.И.* Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного откровения // Смысл жизни. М., 1994; *Розанов В.В.* Цель человеческой жизни // Там же; *Лосский Н.О.* Условия абсолютного добра. М., 1991; *Франк С.Л.* Смысл жизни // *Франк С.Л.* Духовные основы общества. М., 1992.
- ³ В марксистской философии, как известно, основным считался только второй из этих двух вопросов, только средство, а не цель.
- ⁴ *Декарт Р.* Разыскание истины посредством естественного света // *Декарт Р.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 155.
- ⁵ *Левин Г.Д.* Истинность и рациональность. М., 2011.
- ⁶ Благо и истина: классические и неклассические регулятивы. М., 1998. С. 8.
- ⁷ *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // *Хайдеггер М.* Бытие и время. М., 1993. С. 72.
- ⁸ *Лэйси Х.* Свободна ли наука от ценностей? М., 2001. С. 65–66.
- ⁹ *Огурцов А.П.* Благо и истина: линии расхождения и схождения // Благо и истина: классические и неклассические регулятивы. М., 1998. С. 8.
- ¹⁰ *Шохин В.К.* Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль. М., 2006.
- ¹¹ *Платон*. Протагор // *Платон*. Соч. М., 1968. С. 244.
- ¹² *Гоббс Т.* О свободе и необходимости // *Гоббс Т.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 607.
- ¹³ Отсюда, кстати, следует, что трактовка свободы человеческой воли как ее автономности, изначальности, независимость ни от чего противоречит самой природе воли, ее биологическому и социальному назначению.
- ¹⁴ *Шохин В.К.* Ценность // Новая философская энциклопедия. Т. IV. М., 2001. С. 320–321.
- ¹⁵ *Леонтьев А.Н.* Потребности, мотивы и эмоции // Психология мотивации и эмоций. М., 2002. С. 54.

- 16 Юдин Э.Г. Потребность // Новая философская энциклопедия. Т. III. М., 2001. С. 302.
- 17 Виллюнас В. Психология развития мотивации. СПб., 2006. С. 41.
- 18 Смолуховский М.М. О понятии случайности и происхождении законов вероятностей в физике // Успехи физ. наук. 1927. Т. VII. Вып. 5. С. 330.
- 19 Давыдов Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия. М., 1982. С. 37.
- 20 Книга Екклесиаста или проповедника. 3. 19–21.
- 21 Соловьев В.С. Духовные основы жизни // Соловьев В.С. Собр. соч. Т. 3. М., 1884. С. 271.
- 22 Соловьев В.С. Идея сверхчеловека // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1989; Франк С.Л. Духовные основы общества. С. 618.
- 23 Левин Г.Д. Causa finalis как критерий рациональности // Исторические типы рациональности. Т. 1. М., 1995.

**Методологическое сознание науки
в междисциплинарной перспективе:
опыт культурно-исторического подхода
в психологии**

Методологическое сознание (как, впрочем, и всякое сознание) – сложнейший идейно-смысловой феномен, включающий в себя и весьма разнородное непосредственное самосознание самих ученых (т. е. сознание тех, кто делает науку), и рефлексивное самосознание научно-познавательной деятельности (внутринаучную рефлексию), и философское осмысление науки, в принципе выходящее за рамки научного рассмотрения к широким культурно-историческим контекстам.

В данной статье мы обратимся к выяснению перспектив, открывающихся перед междисциплинарными исследованиями методологического сознания науки. Такой ракурс, естественно, предполагает, что акцент будет сделан именно на внутринаучную рефлексю, т. е. тот слой в структуре методологического сознания, который обеспечивает науке ее автономность, с одной стороны, и общезначимость ее результатов – с другой. Говоря словами Шпета, «именно конкретное, как такое, имеет свою особую “общность”, которая достигается не путем “обобщения”, а путем “общения”». Сознание, например религиозное, может рассматриваться не только как общее, но и как *общное*, оно имеет свою конкретную форму *общины*, имеет свою, скажем, “организацию веры”; сознание эстетическое имеет конкретную общную форму искусства или “организацию красоты”; то же относится к “науке” и т. д. Все это необходимо должно иметь свою “форму”, чтобы оно могло быть названо и затем раскрыто в смысле своего *слова*, логоса»¹.

Следовательно, содержание сознания – в нашем случае содержание методологического сознания науки – предстает как совокупность текстов, фиксирующих соображения, которыми руководствуется ученый, предпринимая те или иные познавательные действия. Исследование так понятого сознания позволяет прояснить когнитивный смысл этих фиксаций, поскольку использует потенциал самых разных наук, от физиологии и психологии до лингвистики и логики. И в этом плане главный вопрос, который традиционно встает здесь перед междисциплинарным исследованием, – это вопрос о том, какая из дисциплин открывает сегодня наиболее эффективную в когнитивном плане перспективу перед научным исследованием методологического сознания науки. В настоящее время за право доминировать (определять, так сказать, методологический импульс) в междисциплинарных исследованиях сознания борются, с одной стороны, дисциплины, так или иначе связанные с исследованиями искусственного интеллекта и современными нейробиологическими исследованиями, а с другой – новый социализм в эпистемологии – социальная эпистемология, социология знания и другие социокультурно ориентированные дисциплины.

Но есть и другой аспект «междисциплинарности», перспективы которого значительно менее исследованы, однако на него сегодня все чаще обращают внимание, особенно в сфере гуманитарного познания. Дело в том, что гуманитарные науки в принципе синтетичны, и междисциплинарность присутствует в каждой из них как важнейшее условие эффективности исследований – в филологии, в политологии, в историческом исследовании и т.д. Эпистемологическую эффективность именно этого аспекта междисциплинарности обосновывает в своих работах В.А.Лекторский, утверждая, что включение эпистемологии в междисциплинарное исследование познания означает вместе с тем новую форму бытования самой эпистемологии и заставляет по-новому осмыслить ее традицию, в частности характерный для большинства философских течений XX в. (классическая феноменология, аналитическая философия) принципиальный антипсихологизм. В нашем случае речь идет о культурно-историческом подходе, который в свое время сформировался в рамках культурно-исторической психологии и который сегодня приобретает более широкий методологический смысл, ибо позволяет сохранять целостность предмета научного исследо-

вания, его принципиальную реконструируемость и историчность². В центре внимания нашей статьи – сознание, представляющее в перспективе именно так понятой междисциплинарности. И в этом ракурсе мы попытаемся представить и рассмотреть методологическое сознание современной психологии.

Но прежде надо сделать небольшое отступление, позволяющее более основательно раскрыть нашу позицию. Нам не хотелось бы вступать в споры о том, насколько исследование любых разновидностей сознания предполагает обращение к знаково-символическим, а в идеале языковым формам его выражения. Применительно к методологическому сознанию науки, в формировании которого важнейшую роль играет *внутринаучная рефлексия*, такого рода обращение во всяком случае обязательно. Повторим: любое методологическое исследование, предполагающее анализ сознательно применяемых в научном познании методов, предполагает также анализ текстов – текстов собственно научных и текстов о науке. Это связано с самой сутью феномена знания, которое в принципе невозможно вне его рефлексивного осознания. Признаемся, мы и в этом случае полностью разделяем убеждение Г.Г.Шпета, который считал «открытие» греками рефлексии событием настолько культурно значимым, что фактически маркировал им возникновение европейской культуры: «Чистый европеизм, – писал он, – пробудился в тот момент, когда первый луч рефлексии озарил человечеству его собственные переживания»³. В том числе, очевидно, «озарил» и когнитивное переживание ментальных образов, несущих информацию о мире. Собственно этим «озарением» и конституируется знание как культурный феномен. Со-знание определяет нормы конституирования знания как духовно-личностного феномена и удерживает знание как феномен культурный.

Надо сказать, что стремление уяснить, каким образом удается смотреть на познание как бы со стороны, т. е. сделать его предметом рефлексии, образует одну из центральных тем философско-методологической рефлексии на всем протяжении ее истории. История же эта достаточно убедительно свидетельствует: все попытки найти имманентно присущие знанию способы его бытия вне его языковых воплощений, вне Слова оказывались в конечном счете безуспешными, а возникавшие при этом «субстанциализации» знания «самого по себе» всегда так или иначе являлись мисти-

фицированным вариантом тех языковых форм, в которых знание фактически представлено и функционирует в системе культурных коммуникаций. Знание есть феномен именно словесный (языковой). И именно в Слове рефлексия отыскивает основания для конституирования, а следовательно, и различения самого знания и того, о чем это знание, т. е. его объекта.

Греки, впервые открывшие для себя знание как культурный феномен и создавшие науку, хорошо осознавали языковую природу познания. Они достаточно ясно отдавали себе отчет не только в том, что «выразимость» в Логосе, в Слове – принципиальная характеристика знания, но понимали также, что и само знание строится по канонам языка. Языка, разумеется, письменного – допускающего внимательное рефлексивное рассмотрение. И впервые именно в античной Греции поиск специфических языковых канонов представления знания о мире становится предметом рефлексивных размышлений. Глубинную связь формы слова и знания ясно осознавал уже Анаксимандр, считавший необходимым освободить Логос от стихотворной формы, чтобы оформить знание. «*Элеаты, Гераклит и Демокрит*, – писал Шпет, – по-видимому, <понимали> исследование **познания** в связи с языком»⁴. Лосев также отмечал существующую у греков связь познания с языком: «Мы уже знакомы с рассуждением Аристотеля об аналогии атомов Демокрита с буквами. Самое существенное сводится здесь к тому, что, по Демокриту, А от В отличается фигурой, *schemati*. Это значит, что Демокрит мыслит свой атом как фигуру, как маленькую фигуру типа буквенного образа. Более того, мы чуть ли не на каждом шагу наталкиваемся в античности на элементы, понимаемые в виде буквы. Само название “элемент” – *stoicheion* – значит “буква”»⁵. Так закладывались основания рефлексии, конституирующей знание в науке, в том числе и в науке гуманитарной. При всех особенностях последней.

Греки «открыли» знание – представление о фрагменте действительности, сознательно «сказанное», т. е. «построенное» в мысли в соответствии с определенными требованиями (с определенными нормами и стандартами) языка под контролем сознания. И даже сегодня, в «эпоху постмодерна», когда все классическое ставится под сомнение, эта связь языка и знания акцентируется, причем философами далеко не классическими. «Самой изначальной сущ-

ностью науки, – писал М.Фуко, – является ее вхождение в систему словесных связей, а сущностью языка – с его первого слова – быть познанием. В строгом смысле слова, говорить, освещать, знать – однопорядковые вещи»⁶. В современной отечественной философии эта функция языка в познании вошла в энциклопедические словари и справочники: «Язык науки – не просто форма, в которой выражается внешнее по отношению к ней научное содержание, а именно способ возникновения и бытия научного знания»⁷.

Естественно, что именно на Слово, на анализ языка науки ориентируется внутринаучная рефлексия, фиксирующая с помощью инструментария самой науки условия, нормы и стандарты научного познания, т. е. формирующая средствами науки же сознание условий, норм и стандартов различения и соотнесения реальности и знания о ней. Методологическое сознание, таким образом, можно представить в научной перспективе как грамматику языка науки. Это – научная рефлексия над правилами употребления и выработки языка для выражения процессов и результатов научной деятельности. И мы, авторы этой статьи, чтобы выявить наиболее перспективные ныне формы методологии психологии, отталкиваемся от формирующихся сегодня в теоретических областях психологии «слов-понятий».

Научная деятельность – это всегда работа внутри особым образом организованной языком реальности. Научное знание – это, если угодно, предельно полно выраженная в языке реальность. На наш взгляд, сегодня реальность, представляемая психологией, выявляется и осознается прежде всего на пересечении различных психологических дисциплин, т. е. обязательно во внутриспсихологической междисциплинарной перспективе. Именно в этой перспективе можно понять, в каком собственно методологическом сознании нуждается для создания психологического знания современная психология, по самой своей сути обладающая внутренней междисциплинарностью. На что она опирается в поисках методов научно-познавательной деятельности? И весь ли значимый для рефлексии над психологической наукой потенциал этих форм исчерпан существующими методологическими концепциями?

Таким образом, для исследования методологического сознания в междисциплинарной перспективе мы обращаемся к той реальной ситуации и к тем реальным проблемам, с которыми стал-

живается современная психология. И (забегая несколько вперед) мы утверждаем: то новое в методологическом сознании науки, что выявляется ныне в междисциплинарной перспективе, связано, с одной стороны, с отказом от абстрактных прескрипций, столь характерных для традиционной методологии, и, с другой стороны, с акцентацией погруженности методологического сознания в конкретную исследовательскую работу, т. е. связано с функционированием методологии как важнейшей составляющей психологических исследований. Методологический анализ форм бытия знания всегда привязан к содержанию наличного знания и никоим образом не может абстрагироваться от него. В процессе выявления особенностей языковой организации научных текстов методолог должен определить их как структуру именно знания, иначе он потеряет предмет своего исследования. При этом он просто не может не опираться на те конкретные содержательные предпосылки, которые позволили реальному исследователю создать этот научный текст и рассматривать данное языковое образование как знание. Фактически методолог занимается толкованием научных текстов, совершенствуя при этом свои представления как об их формальной структуре, так и о содержательных предпосылках их понимания (осмысленности). Возникающий здесь круг по существу ничем не отличается от герменевтического и «разрывается» благодаря смещению исследования то на один, то на другой аспект текста. Ритмика этого процесса образует современную историю методологии, а ее «логику» задает тот факт, что, проясняя формальную структуру знания, методолог, по сути дела, проясняет содержательные условия осмысленности знания, т. е. всегда имеет в перспективе смысловые аспекты знания. В данном случае аспекты, обусловленные междисциплинарностью современной психологии. Это вносит нечто новое в процессы формирования методологического сознания науки.

Взаимодействие (столкновение, взаимное усиление, взаимная компенсация или дополнение и пр.) различных дисциплинарных направлений в психологии (от детской психологии до клинической) делает актуальной широкую трактовку методологического сознания. Это сознание предстает как принципиальная философская и общенаучная, общепсихологическая ориентация, культурно и исторически мотивированная точка зрения, с которой рассматри-

вается объект изучения (способ определения объекта), задаются понятия и принципы, определяющие стратегии психологического исследования. Данная позиция оказывается сегодня более плодотворной, чем понимание методологии как универсальной методики, пользуясь которой, исследователь непрерывно может делать научные открытия и наращивать новое истинное знание. Однако методологические ориентиры приобретают смысл, когда определен объект исследования. Главная же проблема, стоящая перед психологом, в том, что «психическое» в значительной степени не определимо раз и навсегда для всех одинаково и, более того, в принципе не может быть универсальным образом определено как предмет исследования.

Такая противоречивая по сути познавательная ситуация заставляет в каждом конкретном случае предвзято формировать общих методологических установок критическим анализом возможностей и когнитивных перспектив традиционных философско-методологических подходов, на базе которых и предпринимается попытка сознательного формирования междисциплинарного предмета исследования. Такого рода рефлексивная работа образует, так сказать, *первый обязательный слой* профессионального сознания психологов, в котором формируются эффективные для данной предметной области методологические установки. Здесь обсуждаются наиболее острые философские проблемы современной методологии психологических исследований, однако обсуждаются в контексте и на материале конкретных исследовательских задач, заданных не только познавательными, но и практическими приложениями современной психологии. Методологическому сомнению подвергаются, казалось бы, незыблемые научные принципы, долгое время находившиеся в основании психологической науки и до поры до времени обеспечивавшие ее «нормальное» функционирование: принцип объективности, детерминизма, однозначность категориального аппарата и др.⁸. Но, подчеркнем, критика отнюдь не является самоцелью. Она демонстрирует продуктивность саморефлексивного восхождения исследователя к собственной и, подчеркнем, конструктивной философско-методологической позиции. Так сказать, сквозь термины к смыслу. Эта работа психолога связана с погружением в «живые метафоры смысла», с помощью которых исследователь может проложить свой путь к предмету ис-

следования. В центре внимания тогда оказывается методологический проект «органической» (культурно-исторической) психологии, открывающий психологам простор для междисциплинарных исследований.

Культурно-историческая психология действительно органична культуре, культурной антропологии, образованию, психологии искусства и искусству, психологии развития, детской и возрастной психологии, психологической педагогике, физиологии активности (психологической физиологии), нейропсихологии, психолингвистике и нейролингвистике, психоанализу, патопсихологии, психотерапии, дефектологии, социальной психологии, инженерной психологии и эргономике и т. д. Даже самонадеянная на первых порах когнитивная психология в последние годы обращается к трудам Выготского и Пиаже. Культурно-историческая психология в этом движении выступает фактически как общая (теоретическая) психология и основание для формирования конкретных предметных областей междисциплинарных исследований.

На междисциплинарном перекрестке культурно-историческая психология сближается с деятельностным подходом, трансформируясь фактически в широкий культурно-исторический подход к различным психологическим феноменам. Методологическим ориентиром для работающих психологов становится здесь культурно-историческая рефлексия, т. е. постоянный «разговор» с психологами и философами прошлого – Г.Г.Шпетом, П.А.Флоренским, А.Ф.Лосевым, Л.С.Выготским, Д.Б.Элькониным, А.Н.Леонтьевым, В.В.Давыдовым, М.К.Мамардашвили, А.М.Пятигорским и др., в котором прорисовываются контуры новой методологии, позволяющей снять дихотомию «внешнего – внутреннего» и увидеть предмет психологии за рамками традиционных методологических стереотипов. В этом «разговоре» происходит методологическая проблематизация таких, казалось бы, устоявшихся психологических понятий, как личность, понимание, сознание, деятельность, рефлексия, опосредование и др., а также раскрывается необходимость обращения к знаково-символическим системам (медиаторам смысла) для современных психологических исследований.

Такого рода «разговор» осуществляется, еще раз подчеркнем, в конкретном психологическом исследовании и всякий раз заново. Методология в междисциплинарной перспективе

требует не декларировать универсальные принципы и методики, но обращаться к методологическим потребностям самой психологической науки, к конкретному методологическому запросу наиболее продвинутых и перспективных направлений психологии, чутко отзывающихся на современную культурно-историческую ситуацию. Такие наиболее интересные и перспективные направления разработки психологической проблематики располагаются, на наш взгляд, в тех ее областях, где «встречаются» теоретическая (если угодно, общая) психология и ее практически ориентированные (т. е. по сути своей погруженные в конкретные культурно-исторические контексты) психотерапевтические направления. Мы можем наблюдать, как здесь развертываются содержательные дискуссии, возникают эвристически плодотворные метафоры, разрабатываются эффективные методики, выдвигаются смелые гипотезы, формируются новые исследовательские стили и, наконец, закладываются основы нового концептуального аппарата науки о психическом, определяются контуры новой эпистемологической стилистики ее языка⁹. И именно в области этого взаимодействия, в области столкновения и взаимопроникновения установок прикладной и фундаментальной психологии, мы полагаем, складывается ее новый методологический инструментарий, новая методология психологии, сочетающая в себе системность рационального взгляда на психику и открытость, способность переступать через собственные пределы.

Возможность «переступать через собственные пределы», не впадая в универсальный релятивизм (что-то вроде фейерабендовского «все дозволено»), позволяет методологическому сознанию обратиться к понятию стиля научного мышления в психологическом исследовании.

Вообще это понятие впервые появилось в естествознании¹⁰. М.Борн, перевод книги которого «Физика в жизни моего поколения» (1963) фактически и стимулировал обращение к понятию «стиль мышления» в отечественной методологии, использовал этот термин прежде всего для интегральной характеристики нового (релятивистского и квантовомеханического) этапа в развитии физики. Но при этом в его трактовке стиля очень отчетливо проступал общеметодологический, общенаучный смысл этого понятия¹¹.

Обращение к понятию «стиль научного мышления» открывает перед психологом-исследователем возможность рефлексивно оценить свой собственный опыт построения психотехнических систем за пределами дисциплинарных матриц. Здесь методология не является предметом, о котором говорят на уровне должностования. Она «работает» внутри конкретной области психологических исследований – понимающей психотерапии. При этом для описания своего исследовательского опыта психологи используют концептуальный язык классической методологии, сохраняя с ней преемственную связь. Однако сам предмет – психотерапевтические практики – в сочетании с традиционным методологическим инструментарием приводит их к концептуально значимым для современной психологии выводам. Чтобы оценить результаты такого использования методологических принципов, понятий и конкретных методик, с помощью которых на стыке теоретической и прикладной науки выстраивается концептуальный каркас различных областей психологического знания, мы предлагаем обратиться к работам Ф.Е.Василюка, В.А.Петровского и др.¹²

Вообще, нет ничего необычного в том, что именно на стыке прикладного исследования (т. е. погруженного в социокультурные контексты) и исследования фундаментального (т. е. ориентированного на универсальные культурные ценности) формируется сегодня новая стилистика методологической рефлексии. Аналогичные процессы протекают в самых различных областях современной науки, а философско-методологическая рефлексия всегда была и остается ответом на ее методологические запросы. Пожалуй, лишь радикальность перемен, связанная с нарастанием массива прикладных исследований, отличает день нынешний от дня вчерашнего. Но отличает весьма существенно.

Прикладные исследования, оттесняя фундаментальные, вырабатывают собственные специфические мотивации и социокультурные установки, проникающие на все уровни научной деятельности, вплоть до методологических. Конечная цель прикладной науки – предписание для производства, точный и технологически эффективный рецепт, поэтому для прикладного исследования истина является ценностью инструментальной, а технологическая эффективность знания – самодовлеющей. В случае фундаментальной науки перспективы исследований определя-

ются главным образом задачей выявить и постигнуть еще не познанные характеристики мира, и только внутри этой задачи она может концентрироваться на совершенствовании технических средств и технологических возможностей общества. Прикладная наука озабочена расширением технологических возможностей и, лишь решая вполне определенные практические задачи, как правило, навязанные ей обществом, может породить новое знание о мире. При этом спорадически получаемое в рамках прикладных исследований новое знание отнюдь не рассматривается здесь как плацдарм для проникновения в новые, еще не познанные области мира, но предстает лишь как средство решения вполне конкретной практической задачи и потому зачастую может выступать в формах, неприемлемых для поиска нового знания (рецепт, например). Кроме того, в планировании исследований и экспертной оценке полученных в прикладной науке результатов резко возрастает роль финансирующих организаций (явного или неявного заказчика), а полученное знание превращается в товар и в большинстве случаев оказывается собственностью соответствующих институтов, которые зачастую изымают его из научного общения. Впрочем, и субъектом познания здесь зачастую оказывается именно организация, институт, что не может не отразиться на эпистемологических параметрах получаемых результатов.

Все эти процессы имеют место и в психологии. Тем не менее авторы статьи убеждены: обращение к опыту психологических исследований доказывает, что в науке возможны новые отношения фундаментальных (теоретических) и прикладных компонентов. Так, *во второй главе второго раздела* «Методологии психологии», на которую мы ссылались, описываются экспериментальные методики, послужившие основанием для широких теоретических обобщений в психологии¹³. Методологический пафос этой главы в том, чтобы показать принципиальную, актуальную, действенную возможность самопроявления человека как субъекта в некоторой наблюдаемой ситуации. Ситуация эксперимента содержит в себе *вызов*, который ни под каким видом нельзя отождествить с *требованием* ситуации. И методологическое сознание исследователя выступает здесь в качестве «инструментария», и исследователь сам на конкретном материале оценивает эффективность используемых методологических стратегий и приемов в конкретных меж-

дисциплинарных ситуациях. Работая в таком режиме – в режиме методологии как инструментария, а не как универсальной схемы, ученый ясно осознает, что его методологическое сознание должно быть ориентировано на то, чтобы не давать готовых форм методологического знания и не формулировать методологические нормы, но, описав свой опыт методологической рефлексии, он должен предоставить исследователям свободу в поиске собственных методологических ориентиров.

Именно в контексте обозначенной установки и приобретает сегодня проблемный смысл разработка новых форм философско-методологической рефлексии над психологией. При этом подчеркнем необходимость прежде всего положительной теоретической и лишь затем собственно методологической работы. На протяжении многих десятилетий значение методологии для психологических исследований явно переоценивалось, что наносило ущерб теоретической работе. Переоценивается методология и сейчас, особенно в конструктивистских направлениях, непосредственно ориентированных на прикладные разработки¹⁴. Описывая реальный опыт психологических исследований с помощью концептуального языка методологии, авторы исходили из того, что в нынешней познавательной ситуации методологическое сознание, каким бы оно ни было – позитивистским, диалектическим, системным и т. п., не может, минуя теорию, прямо сопрягаться с эмпирией и экспериментом, погруженным в прикладное исследование. Открытия возможны на кончике пера у теоретика, а не у методолога. Методолог науки, по самой своей сути, осмысливает то, *что* и *как* делает теоретик, т. е. то, что извлекается фундаментальной наукой из прикладной и концептуализируется на стыке дисциплин.

Важно отметить, что знание возможно только в сознании человека, способного *в своем сознании* с помощью рефлексивных процедур особого рода различить знание о мире и мир, как он существует как бы сам по себе; различить образ действительности (смыслообраз) и действительность, которая в этом образе как бы отображена, т. е. осмыслена; себя как познающего субъекта и познаваемый объект. Языковая выраженность знания играет в этом различении принципиальную роль. Человек может «раствориться» в потоке личных переживаний, даже если эти переживания прямо связаны с внешними обстоятельствами. Предмет веры,

объекты эстетического восприятия и некоторых форм духовно-практического переживания мира могут почти до неразличимости сливаться с содержанием соответствующих смыслообразов и именно переживаться человеком как нечто целостное, нерасчленимое, присутствующее в нем непосредственно. В знании человек «раствориться» не может, тем более в знании научном. Познающий человек способен как бы отстраняться от содержания своих ментальных образов, фиксируя их с помощью рефлексии и относя их содержание к объекту. Наука как подсистема культуры (именно европейской культуры) существует постольку, поскольку способна удерживать эту отстраненность, а рефлексия над научно-познавательной деятельностью, философско-методологическая рефлексия как раз и выполняет эту роль, опираясь на язык.

Поэтому в центре внимания методологического сознания в междисциплинарной перспективе оказываются терминологические основания исследования, тематические словари и пр. Опираясь на эти формы бытия знания, методология стремится зафиксировать в терминах, описывающих процедуры и нормы языковой деятельности, условия и нормы реальной познавательной деятельности в науке. При этом ее специфический ракурс исследования слов-понятий задается их особой трактовкой: эти формы бытия знания рассматриваются как способы формирования общезначимых (и в этом смысле объективных), ориентированных на универсальное общение представлений о мире. В ориентации на выработку языка универсального общения и состоит культурно-исторический смысл науки. Именно благодаря такому ракурсу рассмотрения языка науки в методологической рефлексии проступает, с одной стороны, функциональная универсальность знания по отношению к практическим контекстам, а с другой – его всегда конкретная, прикладная природа. Опыт разработки методологической проблематики в психологии показывает, что здесь формирование методологического сознания психолога идет через последовательное раскрытие тематических понятийных гнезд в различных направлениях исследований: разработка таких гнезд в рамках общепсихологических подходов, исследовательских направлений, принципов; методов и методик в ходе наблюдения и эксперимента – анкетирования, опросов, интервью, тестирования, измерения.

Попытаемся обобщить сказанное о методологическом сознании психологии. Описанные уровни или аспекты функционирования методологического сознания, проступающие в междисциплинарной перспективе, позволяют следующим образом представить контуры этого сознания в целом.

Сегодня контекстов употребления термина «методология» так много и они столь разнообразны, что термин этот зачастую просто теряет исходную смысловую наполненность – теряет метод как осознаваемую реальность, как содержание методологического сознания. Между тем методология есть сознание именно метода, т. е. вполне определенного типа деятельности. Достигать осуществления своих потребностей человек может отнюдь не только методически, но и самыми различными способами, даже весьма неожиданными для самого себя. Можно «обретать» результат, можно «получать его в дар», можно на него «наталкиваться». К таким способам достижения результатов научной деятельности метод никакого отношения не имеет. О методе как о конкретной методике мы можем говорить тогда, когда речь идет о сознательной и воспроизводимой последовательности действий, ведущих к достижению цели. Но такого рода методики уместны лишь в повторяющихся ситуациях, и перенос данного понимания методологии на познание в целом игнорирует тот факт, что познание есть творчество. Методическое представление о методологии превращает познание в технологию, с одной стороны, и в деятельность по формальной организации научных исследований – с другой. Однако методология в ее культурно-исторической ориентации отличается от технологий прежде всего тем, что обращение к методу как способу достижения результата предполагает не только целенаправленное использование опыта получения аналогичных результатов, но и *сознательную опору на культурно-исторический опыт творческого развития знания.*

Некоторые современные исследователи, понимающие методологию в узком технологическом или менеджерианском смысле, пытаются сегодня полностью отказаться от нее и превращают термин «метод» применительно к научному типу деятельности в метафору. Конечно, такое превращение отнюдь не всегда делает эту метафору бессмысленной и неэффективной. Более того, совсем не возбраняется, а иногда и весьма эффективно можно рассуждать

о таких методах познания, как «метод вживания», «метод интуитивного схватывания» или «методы творчества». Но, рассуждая о методах психологии (как, впрочем, и вообще о методах гуманитарных наук), мы не можем упускать из виду смысловое культурно-историческое определение метода. Тем более что когнитивный потенциал языка, как обнаружилось, отнюдь не исчерпывается его логическим синтаксисом.

В истории методологии всегда, что вполне естественно, присутствовали попытки свести идею научного метода к анализу логических оснований языка науки и представить метод в виде совокупности универсальных логических процедур. Последней такой попыткой был логический позитивизм (неопозитивизм). Сегодня в области философско-методологической рефлексии господствуют постпозитивистские представления, выводящие рефлексии над научным познанием не только за пределы логики, но зачастую и за пределы языка, акцентируя внимание лишь на внеязыковом опыте общения. Это менее естественно для методологического сознания науки, но так или иначе неизбежно присутствует в нем в качестве установки, акцентирующей внимание на творческо-поисковом моменте познания и тем самым уравнивающей формализм метода. Сегодня, однако, мы можем наблюдать во многих научных областях абсолютизацию именно этой установки.

В результате господствующие ныне методологические концепции фактически отказались от выявления ориентиров познавательной деятельности в пользу простого описания. Эти концепции видят свою задачу в том, чтобы лишь описывать внешние социальные аспекты деятельности ученых и не пытаться осознать их опыт как культурно-исторический опыт познания, прикрываясь тем, что предмет знания изменчив, а стало быть, и никакого опыта познания быть не может. Иными словами, мы имеем здесь дело с отказом философско-методологической рефлексии над наукой от своих собственно методологических функций как функций ценностно-культурных. На место философско-методологической рефлексии в рамках этих представлений заступают положительные науки о научном познании – социология знания (описание научных институций), научная политика (описание менеджмента в научной деятельности), когнитология (описание познавательных возможностей вообще и человека в частности) и пр.

Между тем методология в ее культурно-исторической проекции видит свою задачу в том, чтобы выявить рефлексивный запрос самой науки, ее научные потребности и тем самым обозначить концептуальные контуры философско-методологической сознания, в котором нуждается та или иная область знания. Наличие философской составляющей в рефлексии над наукой является необходимым условием научного познания в целом и гуманитарного познания, к коему принадлежит психология, в особенности. Нормативные функции методологии по отношению к науке проистекают отнюдь не только из стандартности познавательных процедур, повторяющихся в деятельности ученых, но коренятся в должествовании ценностных оснований научно-познавательной деятельности, в статусе науки как феномена определенной культуры, в ее ориентации на выполнение своих культурных функций.

Культурно-исторический подход проясняет культурный статус научного познания и в рамках рефлексии удерживает его культурный смысл, его ориентацию на общезначимость (объективность) добываемого знания. Благодаря этому обосновывается роль познания в культуре, наука соотносится с культурным контекстом и с культурной потребностью в общезначимом, выраженном в языке представлении о мире. В этом качестве философию в рефлексии над наукой не может заменить никакой формализм и никакая положительная наука о науке, даже междисциплинарная. В лучшем случае наука о науке может продемонстрировать социальную роль и прагматические цели познания. Но наука, не осознающая себя культурно-историческим феноменом и не испытывающая в этом внутренней потребности, лишается целостности, а в сегодняшней ситуации и перспективы. На наш взгляд, это – важнейший аспект методологического запроса современной науки, в частности психологии, на материале которой разворачивались наши рассуждения о природе методологического сознания. В психологии этот запрос реализуется, как мы пытались показать, в психологии культурно-исторической.

Методология может изобретать и какие-то новые методы, но, как мы полагаем, эта ее функция принципиально вторична. Таким образом, наша задача состояла даже не в построении более или менее широкой или частной методологии, а в работе над *теоретическим миром* психологии в его культурно-исторической проекции.

Может, более точно (и скромно!) следует определить эту задачу как задачу нахождения психологией своего места в культурно-историческом мире научного знания. «Ты должен все узнать, – говорит сам Парменид, – и неколебимое сердце совершенной Истины, и мнения смертных, в которых нет истинной достоверности»¹⁵. Г.Г.Шпет, приводящий это высказывание Парменида, развивал важную для современного методологического сознания идею: «...философия как знание сознается тогда, когда мы направляем мысль на самое мысль. <...> Бытие само по себе есть бытие, и только. Лишь через мысль бытие становится предметом мысли и, следовательно, предметом философии как знания. Нужно прийти к этому сознанию, что бытие философски есть через мысль, что предмет мысли и предмет бытия есть одно и то же, есть *один* предмет. Или он (Парменид. – *Б.П., Т.Щ.*) говорит еще яснее: “Одно и то же мышление и то, на что направляется мысль; и без сущего, в зависимости от которого высказывается мысль, ты не найдешь мышления”»¹⁶. Итак, не только предмет бытия для философии есть предмет мысли, но и мысль, на которую направляется философия, есть непременно мысль о предмете, и мысли «ни о чем», следовательно, нет. Здесь у методологического сознания как знания прочное и надежное начало.

У психологии, как и у философии, такое же прочное и надежное начало – объективированная мысль. Анализируя ее, мы проникаем в психологические феномены. Здесь, по мнению авторов, как раз и открывается перспектива культурно-исторического подхода в методологии – расширять и дополнять наши знания о мире культурно-исторического сознания, создавать целостную картину его смыслов и проникать в структуру психики с ее памятью, вниманием, движением, эмоциями, сознанием и т. д. В этом состоит интегративная функция методологии, причем не только по отношению к психологии. Вообще, мы полагаем, что эмпирическая часть исследований в области культурно-исторической методологии состоит в том, чтобы искать и находить как можно больше пересечений в концептуальных построениях философов, поэтов, психологов, писателей, драматургов, естествоиспытателей и тем самым выявлять основания мира концептов культурно-исторического сознания методолога. И при этом принципиально важно не упускать из виду, что эти тематические линии реализуются в разговоре, в общении. При таком понимании культурно-исторического

сознания идея перестает быть только отблеском реальности, а становится вполне полноправной реальностью, которая в определенных случаях более объективна, чем объективный мир в привычном для нас смысле слова. Однако орудием ее познания является не чувственность, а мысль.

Важно подчеркнуть, что в деле построения культурно-исторического мира современного методологического сознания «строительным материалом» является мысль, а средством построения – мысль о мысли. Эта культурно-историческая установка как раз и является той, так сказать, предметной сферой, на которую направлено и из которой исходит предлагаемая нами философско-методологическая рефлексия над психологией. Мы, таким образом, хотим прежде всего очертить контуры философско-методологического запроса из самой психологической науки. Это кажется нам более важным, чем описания методологических концепций, неоднократно представленных в литературе и учебных курсах и проецируемых на реальную работу ученых.

Что же касается «встречного» движения со стороны философско-методологической рефлексии над наукой в целом, авторы хотят акцентировать внимание на соображении, согласно которому еще в прошлом столетии методология начала принимать на себя роль участника в разработке широких методологических подходов (системный, исторический, деятельностный) и в их рамках – новых методологических стратегий. Эта функция как бы надстраивалась над жесткими нормативистскими логико-методологическими установками. Однако, как мы отмечали, она предполагала изначальную определенность предмета исследования, его, так сказать, данность. К концу XX столетия ситуация в научно-познавательной деятельности стала меняться и в этом плане. По мере того, как в науке нарастали интегративные процессы и резко интенсифицировался перенос методов и их взаимодействие, по мере того, как для решения исследовательских и прикладных задач стали все чаще формироваться сложные методологические конфигурации и складываться трансдисциплинарные подходы, в методологическом сознании обозначались тенденции, меняющие наши представления о соотношении предмета и метода, а стало быть, меняющие и основные параметры философско-методологической рефлексии над наукой. Произошли подвижки в ее концептуальном аппарате,

наметились тенденции изменения ее способов вхождения в науку, способов выполнения собственно методологических функций в познании. В этом обновляющемся методологическом сознании науки на передний план выдвигаются элементы ценностной ориентации, идеи «человекоразмерности» познавательной деятельности, антропологических параметров творчества и научного поиска. Такое расширение методологического сознания науки, включающего в себя новые эпистемологические проблемы, ориентирует его на ценности, на проблемы ответственности, на сюжеты, связанные с экологией мышления и пр. Эти тенденции в философско-методологической рефлексии над наукой мы называем культурно-исторической эпистемологией.

Одна из важнейших особенностей этого философско-методологического подхода заключается в том, что культурно-историческая эпистемология в качестве важнейшей составляющей методологии науки рассматривает осознание самими учеными методологических параметров их деятельности. В том числе и по преимуществу осознание ими их культурно-исторических координат, их местоположения в истории науки. Непосредственно же к сознанию самих ученых, а не к профессиональному осмыслению их деятельности в рамках философии науки заставляет нас обратиться то обстоятельство, что в нем, по существу, господствует сегодня понятие «парадигмы». Это центральное понятие современной философии науки в середине XX в. вытеснило понятие стиля научного мышления и из отечественной, и из западной философии науки, а вместе с ним и важнейшее методологическое измерение научно-познавательной деятельности – осознание ученым смыслового (семиотического) поля, в котором он работает. В понятии парадигмы утеря смыслового единства, в котором работает научное сообщество, восполняется социологизацией механизмов, обеспечивающих единство мнений в конкретных исторических условиях. В результате методология продолжает пониматься как нечто извне нормирующее познание и в этом качестве как бы отодвигается на задний план, а определяющим фактором научного познания становится его социокультурная детерминация, и само познание предельно релятивизируется к социальным структурам и запросам. Между тем самосознание ученых сопротивляется этому релятивизму. И философско-методологический анализ, предпола-

гающий не только как бы внешнее, «объективное» рассмотрение науки, но и рассмотрение методологического самосознания ученых как фактора их деятельности, ориентирует на поиск антирелятивистских установок.

Понятие стилей научного мышления открывает возможность нерелятивистского осмысления исторических этапов динамики науки. Оно содержит в себе идею *смыслового* единства (не только формального), реализованного в стиле как специфической характеристике языка науки (вероятностный стиль, синергетический стиль и пр.), и идею поливариантности как характеристики стилистического многообразия «выражения» знания об одном и том же фрагменте мира в языке науки. Эти идеи, как представляется, проступают в исследованиях работающих психологов, в их поиске. Здесь еще очень много неясного, спорного, просто сомнительного. Но мы полагаем, что это выход из тупиков методологического релятивизма – выход и для методологии науки, и для самосознания самой науки, что мы и пытались продемонстрировать в этой статье о новейших тенденциях в современной методологии, о методологическом сознании в междисциплинарной перспективе.

Примечания

- ¹ Шнем Г.Г. Сознание и его собственник // Шнем Г.Г. Philosophia Natalis. Избр. психолого-педагог. тр. / Отв. ред.-сост. Т.Г.Щедрина. М., 2006. С. 309.
- ² См. об этом: Культурно-исторический подход в гуманитарных науках: проблемы и перспективы: Материалы междунаrodn. конф. 10–14 окт. 2011 г. Владивосток–Уссурийск, 2011.
- ³ Шнем Г.Г. Мудрость или разум // Шнем Г.Г. Philosophia Natalis. Избр. психолого-педагог. тр. / Отв. ред.-сост. Т.Г.Щедрина. С. 314.
- ⁴ Конспект курса лекций Г.Г.Шпета по истории наук // Шнем Г.Г. Философия и наука. Лекцион. курсы / Отв. ред.-сост. Т.Г.Щедрина. М., 2010. С. 336.
- ⁵ Лосев А.Ф. История античной эстетики. (Ч. II. Гл. 7. § 5) Т. I. М., 1963.
- ⁶ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. С. 122.
- ⁷ Швырев В.С. Язык науки // Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. IV. М., 2001. С. 509.
- ⁸ См.: Василюк Ф.Е. и др. Методология психологии. СПб., 2012.
- ⁹ См.: Зинченко В.П., Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г. Истоки культурно-исторической психологии: философско-гуманитарный контекст. М., 2010.
- ¹⁰ См. подробнее: Пружинин Б.И. Стиль научного мышления в отечественной философии науки // Вопр. философии. 2011. № 6. С. 64–74.

- ¹¹ «Я не хочу сказать, – писал Борн, – что (вне математики) существуют какие-либо неизменные принципы, априорные в строгом смысле этого слова. Но я думаю, что существуют какие-то общие тенденции мысли, изменяющиеся очень медленно и образующие определенные философские периоды с характерными для них идеями во всех областях человеческой деятельности, в том числе и в науке. Паули в недавнем письме ко мне употребил выражение “стили”: стиль мышления – стили не только в искусстве, но и в науке. Принимая этот термин, я утверждаю, что стили бывают и у физической теории, и именно это обстоятельство придает своего рода устойчивость ее принципам. Последние являются, так сказать, *относительно априорными* по отношению к данному периоду. Будучи знакомым со стилем своего времени, можно сделать некоторые осторожные предсказания. По крайней мере можно отвергнуть идеи, чуждые стилю нашего времени» (*Борн М. Состояние идей в физике // Физика в жизни моего поколения. М., 1963. С. 227–228*). **Между прочим, характеристика Борном стилиа до сих пор принимается как весьма эффективная в лингвистике.**
- ¹² См.: *Васильюк Ф.Е.* Психология переживания. М., 1984; *Петровский В.А.* Психология неадаптивной активности. М., 1992; *Васильюк Ф.Е. и др.* Методология психологии. СПб., 2012 и др.
- ¹³ См.: *Васильюк Ф.Е. и др.* Методология психологии. Гл. «Активная неадаптивность, или Человек над ситуацией».
- ¹⁴ См. об этом: *Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г.* Конструктивизм как умонастроение и как методология // Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке / Отв. ред. В.А.Лекторский. М., 2009. С. 353–365.
- ¹⁵ *Шнем Г.Г.* Мудрость или разум? С. 316.
- ¹⁶ Там же. С. 316–317.

Е.Л. Черткова

Структура утопического сознания

Понять, что собой представляет утопия, опираясь на современное словоупотребление, не представляется возможным из-за слишком большой популярности этого слова и необъятности всего спектра придаваемых ему значений. Если кто-то, заинтересовавшись утопией, по обычаю нашего времени обратиться к поисковой системе, то на запрос «утопия» сразу же найдется более трех миллионов ответов, но из них ничтожно малая доля будет иметь отношение к нашей теме. Диапазон предлагаемых ответов безграничен. Здесь и множество клубов для любителей «травки», и продажа билетов, и фирмы, предлагающие самые разнообразные услуги, отели, турфирмы, есть проект независимых программистов со всего мира под таким названием и даже электронные игры вроде «Утопия сити» или «Мор. Утопия»¹. Как видим, даже расширенный поиск по теме «Мор и утопия» не гарантируют соответствия найденной информации нашей теме.

Если же мы переместимся в область научных исследований утопии, то и там найдем большое разнообразие тем и подходов. Утопию изучают литературоведы, искусствоведы, историки, социологи, культурологи, философы. Каждая дисциплина предлагает свое видение предмета – начиная с литературного жанра или стиля и кончая метафизическими сущностями. Даже в узко специализированных исследованиях по утопии авторы вынуждены придумывать лексические приемы для правильного выражения смысла того, что они в каждом случае понимают под этим сло-

вом. Так А.Мортон во введении к своей книге «Английская утопия» предлагает такой способ словоупотребления: «Утопия» – когда это относится к книге Мора, *Утопия* с прописной буквы, но без кавычек обозначает вымышленную страну и *утопия* со строчной – если речь идет о жанровой характеристике сочинения, написанном об этой стране. Но есть и другие аспекты рассмотрения утопии, например, как типа сознания или как вида познавательной деятельности, для которых уже не хватает чисто лексических спецификаций.

Указанное многообразие является следствием сложности и неоднозначности исходного понятия «утопия», которое с расширением сферы его применения становится все более неопределенным. Во всяком случае, можно утверждать, что в настоящее время «утопия» является предметом междисциплинарного исследования, о котором с равным правом могут рассуждать филологи, историки, социологи, футурологи и философы. Это относится и к феномену утопического сознания, хотя здесь главенствующую роль играет все же философия. В данной статье мы рассмотрим, что представляет собой утопия в структуре философского знания. Надо отметить, что в отличие от зарубежной «утопиологии», где преобладают позитивные взгляды на утопию, для отечественных исследователей, по крайней мере до недавнего времени, более характерно отрицательное отношение к ней. Объективная причина этого – наше внезапное «возвращение из будущего», вызвавшее критику утопии, направленную главным образом на конкретные теории и концепции, прежде всего на утопии коммунистического типа. Другая причина – неправомерное отождествление утопии с утопизмом. Критическая оценка последнего распространилась и на феномен утопии. При этом вне рассмотрения остается смысл и содержание этого сложного явления. Законное стремление преодолеть утопизм с его радикализмом, нигилизмом и фанатизмом, не должно оборачиваться отбрасыванием утопии, имеющей свои специфические задачи и социальные функции. Это было бы равносильно попыткам преодолеть сциентизм и техницизм путем искоренения науки.

Формирование мыслительной модели утопического сознания: от Платона к Мору. Формированием мыслительной модели, от которой в дальнейшем отталкивались создатели различных об-

разов совершенного государства, мы обязаны Платону. Поскольку мне уже доводилось писать о нём как о первом авторе утопии и создателе метафизических предпосылок утопического сознания², ограничусь здесь лишь краткой характеристикой вклада Платона в фундамент утопической мысли.

1. Сделан решающий шаг для перехода от господствующего мифологического сознания к сознанию рационально-теоретическому. Подобно тому, как в античной философии мифология перерождается в натурфилософию, становясь учением о природе, так и в области социального познания мифология перерастает в учение о государстве, точнее, в учение об *идее* государства. Наряду с формой выражения знаний обновляются и его социальные функции. Так, если для мифологии характерна функция поддержания устойчивости в обществе посредством сохранения и постоянного воспроизведения традиционных форм знания и поведения, то в учении Платона о государстве предлагается определенный идеал общественного устройства, предстающий как цель *преобразования* существующего общества и основа его *критики*. Антитезой мифу, не отграничивающему еще мир чувств, образов и мыслей от окружающего мира, выступает здесь самосознание, предполагающее в качестве своих необходимых предпосылок рефлексию, размышление и критическую оценку. Социальная функция мифа состояла в легитимизации существующих порядков, или, по точному выражению Т.Манна, «миф дает способность видеть в реальности высшую правду»³. Критический взгляд на социальную действительность – важнейший шаг, сделанный Платоном от мифа к рациональному знанию.

Конечно, миф не канул в лету. Платон по-прежнему широко использует мифы, многие из которых создает сам, но лишь как систему литературных приемов, призванных усилить наглядность и убедительность его теоретических размышлений. Кроме того, если прежние мифы основывались больше на воображении человека и эксплуатировали его бессознательное, то в контексте учения Платона мифы обращены к разуму и являются плодами «разумной части души». В то время как мифология призвана обеспечить приспособление человека к жизни в окружающем его мире, предпринятое Платоном теоретическое объяснение и критическая оценка настоящего направлены на поиск новых мо-

делей поведения и ставят задачи изменения существующих отношений в направлении, определяемом познанием истины о мире. Теперь уже не миф, а разум должен руководить человеком во всех его проявлениях – от частной жизни до устройства государства: правильное хотение и правильные поступки вытекают из знания истинного блага. Диктат традиции, свойственный мифологическому мышлению, сменяется диктатом разума или рационального обоснования, с которым связано радикальное отрицание всего исторически сложившегося как неистинного, не отвечающего требованиям разума. Таким образом, в основу утопии положен рациональный способ обоснования предлагаемого идеала. Разумное обоснование идеала совершенного общества стало гносеологической предпосылкой утопического сознания.

2. Платон вводит разделение мира на видимый, неподлинный и невидимый, истинный. Идеи Платона – это имматериальные образы и сущности, образующие особый, высший мир, постигаемый разумом посредством понятий, существующий наряду с телесным, чувственно воспринимаемым миром, познаваемым посредством восприятия. Мир видимый есть лишь слабое подобие мира невидимого, имматериальные идеи и сущности которого суть прообразы, прототипы видимых вещей. «Идея» имеет у Платона двойное значение: как функция и продукт умственной деятельности идеи являются понятиями, но как объекты, познаваемые и отображаемые в содержании понятий, они суть «формы» истинного бытия, действительность в своем высшем проявлении, где идея является уже не мыслью, а реальностью. Идеальный мир Платона противостоит обыденному миру не только логически и онтологически (как абстрактное – конкретному, сущность – явлению, оригинал – копии), но и аксиологически как благое – злему. В этом различении двух миров – истинного и неистинного – заключено метафизическое основание учения об истинном или совершенном государстве.

3. Платон предложил свой проект идеального государства. Он не остановился на утверждении дуализма сверхчувственного и чувственного миров, но искал способ их высшего примирения путем внесения осмысленности в чувственный мир, преобразования его в соответствии с образами сверхчувственного. Для него вопрос о правильном устройстве государства являлся продолжением размышлений о сущности понятия «государство» и о вытекающих из

этого представлениях о его смысле, цели, предназначении и функциях. Вопрос стоял так: существует ли образ правления хороший по самой своей природе, основанный на началах достоверных, абсолютных, независимых от времени и места, и каким должно быть государство, чтобы оно соответствовало своему понятию? Платон ищет не счастье людей, как это будет в позднейших утопиях, а истину, понимаемую как соответствие предмета своей идее. Именно на основе соотношения понятия о государстве с его идеей Платон и разрабатывает свой проект совершенного общества. Лишь познав идею государства, считает он, мы получим его совершенный образ, в соответствии с которым, подобно художнику или ваятелю, можно приступать к его созданию. Если же руководствоваться случайными мнениями о том, что такое государство, получим такое государство, какое имеем, ибо «никогда, ни в коем случае не будет процветать государство, если его не начертят художники по божественному образцу»⁴. Именно поэтому во главе совершенного государства должен стоять философ, целью которого является всматривание в истинное бытие, чтобы созерцать «нечто стройное и вечно тождественное» и уподобляться ему, вносить «в частный и общественный быт то, что он усматривает наверху»⁵.

Идеальное государство Платона – не плод воображения или мечтаний, а результат аналитической работы разума по выяснению сущности государства и его предназначения. Платон последовательно рассматривает природу человека, основополагающие условия совместного существования людей и на этом основании строит свои представления о государстве как инструменте, обеспечивающем целостность человеческого общества. Заслуга Платона прежде всего состоит в том, что он разрабатывал идеи человека и государства, которые впоследствии легли в основание как историософии и теоретической социологии, так и утопических образов идеального государства.

Итак, Платон показал те онтологические, метафизические, гносеологические и практические принципы, на которых в дальнейшем будут основываться многие утопические проекты. Он сформулировал главную проблему утопии: каковым должно быть государство, чтобы оно соответствовало своему понятию или Истине. Не будет преувеличением сказать, что задолго до создания самого термина «утопия» Платон сформулировал и ввел в культу-

ру её основные принципы как рационального метода постижения бытия, но не эмпирически данной наличной действительности, а бытия истинного, или должного, т.е., согласно Платону, умопостигаемого. Задачи отыскания истины и практического преобразования общества выступали в единстве и взаимно предполагали друг друга. В этих пунктах выражена философская природа утопии, отличающая ее от различных религиозно-мистических пророчеств или чисто литературных утопических повествований, служащих прежде всего эстетическим и этическим, но не исследовательским и аналитическим целям.

Утопию нередко трактуют как образ «светлого будущего», независимо от того, что служит прообразом этого будущего – дальние страны, седая древность («Золотой век») или воображаемое «завтра». Поэтому любые позитивные представления о будущем страны или человечества в целом, включая мечты и фантазии, прогнозы и проекты, как научные, так и антинаучные, считают утопиями. Рассмотренные выше предпосылки утопического сознания служат основанием для отделения утопии от иных способов постижения будущего – футурологии, прогностики, фантастики. Утопия не задается целью предвосхитить будущее, но предлагает радикальное решение существующих проблем, и прежде всего проблемы искоренения социального зла как такового, во всем его объеме и полноте. Существенным моментом, отличающим утопию от всего перечисленного, является принципиально разное понимание связи настоящего и будущего. Утопия противостоит прогнозу своим «обратным порядком» связи времен. Прогноз исходит из того, что есть, т.е. из настоящего, и на этой основе пытается построить картину возможного или неизбежного будущего. Утопия, напротив, исходит из того, чего нет, но что должно быть, т.е. из еще не существующего, и в этом смысле будущего, и из этого «прекрасного далека» объясняет и оценивает настоящее. Вследствие обозначенного различия прогноз или предсказание в отношении будущего подменяются в утопии призывом или указанием, а объяснение настоящего – его обвинением и осуждением. Таким образом, ни временные, ни пространственные характеристики не являются существенными для понимания сути утопии. Исторические, географические, космические или футурологические коннотации служат лишь средством для создания образа совершенства. Смысловым

центром утопии является «здесь и сейчас» рассмотренные с точки зрения идеала, должного, локализованного в идеальном мире, который, скорее, располагается в вечности, чем в некотором времени.

Размышления Платона о принципах совершенного государства вдохновляли Томаса Мора, изобретателя этого странного слова «утопия»⁶ и человека, вошедшего в историю в качестве основателя нового литературного жанра. Хотя свою концепцию идеального государства он представляет читателю как рассказ путешественника, за этой занимательной формой скрывается вполне платоновский замысел: противопоставить существующему обществу (для Мора это Англия) идеальное государство – Утопию. Вспомним пространный подзаголовок его знаменитой книги: «Весьма полезная, а также и занимательная, поистине золотая книжечка о наилучшем устройстве государства и о новом острове утопия мужа известнейшего и красноречивейшего Томаса Мора, гражданина и шерифа славного города Лондона». Ключевыми в этом длинном названии являются слова «о наилучшем устройстве государства», в чем и состоит, по замыслу автора, её несомненная польза. Что же касается географических секретов и занимательной формы – они нужны исключительно ради привлечения читателя и облегчения для него восприятия заложенных в книге идей. Еще отчетливее об этом говорят названия частей книги: «Первая книга беседы, которую вел Рафаэль Гитлодей – человек выдающийся, о наилучшем устройстве государства, в передаче Томаса Мора – человека известного, гражданина и шерифа славного Британского города Лондона» и «Беседа Рафаэля Гитлодея о наилучшем устройстве государства в пересказе Томаса Мора, лондонского гражданина и шерифа. Книга Вторая». В этих названиях подчеркивается тот подлинный смысл произведения Мора, который он стремился донести до своих читателей в форме рассказов о неизвестном острове Утопия. Если смотреть на утопию именно как форму мысли, то можно сказать, что независимо от места или времени всегда изображают то, чего еще не было. Это лишь разные способы осмысления современности, поиск подлинного в настоящем, ориентация на идеал.

Принципиальное отступление Мора от позиции Платона проявилось в понимании онтологии двух миров. У него исчезает платоновская запредельность высшего мира, его абсолютная трансцендентность. Идеальный мир для Платона – это имматериальный мир

идей, а для Мора – это реальное государство, построенное в соответствии с идеалом, хотя все еще далеко отстоящее от автора и читателей и доступное им лишь в рассказах вымышленных путешественников. Метафизический дуализм двух миров Платона реализовался в «Утопии» Мора как альтернативность наличного несовершенного, погрязшего в пороках отечества автора и идеального, построенного в соответствии с принципами разума, совершенного государства утопийцев. Градус метафизичности у него существенно понизился. Если Платон был создателем утопии как метафизики, то Мор стал творцом нового литературного жанра. При этом метафизический дуализм заменяется дуализмом ценностным. Оба эти мира расположены в одной метафизической плоскости, сосуществуют в одном пространстве, пусть даже и очень отдаленно друг от друга, и противостоят друг другу ценностно, но не метафизически. Определяя местоположение острова-государства Утопии, Мор то вообще отказывается его назвать, то отделяется уклончивым, но весьма примечательным определением: «ниже неба, но выше, чем на свалке мира сего»⁷. Абсолютное и совершенное государство мыслится теперь как пребывающее в том же плане бытия, что и несовершенное и относительное. Происходит размывание метафизической границы между двумя мирами вплоть до полного ее исчезновения в последующих литературных утопиях, окончательно покидающих свою родину – философию. В отличие от Платона, ход мысли которого шел от идеи к действительности, Мор осуществляет иной способ построения образа совершенного государства – от критики действительности к сотворению идеального государства по принципу их противопоставления. Его идеальное государство было попыткой помыслить условия отсутствия тех проблем, которые мешают обществу стать совершенным и вообразить себе такое общественное устройство, которое было бы полным отрицанием этой действительности. Такой подход отразился в самой композиции «Утопии»: первая часть посвящена критическому обсуждению проблем современной Англии, а вторая – рассказу о жизни утопийцев в их идеальном государстве. Теперь на первый план выходит задача социально-критическая, а не метафизическая и эпистемологическая. Если Платон видит корень зла в невежестве и недостатке истинного знания, то Мор – в законах и порядках этого государства и вытекающих из них следствиях. Этим определяются и различные способы приведения действительности

в соответствие с идеалом: для Мора путь к исправлению общества состоит в исправлении законов (например, в ликвидации частной собственности), для Платона – в устранении невежества и в управлении государством философами. Сформировались разные понимания утопии: Государство мечты (желания, воображения), Государство разума (принципа, логики, рациональности), Государство справедливости (морали). Первое наиболее полно воплотилось в литературе и искусстве вообще, второе – в философии, третье – в политике и философии. Конечно, в каждом утопическом сочинении можно увидеть все три составляющие, но какая-то одна из них является при этом определяющей. Таким образом, можно выделить два магистральных направления утопических исканий, разделившие историю утопии на «линию Платона» и «линию Мора». Первая продолжала развиваться преимущественно в лоне философии, вторая – в литературе⁸. Поскольку господствующим стало именно второе направление, утопия как метафизика растворилась в трудах разных философов. При рассмотрении «линии Платона» в утопической традиции наибольший интерес для нас представляют работы Канта и Фихте. На них мы кратко остановимся.

И. Кант. «К вечному миру». Если мы, вслед за Кантом, примем определение метафизики как совершенное отвлечение от всякого опыта, от эмпирических реалий действительности, то утопию, как она представлена в философии Платона, Канта, Фихте, правомерно рассматривать именно как метафизику социальности. Задача философа в исследовании общества, согласно Канту, состоит в обосновании общественных институтов путем выведения их абсолютных характеристик из «чистого источника понятий», представление их как воплощения содержания этого понятия в общественных институтах. Опыт метафизического обоснования политики мы видим в его известной и теперь по-прежнему, если не еще более актуальной, работе «К вечному миру». В ней он показывает, какие условия необходимы для достижения наилучшего состояния для человечества – вечного мира. Это не мир между войнами, который есть ни что иное, как перемирие, не мир как цель войны, а мир как перманентное состояние человечества.

В соответствии с духом критической философии, Кант исследует условия возможности достижения состояния вечного мира для всего человечества. Такого состояния человечество еще

не знает, поэтому здесь нет описания или объяснения этого «небывалого» явления. Реальные факты истории человечества свидетельствуют против самого предположения такой возможности. Идея «вечного мира», как и другие «утопические» константы (например, справедливость) не могут быть выведены из фактов, не являются их обобщением. У них иное предназначение – служить основой и критерием объяснения противоречащих им фактов, находить причины отклонения последних от таких «абсолютов». Не будучи обобщениями фактов, такие понятия не могут быть ими и опровергнуты. Здесь мы имеем дело не с сущим, а с должным. Должное – это не то, что я выбираю среди других возможностей, но единственно возможное, а значит необходимое, не зависящее ни от каких внешних условий. Недаром Кант, как и Фихте, обращается здесь к аналогии с естественным законом, с законом природы. И как таковые, эти понятия выражают запрет на противоположные действия, в данном случае на военное решение проблем между государствами и народами.

Идею «вечного мира» Кант не рассматривает как фантазию или благое желание, но подходит к ней как к объективно существующей, реальной задаче, имеющей свое решение. Эта задача выполнима, поскольку она объективно реальна. У человечества просто нет иного выхода, как отказаться от войны как негодного средства решения спорных проблем. «Вечный мир» неминуемо будет достигнут, вопрос только в том, каким способом: путем разумного устройства человеческого общества в планетарном масштабе, что предлагает Кант, либо вследствие истребления друг друга «на гигантском кладбище человечества»⁹. Сегодня второй вариант представляется нам весьма вероятным, но во времена Канта больше обсуждался первый¹⁰, и, как заметил А.В.Гулыга, говоря о перспективе всеобщего уничтожения, Кант и в этом вопросе обнаружил свою проницательность и умение «додумывать все до конца»¹¹. Это «додумывать все до конца» является важнейшей характеристикой утопии как метафизики. Столь же важно для утопии в её метафизическом модусе соответствие исследуемого предмета – государства, человека, общества, справедливости и т. д. – его идее. Это – главный руководящий мотив утопической мысли. И в рассматриваемой работе Канта данные признаки утопии выражены достаточно определенно.

В трактате, построенном по образцу дипломатических документов в виде «договора о вечном мире между государствами», Кант рассматривает пути и условия, выполнение которых сделает это возжеленное состояние реальным. Предлагаемые для достижения вечного мира статьи договора разделяются на «прелиминарные» и «окончательные» (иногда переводится как «дефинитивные»). И есть еще одна «Тайная статья», представляющая для нашей темы особый интерес, поскольку там мы увидим переключку с одним из тезисов платоновского проекта идеального государства.

Первая группа статей определяет условия нормализации отношений между государствами в виде запретов (или утверждений, подразумевающих их) на такие действия, которые чреваты войной¹². Нам в данном случае более интересна вторая группа статей – дефинитивных или окончательных, поскольку в них ясно проступает «утопический», он же метафизический способ рассмотрения проблем. В этих разделах вечный мир выступает как идеал народов и представлен как результат глубокого сознательного рассмотрения, с логической необходимостью вытекающий из фундаментальных идей философии Канта, прежде всего идей «права», «человека» и «государства». Осуществление этого идеала – задача будущего и предлагаемый проект должен подготовить условия и средства для установления и, что особенно важно, для сохранения достигнутого вечного мира. В «Первой окончательной статье договора о вечном мире» говорится: «Гражданское устройство в каждом государстве должно быть республиканским»¹³. Кант выдвигает в качестве решающего условия республиканское устройство не по каким-то «практическим» причинам, но потому, что оно более всего *соответствует понятию и идее права*¹⁴. Республика основана на принципе разделения властей, что является постулатом практического разума. Республика как единственно совершенное правовое устройство служит критерием классификации и оценки всех иных форм государства. «Республиканское устройство берет свое начало в чистом источнике права»¹⁵, – пишет Кант. Более того, республика «по своей природе должна тяготеть к вечному миру»¹⁶.

Так же на основе разума и логической необходимости провозглашается и Вторая окончательная статья договора о вечном мире: «Международное право должно быть основано на *федерализме* свободных государств»¹⁷. Способ доказательства этого по-

ложения аналогичен предыдущему – законы разума не допускают иного варианта, его просто нельзя помыслить. Или мы руководствуемся разумом, или впадаем в дикость, в безрассудную свободу, и находим свой вечный мир в глубокой могиле, скрывающей все ужасы насилия вместе с их виновниками. Поэтому путь один: «В соответствии с разумом в отношениях государств между собой не может быть никакого другого способа выйти из свободного от закона состояния постоянной войны, кроме как отречься подобно отдельным людям от своей дикой (не основанной на законе) свободы, приспособиться к публичным принудительным законам и образовать таким путем (разумеется, постоянно расширяющееся) государство народов (*civitas gentium*), которое в конце концов охватит все народы земли»¹⁸.

Третья окончательная статья договора о вечном мире показывает, как федерализм при сохранении национальных государств обеспечивает сосуществование людей из разных стран: «Право всемирного гражданства должно быть ограничено условиями всеобщего гостеприимства». Эта статья показывает границы гостеприимства, обеспечивающие и права «пришельцев», и права «аборигенов», ограничивая всемирное гражданство правом на «посещение». Эта статья особенно актуальна для современной России, да и для всех других стран, где велик поток трудовых и иных иммигрантов, поскольку в ней высказаны два важных положения. Первое – каждый человек имеет право посетить любую страну без того, чтобы не испытывать враждебного отношения к себе. И второе – каждый народ на своей земле не должен подвергаться захвату или колонизации. Таким образом, статья о гостеприимстве определяет баланс между «всемирным гражданством» и «национальным суверенитетом».

В добавлении «О гарантии вечного мира» мы вновь встречаемся со ссылками на разум, но не на человеческую способность мыслить, а на разум как закон, осуществляющий себя как в природе, так и в обществе. «Эту гарантию, – пишет Кант, – дает великая в своем искусстве природа (*natura daedala rerum*), в механическом процессе которой с очевидностью обнаруживается целесообразность, состоящая в том, чтобы осуществить согласие людей через разногласие даже против их воли»¹⁹. Этим законом обусловлена и неизбежность установления всеобщего мира. Конечно, если не

содействовать активно этому процессу, он, хотя все же придет к своему завершению, но с большими трудностями и в весьма отдаленном времени.

Мы рассмотрели основные положения трактата с точки зрения способов обоснования идеи вечного мира. Осталась еще одна, под названием «Тайная статья договора о вечном мире». Она гласит: «Единственная статья подобного рода сводится к следующему: *государства, вооружившиеся для войны, должны принять во внимание максимы философов об условиях возможности общего мира*»²⁰. Но в чем же здесь тайна? А в том, что, дабы не уронить своего авторитета, принимая советы подданных, каковыми являются в государстве философы (в отличие от юристов), эти советы нужно принимать негласно, втайне. Для этого государству просто надо дозволить философам публично высказываться.

Здесь мы видим переключку Канта и Платона по вопросу о роли философов в идеальном государстве. Кант, как и Платон, отводил философам главную роль в разработке принципов идеального государства. Но он не питал надежды на предоставление им главенствующей роли в государстве и предписывал им функции «советников» при правителях. Он утверждал, что нельзя такие важные вопросы, как установление вечного мира, отдавать на откуп юристам. Главная причина ограниченности последних состоит в том, что свою обязанность они видят лишь в применении существующих законов, а не в исследовании того, насколько они обоснованы и нуждаются ли в улучшении. Существующее возвышение юристов над философами он объясняет только их близостью к власти. Но для философа не нужно и даже вредно непосредственно быть во власти, поскольку это может стать преградой на пути следования истине. «Нельзя ожидать, – пишет Кант, – чтобы короли философствовали или философы сделались королями. Да этого не следует и желать, так как обладание властью неизбежно искажает свободное суждение разума»²¹. Все, что нужно от государства для философии – дать возможность публичного высказывания. «Но короли или самодержавные (самоуправляющиеся по законам равенства) народы должны не допустить, чтобы исчез или умолк класс философов, и дать им возможность выступать публично. Это необходимо и тем и другим для внесения ясности в их деятельность»²². Разуму отводится решающая роль в прояснении

и достижении объективных целей человечества, среди которых и стремление к вечному миру²³. Конечно, вечный мир, как и все идеалы, не может быть реализован в государстве, где властвуют «политические моралисты», а не «моральные политики». Но к этой цели можно и нужно постоянно двигаться, используя все существующие возможности. Перефразируя слова Евангелия, Кант пишет: «Стремитесь прежде всего к царству чистого практического разума и к его справедливости, таким путем ваша цель (благодать вечного мира) приложится сама собой»²⁴. Таким образом, следование идеалу, стремление к нему создает тот вектор, или образует те рельсы, по которым движется человеческая история.

Фихте о Государстве разума. Подобно Платону, Фихте также видел цель своих философских исканий в обосновании принципов, на которых будет построено «государства разума». Недаром свою работу «Замкнутое торговое государство», чаще всего рассматриваемую исследователями как утопический проект, он называл «философский проект»²⁵. Как и Платон, он обсуждал общественно-политические проблемы в тесной связи и на основе своей теоретической философии.

Вся история человечества или, по выражению Фихте, «земная жизнь человеческого рода» разделяется им на два периода или «две главные эпохи»: первую, когда род живет и существует, еще не устроив своих отношений свободно и сообразно разуму, и второй, когда он свободно осуществляет это разумное устройство²⁶. Под разумом Фихте понимает основной закон жизни человечества. Этот закон действует всегда и везде, различие состоит лишь в том, действует ли он через свободу или как естественный закон. В последнем случае закон действует как сознание, не постигающее своих оснований, наподобие инстинкта, «без понимания причин». **В противоположность инстинкту, свобода и есть разум, осознающий основания своих действий.** Таким образом, для устройства государства на основах разума нужна еще «наука разума», опираясь на которую можно перейти от подчинения естественному закону к свободной деятельности в соответствии с разумом. Обоснование основ «государства разума» – дело «теоретических» или спекулятивных политиков. В отличие от практических политиков, они имеют дело со сферой идеального, а не с реальным обществом. Именно поэтому их построения часто неприменимы непосред-

ственно в реальной практике, но от этого такие построения не становятся бесполезными. Вспомним, что Платон также рассуждал о неосуществимости предлагаемого им идеального государства и не связывал ценность идеала с вопросом о его осуществимости, как позднее поступал и Кант. Без построения спекулятивных политиков невозможно целенаправленное осмысление и деятельность практических политиков. Одновременно благодаря своей предельной всеобщности они, с одной стороны, применимы ко всему, с другой – неприменимы ни к чему определенному, если только не будут дополнены анализом каждой конкретной ситуации. Разъясняя значение теоретических принципов «государства разума», Фихте сравнивает их с теоремами геометрии. «Так же, как знание общего взаимоотношения сторон и углов в треугольнике в поле не дает еще ни одного угла или стороны, – всегда необходимо бывает сверх этого знания еще и действительное измерение наложением масштаба и наугольника на известную часть измеряемой фигуры, – но оно дает зато возможность все остальное в ней найти одним вычислением, без действительного наложения масштаба»²⁷.

В проекте «государства разума» Фихте вовсе не является политическим утопистом в современном употреблении слова «утопический». Он, напротив, говорит о пагубности прямого применения его теории к политической практике. Главная причина этого – невозможность начать государственную жизнь с «чистого листа», поскольку любое государство имеет дело с людьми, уже обремененными историей, сформировавшей их определенным образом. Его слова о пагубных последствиях подобных попыток «разрушения до основания, а затем...» звучат для нас как осуществившееся пророчество, ставшее фактом истории: «Оно (государство. – *Е. Ч.*) не может вдруг разрушить этого устройства без того, чтобы не рассеять людей, не превратить их в дикарей и не свести этим на нет свою основную задачу – построить из них государство разума»²⁸. В XX в. все это сбылось: и людей по всему миру рассеяли, и в дикарей многих превратили, и «государство разума» не построили. Но невозможность непосредственной реализации данного проекта не означает его ненужности. Разрабатываемые философами или «теоретическими» политиками принципы «государства разума» необходимы для определения вектора развития государства, а также в качестве критерия оценки каждого этапа его движения в этом направлении или откло-

нения от этого направления. Лишь понимая суть «государства разума», можно увидеть, в чем современное положение дел отличается от него, понять причины этих отличий и тогда уже определить пути и способы приближения к искомому идеальному состоянию.

Утопические построения вырабатывают основные понятия, выражающие сущность социального. Для чего создается общество, какие задачи решает социальная организация людей, к каким целям люди стремятся? Все эти вопросы находятся в центре социальных утопий, составляют предмет их рассмотрения. Тем самым вырабатывается понятийный каркас для правовой, моральной, экономической и иных сфер деятельности общества и определяется направление их усилий. Артикулированные в общественном идеале ценности не остаются «теоретическими фикциями», но постепенно внедряются в социальную реальность. Многие мыслители, очень далекие от утопии, высоко ценили вклад утопистов в процесс формирования современной формы социальности. Конкретный современный пример такого влияния утопического сознания на развитие правовой сферы можно увидеть в исследовании Ю.Хабермасом взаимодействия понятий «права человека» и «человеческого достоинства» в его работе «Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека»²⁹. Он показывает, что понятие «человеческого достоинства» появилось исторически раньше «прав человека» и последние формировались под латентным влиянием именно идеала «достоинства», выполнявшего роль «катализатора» в моральной и формально-юридической концепциях прав человека. Отмечая влияние утопических понятий на историческую эволюцию социальных институтов в сторону их гуманизации и демократизации, Ю.Хабермас называет их «реалистической утопией». Очень далекий от утопических размышлений Э.Кассирер также высоко оценивает стимулирующее воздействие утопии: «Великая миссия утопии, – пишет он, – состоит в том, что она дает место возможности как противоположности пассивному принятию данного наличного положения дел. Именно символическая мысль преодолевает естественную инерцию человека и наделяет его новой способностью – способностью постоянно преобразовывать свой человеческий универсум»³⁰. Утопия как «вечный призыв к бесконечному развитию» (Бердяев) не потеряет своей актуальности, куда длится история человечества.

Примечания

- ¹ Другое название «Pathologic». Характеристику последней, упоминающей одного из самых известных утопистов, привожу с сайта pathologic-game: «Игра “Мор (утопия)” создавалась, чтобы по-новому раскрыть ситуацию противостояния человека со злом. Зло в этой игре – настоящее. Кажется, нам удалось запечатлеть его ядовитую сущность и встроить его в игровую механику. Такие игры опасны, о чем мы официально предупреждаем загодя» (http://www.pathologic-game.com/index_rus.htm).
- ² *Черткова Е.Л.* Метаморфозы утопического сознания (от утопии к утопизму) // *Вопр. философии.* 2001. № 7. С. 48–51.
- ³ *Мани Т.* Фрейд и будущее // *Иностранная литература.* 1996. № 6 (<http://mag.russ.ru:8080/inostran/1996/6/mann-pr.html>).
- ⁴ *Платон.* Государство. Законы. Политика. М., 1998. С. 254.
- ⁵ Там же.
- ⁶ Благодаря своей изощренной конструкции, соединяющей разные и даже противоположные смыслы, это слово смогло выразить специфику нового жанра и прочно вошло во все словари. Известно, по крайней мере, два варианта его перевода с греческого: 1) место, которого нет (отрицание, отвергающее факт, но не возможность факта); 2) благословенное место (хорошее место, идеальное место, счастливое место). Мор употреблял также слово «евтопия» – «счастливая, блаженная страна» (от греч. – благо и – место (англ. «good place»)), а также «Удепогия» («решительно никогда»). В замыслах Т.Мора названию «Утопия» предшествовало более категоричное «Нигдея» – от латинского «Nusquam» («Nusquam» – «нигде», «никуда», «ниоткуда»).
- ⁷ *Мор Т.* Утопия. М., 1978. С. 92.
- ⁸ Необходимо также отметить еще два существенных направления в утопической мысли: утопия как исследование и утопия как проект. Но этот вопрос требует особого рассмотрения, и мы оставим его на будущее.
- ⁹ *Кант И.* Соч.: В 6 т. Т. 6. М., 1966. С. 264.
- ¹⁰ Составленная А.В.Гульгой и И.С.Андреевой антология «Трактаты о вечном мире» (М., 1963) включает, помимо работы Канта, еще сочинения Эразма Роттердамского, Яна Амоса Коменского, Вильяма Пенна, Шарля де Сен-Пьера, Жан-Жака Руссо, Иоганна Готлиба Фихте, Иоганна Готфрида Гердера, Василия Федоровича Малиновского.
- ¹¹ «Для того чтобы увидеть первую возможность, надо было просто уметь мечтать; вторая в XVIII веке могла открыться только человеку, который привык додумывать все до конца. О первой уже в то время писали многие, упоминание о второй мы находим лишь у Канта» (*Гульга А.В.* Кант. М., 1977. С. 144–145).
- ¹² Приведем здесь лишь краткие формулировки «предварительных» статей. 1. «Ни один мирный договор не должен считаться таковым, если при его заключении тайно сохраняется основание для будущей войны». 2. «Ни одно самостоятельное государство (большое или малое – это безразлично) не должно быть приобретено другим государством ни по наследству, ни в обмен, ни куплей, ни в виде дара». 3. «Постоянные армии (miles perpetuus) должны со временем полностью исчезнуть». 4. «Государственные долги не должны исполь-

- зоваться для внешнеполитических дел». 5. «Ни одно государство не должно насильственно вмешиваться в политическое устройство и правление других государств». 6. «Ни одно государство во время войны с другим не должно прибегать к таким враждебным действиям, которые сделали бы невозможным взаимное доверие в будущем состоянии мира, как, например, засылка убийц из-за угла (*percussores*), отравителей (*venefici*), нарушение условий капитуляции, подстрекательство к измене (*perduellio*) в государстве неприятеля и т. д.».
- 13 Там же. С. 267.
- 14 «Устройство, установленное, во-первых, согласно с принципами свободы членов общества (как людей), во-вторых, в соответствии с основоположениями о зависимости всех (как подданных) от единого общего законодательства и, в-третьих, по закону равенства всех (как граждан государства), есть устройство республиканское – единственное, проистекающее из идеи первоначального договора, на которой должно быть основано всякое правовое законодательство народа. Это устройство с точки зрения права есть, следовательно, само по себе то, которое первоначально лежит в основе всех видов гражданской конституции...» (*Кант И.* Указ. соч. С. 267–268).
- 15 Там же. С. 268.
- 16 Там же. С. 274.
- 17 Там же. С. 271. Опуская подробности этого обоснования, приведем наиболее существенную его часть: «разум с высоты морально законодательствующей власти, безусловно, осуждает войну как правовую процедуру и, напротив, непосредственно вменяет в обязанность мирное состояние, которое, однако, не может быть ни установлено, ни обеспечено без договора народов между собой. Поэтому должен существовать особого рода союз, который можно назвать союзом мира (*foedus pacificum*) и который отличался бы от мирного договора (*pacum pacis*) тем, что последний стремится положить конец лишь одной войне, тогда как первый – всем войнам, и навсегда».
- 18 Там же. С. 275.
- 19 Там же. С. 279.
- 20 Там же. С. 288.
- 21 Там же. С. 289.
- 22 Там же.
- 23 «Но разум указывает нам, что следует делать, чтобы остаться на стезе долга (по правилам мудрости); для этого, а тем самым и для конечной цели он светит нам повсюду достаточно ярко».
- 24 Там же. С. 299.
- 25 Полное название этой работы выглядит так: «Замкнутое торговое государство. Философский проект, служащий дополнением к науке о праве и попыткой построения грядущей политики».
- 26 *Фихте И.Г.* Факты сознания. Назначение ученого. Наукоучение. М., 2000. С. 9.
- 27 *Фихте И.Г.* Замкнутое торговое государство // *Фихте И.Г.* Соч.: В 2 т. Т. 2. СПб., 1993. С. 228.
- 28 Там же. С. 234.
- 29 *Хабермас Ю.* Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека // *Вопр. философии.* 2012. № 2.
- 30 *Кассирер Э.* Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры // *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 513.

Дуализм в современной философии сознания и аргумент двух миров*

Анализируя наиболее часто встречаемые в истории философии способы рассуждений и аргументации, к которым прибегали философы, австралийский философ и историк философии Джон Пассмор¹ делает некоторые интересные выводы о природе философии. Один из его выводов звучит следующим образом: «Философия в общем и целом развивается в направлении к монизму». Пассмор пишет: «Весьма важно, что в отрицании дуализма сошлись почти все оригинальные философы Нового времени»². Отмечая этот момент, он также признает, что «конечно, история философии знает и выдающихся дуалистов – например, Платона и Декарта», но, по его мнению, «они составляют скорее исключение, чем правило»³. Однако, обращаясь к современной философии сознания, можно наблюдать расцвет в последние несколько десятилетий различного рода дуалистических теорий. Означает ли это, что тезис о монистической направленности в развитии философии является неверным?

Согласно Пассмору, «преобладание монизма существования объясняется тем, что, по убеждению большинства философов, “аргумент двух миров” неопровержим». Этот аргумент Пассмор представляет следующим образом: «Суть этого способа аргументации состоит в том, что при определенном способе разборки систему невозможно вновь собрать в той или иной конкретной ситуации;

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФНФ, проект № 12-03-00424а.

но если кусочки невозможно вновь собрать, то разборка теряет всякий смысл»⁴. Иначе говоря, аргумент строится на принятии нами следующей условной посылки: если мы не можем объяснить, каким образом связаны друг с другом два онтологических уровня, выделяемых нами для объяснения некой единой ситуации, то вычленение этих уровней теряет смысл. Далее, демонстрируя, что наличествует ситуация, утверждаемая в антецеденте этой посылки, мы по правилу *modus ponens* делаем вывод о бессмысленности данного дуалистического расчленения.

Один из примеров работы этого аргумента Пассмор находит в диалоге Платона «Парменид». Обсуждая эпистемологическую ситуацию, возникающую в связи с разделением мира на мир форм, идей и мир преходящих событий, вещей, мы сталкиваемся с этим аргументом, подрывающим подобное разделение. Пассмор следующим образом реконструирует это рассуждение:

«Всякое знание есть знание о формах; в отношении же отдельных вещей у нас может быть только “верование” или “мнение”. Но тогда возникает следующая проблема: как можно увидеть, что преходящее событие сопричастно некоей форме? Предположим, что имеется сознание, принадлежащее к миру вечных объектов. Назовем его «Богом». Такое сознание не воспринимает сопричастность отдельной вещи некоей форме. Вечное сознание может обладать только знанием, но не верованием или мнением, возникающими вследствие наших несовершенств; знание о преходящих событиях невозможно. Бог, как позднее заключил Аристотель, не воспринимает отдельных вещей. С другой стороны, имеется сознание, принадлежащее миру изменяющихся отдельных предметов: такое сознание не может обладать совершенным знанием. Отдельное сознание может быть сопричастно знанию только несовершенным образом, а несовершенное знание о форме невозможно. Отсюда: нет никого, кто бы мог знать об отношении любого данного отдельного предмета к любой данной форме. И все же, чтобы формы выполняли свою теоретическую роль как объяснительные принципы или как идеальные нормы, наличие такого сознания чрезвычайно важно. Таким образом, теория форм приводит к заключениям, которые несовместимы с *esse rationis d'être* как теории»⁵.

Однако более фундаментальная критика против теории двух миров, по мнению Пассмора, является онтологической, а не эпистемологической:

«Попытаемся теперь описать существование отдельных предметов как здесь и теперь-существование, а существование форм – как вечное существование. Отдельный предмет сопричастен форме. Предположим,

что его сопричастность имеет место здесь и теперь. Следовательно, форма имеется здесь и теперь. <...> Итак, форма должна быть здесь и теперь, чтобы быть присутствующей в отдельном предмете, который просто имеет место здесь и теперь. Конечно, форма длится дольше, чем отдельный предмет; она может переходить на другой отдельный предмет; но она не может быть вечной, она не может находиться вне пространственно-временного царства. Как только форма и отдельные предметы соединяются в отношении сопричастности, они сразу же начинают принадлежать некоему единому царству бытия. Предположим, с другой стороны, что это отношение есть просто отношение подобия; отдельные предметы подобны формам. Тогда миры полностью разделены, и формы оказываются бесполезными»⁶.

Рассуждения такого рода применимы не только к дуализму форм и объектов, но и к дуализму сверхприродного и природного, а также к дуализму сознания и тела. Обращаясь к дуализму сознания и тела, Пассмор пишет следующее:

«Предполагается, что сознание и тело отличаются друг от друга <...> онтологическим статусом: условия существования сознания отличаются от условий существования физического объекта. <...> И тогда проблему можно сформулировать так: следует принять за само собой разумеющееся, что в некотором смысле сознание влияет на тело, а тело влияет на сознание. Но единственная сила, имеющаяся в распоряжении сознания, – это духовная сила, сила рационального убеждения; и единственное, что может приводить ее в движение, – это цель (*rigrose*). С другой стороны, тело не имеет в своем распоряжении никакой другой силы, кроме материальной, и единственное, что может им двигать, – это **механическое давление**. Это означает, что тела не способны обращаться к сознаниям, чтобы те действовали, поскольку тела могут только толкать; а сознания не могут влиять на тела, ставя перед ними цели, потому что тела невосприимчивы к такого рода влияниям. Так что не существует никакого способа, каким одно могло бы влиять на другое. Мы не можем назвать места – будь то шишковидная железа или синапс, – где бы сознание взаимодействовало с телом, поскольку сознание не находится в каком-то конкретном месте. Однако, если мы скажем, что сознание само пространственно, что оно подчиняется физической силе, способно применять физическую силу и т. д., то разрушим заявленное онтологическое противопоставление»⁷.

По сути, в такой форме Пассмор воспроизводит классическое возражение, направленное против попыток объяснить взаимодействие сознания и тела с позиций дуализма субстанций. В общих чертах это возражение может быть представлено как demonstra-

ция невозможности с точки зрения дуализма субстанций объяснить, каким образом возможно каузальное взаимодействие между физическими объектами, находящимися во времени и пространстве, и нефизическим сознанием, которое, будучи непротяженным, вообще не находится в пространстве.

Аргумент двух миров, представленный в этой форме, направлен против особого варианта дуализма субстанций – интеракционизма. Однако дуализм в философии сознания может принимать и иные формы. Представители дуализма могут занимать либо позицию параллелизма, согласно которой между сознанием и телом нет никаких интеракций, либо такие позиции, как панпсихизм или эпифеноменализм. В последние несколько десятилетий именно подобные теории получили распространение среди некоторых философов сознания и представителей естественнонаучных дисциплин, например среди физиков, пытающихся объяснить сознание посредством апелляции к процессам, идущим на квантовом уровне. Против этих теорий аргумент двух миров в той форме, в какой его представил Пассмор, теряет свою силу. С точки зрения панпсихизма и эпифеноменализма, сознание является совокупностью ментальных свойств, которые нередуцируемы к физическим свойствам. Носителями же этих свойств являются физические объекты, между которыми и осуществляются каузальные взаимодействия. Поскольку агентами каузальных взаимодействий всегда оказываются конкретные объекты (или события), но не свойства, которыми наделены эти объекты, постольку против панпсихизма и эпифеноменализма аргумент двух миров, в его классической форме, не действует. Однако можно попытаться показать, что данный аргумент распространяется не только на дуализм субстанций в его интеракционистской интерпретации, но на любой вид дуализма ментального и физического. Для этого следует обратиться к обсуждению Декартом природы ощущений.

Для того чтобы продемонстрировать мыслимость существования сознания без тела, Декарту требовалось показать независимость ощущений от тела. Обращаясь к этому вопросу, он предлагает рассматривать ощущения как кажимость ощущений. Согласно Декарту, можно сомневаться в существовании окружающего мира и собственного тела, наделенного ощущениями, например

ощущением тепла, порожденным огнем в камине. Однако невозможно поставить под сомнение тот факт, что в данный момент мне кажется, будто я согреваюсь. Иначе говоря, Декарт открывает феноменальное измерение ментальных состояний, показывая, что они характеризуются прежде всего своей явленностью субъекту этих состояний.

Могут ли ощущения, представленные как феноменальные состояния сознания, все же мыслиться отдельно от тела? Если это модусы мыслящей вещи, то они должны мыслиться независимо от тела. К каким выводам может привести нас подобное утверждение? Тезис о независимости духовной субстанции от тела совместим с тезисом о возможности существования мыслящей вещи до ее соединения с телом. Это означает, что могут существовать такие духовные сущности, которые никогда не соединятся с телом, например ангелы. Итак, допустив, что ощущения – это модусы мыслящей вещи, мы должны сказать, что не связанные с телом духовные субстанции могут обладать всем набором ощущений, которые есть, например, у человека. Мы должны себе представить, что у этих сущностей могут наличествовать такие ощущения, как боль, режущая и тянущая, ощущение холода и тепла, чувство голода и сытости, видение белого и резь в глазах от яркого света, желание поспать и так далее. К тому же эти субстанции, назовем их ангелами, должны не просто знать о существовании указанных ментальных состояний. Простое знание – это интеллектуальный модус мыслящей вещи. Наши ангелы должны быть способными именно переживать эти состояния, быть знакомыми с ними из перспективы первого лица. Ощущения должны быть даны ангелам с особой интимностью. Итак, если мы готовы признать, что существуют ощущения, которые тем не менее мыслятся без связи с телом, то дуализм возможен.

Похоже, неготовность рассматривать ощущения только как модусы мышления заставила Декарта говорить о том, что эти ментальные феномены даны нам не как модусы мыслящей вещи, которая каким-то таинственным образом соединилась с телом, а как модусы единого телесного существа, обладающего сознанием. Однако то, что ощущения не мыслятся без тела, не означает, что они исключительно телесные феномены и не являются состояниями сознания. Ощущения даны нам таким образом, что мы не просто

знаем об их существовании, но мы пребываем в этих состояниях, и, пребывая в них, мы непосредственным образом о них осведомлены. Эта осведомленность – **не отстраненное рефлексивное знание** о том, что мы обладаем ощущениями, а именно знакомство с тем, каково пребывать в этих состояниях. Если бы ощущения были лишены подобной особенности, то можно было бы отнести их только к телесным феноменам. В этом случае мыслящая вещь, соединяясь внешним образом с телом, могла бы себе составить только интеллектуальное представление о его состояниях и тех ощущениях, которые в нем присутствуют. Оглядывая тело как бы со стороны, она могла бы сформулировать, например, такие суждения: «это тело нуждается в еде» или «это тело повреждено». При этом здесь отсутствовало бы осознание того, каково это – хотеть есть или чувствовать боль, так как эти состояния не были бы состояниями сознания.

Уловив феноменальное измерение ощущений, Декарт показывает, что ощущения являются не просто модусами сознания, но сознания, теснейшим образом связанного с телом. Исследователи Декарта часто цитируют знаменитый пассаж философа, в котором тот описывает взаимосвязь сознания, тела и ощущений:

«Природа учит меня также, что я не только присутствую в своем теле, как моряк присутствует на корабле, но этими чувствами – боли, голода, жажды и т. п. – я теснейшим образом сопряжен с моим телом и как бы с ним смешан, образуя с ним, таким образом, некое единство. Ведь в противном случае, когда тело мое страдало бы, я, представляющий собой не что иное, как мыслящую вещь, не ощущал бы от этого боль, но воспринимал бы такое повреждение чистым интеллектом, подобно тому как моряк видит поломки на судне; а когда тело нуждалось бы в пище или в питье, я ясно понимал бы это, а не испытывал бы лишь смутные ощущения голода и жажды. Ибо, конечно, ощущения жажды, голода, боли и т. п. суть не что иное, как некие смутные модусы мышления, происходящие как бы от смешения моего ума с телом»⁸.

Нетрудно заметить, что предложенное Декартом решение сильно отличается от официальной версии дуализма. Как отмечает Джон Коттингхэм, Декарт, пытаясь разрешить парадоксальную ситуацию, фактически отходит от дуалистической позиции. Декарт признает, что существуют такие ментальные состояния, которые нуждаются в телесном воплощении. Наряду с *res cogitans*, мыслящей субстанцией, и *res extensa*, протяженной субстанцией,

в философии Декарта появляется *res sentiens*, вещь чувствующая, ощущающая. Латинским глаголом *sentire* (ощущать) Декарт определяет такие модусы мыслящей субстанции, которые для своего существования требуют тела. Коттингхэм предлагает назвать такую позицию Декарта *триализмом*⁹.

Классическая версия дуализма сталкивалась с дилеммой: либо ощущения – это **ментальные состояния**, либо – **телесные**. При таком подходе либо животные оказывались просто механизмами, которые ничем не выделяются среди других машин, либо вещь мыслящая представляла только как чистый интеллект. Способно ли новое решение Декарта преодолеть эту дилемму, порывает ли оно с дуализмом?

Здесь имеются два варианта дальнейшего развития последней позиции Декарта. Один вариант позволяет сохранить дуализм и избежать дилеммы: либо ощущения являются психическими феноменами, либо они физические феномены. Для этого надо лишь сказать, что ощущения являются и ментальными, и физическими состояниями одновременно, но они появляются только в момент соединения души с телом и пропадают, когда связь разрывается. При этом мыслящая вещь должна представляться только как чистое мышление, как интеллект, а тело – только как машина. Иначе говоря, ангел никогда не узнает, что такое боль. Такое решение сохраняет и дуализм, и уникальность феноменальных качественных состояний. Однако очевидно, что при таком подходе животные будут по-прежнему рассматриваться как машины, лишенные чувств, так как ощущения рождаются от соединения сознания и тела.

Вероятно, Декарт это учитывал, поэтому он указывал, что животные и тела, лишенные душ, все же должны иметь ощущения. Но в таком случае наличие ощущений у животных означает, что ощущения не являются результатом смешения сознания и тела. Они уже присутствуют в телах, в том числе в телах, лишенных интеллекта. Если при этом, учитывая все вышесказанное, мы не пытаемся рассматривать ощущения только лишь как телесные феномены, но полагаем их также и как состояния сознания, то такой вариант решения проблемы ощущений позволяет избежать сформулированных выше парадоксов. Ощущения – это и ментальные, и телесные состояния, которыми обладают как человек, так и животное. Если мы также считаем, что ощущения неотделимы от других

модусов сознания, то дуализм оказывается немислим. Последний тезис о единстве сознания не является чем-то несовместимым с картезианством. Например, в семнадцатом веке представление, что разумная душа и ощущающая душа являются субстанциально тождественными, поддерживалось картезианцем Пьером Бейлем, который писал следующее:

«Я хотел бы спросить этих джентльменов, неужели они находят справедливым сказать, что душа тридцатипятилетнего человека является душой другого вида, чем душа одномесячного человека, или что душа сумасшедшего, идиота или слабоумного старика не является субстанциально столь же полноценной, как и душа дееспособного человека»¹⁰.

Итак, все сказанное выше можно резюмировать следующим образом. Существование сознания без тела является немислимым, если мы принимаем тезис о единстве сознания и при этом полагаем, что: 1) **ощущения, будучи ментальными состояниями, немислимы без тела;** 2) ощущения не являются результатом смешения сознания, понятого как интеллект, с телом, понятым как простой механизм, лишенный сам по себе ощущений.

Обсуждение проблемы ощущений, с которой столкнулся Декарт, позволяет нам показать неудовлетворительность любых форм дуализма субстанций: и интеракционизма, и параллелизма. Однако для того, чтобы опровергнуть панпсихизм и эпифеноменализм, потребуется проделать еще несколько шагов. Факт, что ментальные свойства теснейшим образом связаны с телом, еще не опровергает эти виды дуализма.

Задумавшись, что именно заставило Декарта рассматривать ощущения как ментальные свойства, теснейшим образом связанные с телом. Как я полагаю, к такому выводу Декарта привело рассмотрение феноменальной природы ощущений. Когда мы говорим, что сознательные состояния наделены феноменальными свойствами, что мы имеем в виду? Очевидным ответом будет указание на то, что, когда мы находимся в этих состояниях, нечто явлено, дано нам определенным образом. Более того, то, что мы воспринимаем, представлено нам уникальным образом, из перспективы первого лица. Каким образом следует понимать то, что субъективные феномены воспринимаются в перспективе первого лица? Согласно мнению многих философов, это означает, что сознательный опыт интенционален. Существенной чертой интенциональных состояний является

их аспектуальность. Она объясняет перспективный характер нашего опыта, то есть тот факт, что субъективные феномены всегда даны нам определенным образом. Как пишет Сёрл, «обращать внимание на перспективный характер сознательного опыта – это хороший способ напомнить себе о том, что *всякая интенциональность аспектуальна...* Каждое интенциональное состояние имеет то, что я называю *аспектуальной формой* (курсив Сёрля. – Д.И.)»¹¹. Сказать, что интенциональное состояние обладает аспектуальной формой, фактически означает указать на то, что это состояние обладает определенным содержанием, фиксирующим объект, на который оно направлено, в определенных аспектах.

Как я полагаю, именно интерпретация феноменальных аспектов сознательных состояний с помощью понятия интенциональности позволяет продемонстрировать связь этих аспектов с телом. Например, рассматривая боль как феноменальную данность, мы фиксируем не просто некое качество, но всегда также фиксируем какую-то часть тела или весь организм как связанный с этим качеством.

Интенциональные состояния вполне поддаются натуралистическому объяснению. Однако это не означает, что мы можем редуцировать их к каким-то физическим или даже функциональным свойствам. Отсутствие подобного редуктивного объяснения, по мнению ряда философов, свидетельствует о том, что феноменальные свойства сознательных состояний обладают какой-то особой нефизической природой. Признавая, что интенциональные или, иначе говоря, репрезентативные состояния являются естественными феноменами, эти философы предлагают рассматривать феноменальные свойства данных состояний как нефизические свойства, не поддающиеся натуралистическому объяснению.

Эксплицитно такое мнение высказывают, например, Колин МакГинн и Нед Блок. МакГинн полагает, что хотя интенциональные состояния могут быть объяснены как физические феномены, квалиа или феноменальные свойства этих состояний все равно останутся чем-то таинственным¹². Блок же считает, что, пытаясь объяснить квалиа посредством понятия интенциональности, мы совершаем ошибку интенционализации квалиа¹³. Позиция таких философов, как МакГинн, Блок, может быть обозначена общим термином «нередуктивный физикализм». Панпсихизм или же

эпифеноменализм (в явном виде эту позицию отстаивал Фрэнк Джексон) можно рассматривать как варианты нередуктивного физикализма.

Однако пытаясь объяснить феномен нередуцируемости сознательных состояний к физическим и функциональным свойствам и разделяя интенциональные свойства и феноменальные свойства этих состояний, представители нередуктивного физикализма сталкиваются с аргументом двух миров, который может быть теперь представлен следующим образом.

Если, выделяя сущности, которые относятся к двум фундаментально онтологически различным родам или уровням, мы не можем впоследствии без противоречий объяснить их единство, то такое разделение теряет смысл. Отделив феноменальные свойства от интенциональных состояний, мы сталкиваемся со следующими трудностями, объясняя единство сознательных состояний. Во-первых, сознательные состояния уже нельзя назвать в полном смысле интенциональными состояниями. Они по-прежнему рассматриваются как направленные на какой-либо объект, однако качественные аспекты, связанные с тем, как именно фиксируется этот объект субъектом, утрачиваются. Ведь наличие феноменальных свойств у интенциональных состояний и означает, что объект явлен нам качественно определенным образом. Во-вторых, о феноменальных свойствах уже нельзя рассуждать как о свойствах, связанных с переживанием определенного объекта. Скажем, боль, взятая как феноменальное качество, перестает быть болью какой-то части тела или всего организма. Скорее, она должна рассматриваться как боль вообще, т. е., по сути, она уже рассматривается не как конкретное свойство, а как универсалия, некое абстрактное понятие.

Оказываясь в такой ситуации, мы должны признать, что попытки склеить эти два элемента не могут увенчаться успехом – в результате мы не получим полноценное интенциональное состояние. Если мы не согласны с этим тезисом и считаем, что единство интенционального состояния обеспечивается простым совмещением неинтенциональных феноменальных свойств с неким репрезентативным состоянием, лишенным качественных характеристик, то это должно привести нас к признанию избыточности данного разделения. Ведь все, что мы хотели объяснить,

проводя это разделение, можно объяснить простым введением понятия интенциональности. По сути, это приводит к коллапсу данной формы дуализма. К такому выводу мы также приходим, если полагаем, что существенным свойством интенциональных состояний является аспектуальная форма, качественная составляющая, позволяющая фиксировать объект из определенной перспективы, которая не утрачивается в результате отделения феноменальных свойств от сознательных состояний (но это означает, что мы просто не нуждаемся во введении особых феноменальных свойств), или что феноменальные свойства не являются какими-то абстракциями, которые не связаны с конкретным объектом восприятия (по сути, это значит, что феноменальные свойства рассматриваются как интенциональные состояния и обсуждаемое разделение не имеет смысла).

Если подобного рода рассуждения являются верными, то следует признать, что дуализм свойств, как и другие варианты дуалистических теорий сознания, не является удовлетворительной теорией, объясняющей природу сознательных состояний.

Примечания

- ¹ Отечественному читателю Джон Пассмор знаком прежде всего по следующим трудам: *Пассмор Дж.* Сто лет философии. М., 1998; *он же.* Современные философы. М., 2002.
- ² *Пассмор Дж.* Философское рассуждение // *Путь.* 1995. № 8. С. 34.
- ³ Там же.
- ⁴ Там же. С. 36.
- ⁵ Там же. С. 36–37.
- ⁶ Там же. С. 38.
- ⁷ Там же. С. 47.
- ⁸ *Декарт Р.* Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различия между человеческой душой и телом // *Декарт Р.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1994. С. 65.
- ⁹ *Cottingham J.* Cartesian Trialism // *Rene Descartes, Critical Assessment* / Ed. by G.Moyal. L., 1991. Vol. 8. P. 236–248.
- ¹⁰ *Bayle P.* Historical and Critical Dictionary. Indianapolis, 1991.
- ¹¹ *Сёрл Дж.* Открывая сознание заново. М., 2002. С. 131.
- ¹² McGinn C. Consciousness and Content // *The Nature of Consciousness* / Ed. by N.Block, O.Flanagan, G.Guzeldere. Cambridge (Mas.), 1997.
- ¹³ *Block N.* Inverted Earth // *Block N.* Consciousness, Function, and Representation. Cambridge (Mas.), 2007.

Роль эскапизма в деятельности сознания

Эскапизм и эскапистское сознание

Очень трудно найти какое-либо удовлетворительное определение эскапизма, поскольку ни одна из социогуманитарных наук не берет на себя полную «ответственность» за это явление. Эскапизм упоминается психологами, психиатрами, социологами, социальными философами, литературоведами, однако однозначное определение не формулируется, и это говорит о том, что не производится попытка рассмотреть ту фундаментальную роль, которую эскапизм играет в человеческом бытии.

Само слово «эскапизм» происходит от английского глагола «to escape» – убежать, избегать, спастись, ускользнуть. Глагол этот в свою очередь восходит к старофранцузскому *eschaper*, сформировавшемуся на базе средневековых латинских составляющих *ex-* ‘из’ + *sarpa* ‘плащ’ (вероятно, имеется в виду «освободиться от одежды», «раскутаться»)¹. Таким образом, когда мы говорим об эскапизме, мы говорим о «бегстве» или «уходе», а также об «освобождении», причем в первую очередь речь идет не столько о «физическом» бегстве из одного места в другое (хотя оно тоже играет свою роль в эскапизме), сколько о бегстве от одного ментального состояния к другому. Собственно слово «эскапизм» впервые упоминается в 1939 г. в Webster’s New International Dictionary и в 1940–1950-е гг. возникает в политической, культурной, исторической, искусствоведческой и литературной критике². За редкими исключениями эскапизм рассматривался с негативной точки зрения. После 1964 г. термин «эскапизм» встречается уже во множестве

словарей. Webster's New Collegiate (1973) дает ему следующее определение: «обыденное отвлечение разума в сторону воображаемой или развлекательной деятельности в качестве бегства от реальности или рутины»³.

Понятие «эскапизм» в обыденном употреблении встречается, как правило, в социальном и социально-психологическом контексте. Под эскапизмом чаще всего понимают «бегство» от некой «активной жизненной позиции», уход от непосредственной социальной реальности, предписанных социальных ролей. Под уходом может пониматься как интровертивное погружение «в себя», так и уход в виртуальный мир – мир книг, телесериалов, Интернета (в связи с развитием последнего разговоры об эскапизме звучат все чаще) и даже – реальный физический уход из одного места жизни в другое (затворничество, «дауншифтинг» и т. д.). Однако социальные проявления эскапизма – это хоть и наиболее явные его проявления, но они являются вторичными. Основой для эскапистского поведения (как внешнего проявления эскапизма) является базовая способность человеческого сознания к эскапизму, способность не только «ухода» от объективной реальности к субъективной, но и способность ухода от одних состояний субъективной реальности к другим.

Поскольку одним из наиболее распространенных синонимов эскапизма является выражение «бегство от реальности», мы можем сделать вывод, что речь идет о противопоставлении «реального мира» и «эскапистской реальности» – **мира фантазий, грез, самообмана, виртуального мира, субъективной реальности, конструируемых сознанием индивида.** В основе этого противопоставления лежит противопоставление материального и духовного, мира физических объектов и мира состояний сознания, которое является одним из фундаментальных в философии. К.Поппер, обращаясь к этому противопоставлению, создает концепцию «трех миров» – физического, ментального и мира идеальных объектов. Хотя эти миры связаны генетически (физический мир порождает ментальный, а ментальный – мир идеальных объектов или объективного содержания мышления), они несводимы друг к другу, а в «третьем мире» научные идеи, теории, произведения искусства, порожденные ментальным миром, начинают развиваться по собственным законам, независимо от их авторов⁴. Человек одновременно живет

во всех трех мирах, он обладает «символической природой»⁵. Как пишет Кассирер, человек в отличие от других животных «...живет не просто в более широкой реальности – он живет как бы в новом измерении реальности. Так обстоит дело не только в теоретической, но и в практической сфере. Даже здесь человек не может жить в мире строгих фактов или сообразно со своими непосредственными желаниями и потребностями. Он живет, скорее, среди воображаемых эмоций, в надеждах и страхах, среди иллюзий и их утрат, среди собственных фантазий и грез. “То, что мешает человеку и тревожит его, – говорил Эпиктет, – это не вещи, а его мнения и фантазии о вещах”»⁶. Таким образом, мы видим, что «бегство от реальности» заложено в самой природе человека.

Действительно, не отрицая реальности физического мира, человек тем не менее придает все больше значения миру «второму» и «третьему». Объекты физического мира не просто присутствуют, не просто являются нашему сознанию, но они являются через призму нашего ментального мира. Эволюция человека – биологическая и социальная – приводит к его отрыву от физического мира природы и погружению в мир социокультурный, в котором основной окружающей человека физической реальностью становится «вторая природа», природа окультуренная. «Физическая реальность, – отмечает Кассирер, – как бы отдалается по мере того, как растет символическая активность человека. Вместо того чтобы обратиться к самим вещам, человек постоянно обращен на самого себя. Он настолько погружен в лингвистические формы, художественные образы, мифические символы или религиозные ритуалы, что не может ничего видеть и знать без вмешательства этого искусственного посредника»⁷.

Противопоставление «природы» и «культуры», напрямую следующее из противопоставления материи и духа, играет одну из ключевых ролей в связи с проблемой эскапизма. И-Фу Туан, автор одной из немногих философских работ об эскапизме, рассматривает эскапизм в самом глобальном смысле как бегство человека от природы, и результатом этого бегства является создание человеческой культуры. Даже популярное бегство «обратно к природе» не является возвращением к «реальности» и, парадоксальным образом, к самой природе⁸. В оппозиции «природы» и «культуры» эскапистское «бегство» может осуществляться как в одну, так и в

другую сторону. Природа, с одной стороны, выступает как основа физического мира, как «твердая почва под ногами», но, с другой стороны – природа как культурная ценность является убежищем от давления научно-технического прогресса, города, цивилизации и т. д. Второе направление получает особую значимость начиная с XIX в., когда противостояние природы и цивилизации становится особенно критическим.

Понятый широко, эскапизм или склонность к эскапизму может рассматриваться (и рассматривался) как одна из базовых характерных особенностей человека в целом⁹. Человеку по природе свойственно отрицать нечто безусловно данное в поиске чего-то нового, так, например, отстраняясь от природы, человек создает искусственную «вторую природу». В научном творчестве ученый часто отвлекается от непосредственно данной материальной реальности, которую он изучает и которую он пытается объяснить, и создает модели, которые зачастую возможны только в его голове (например, шестимерное пространство Калаби-Яу в современной теории струн). Любое творчество в целом построено на отвлечении от окружающей действительности и создании в творческом акте чего-то принципиально нового.

Эскапизм, на первый взгляд, трудно отличить от понятий мечты или фантазии. Любая мечта, казалось бы, уводит нас в воображаемое пространство-время и, таким образом, представляет собой эскапизм. Однако если фантазия является необходимой для эскапизма способностью человека, то мечта может носить как эскапистский, так и «реалистский» характер. Например, я мечтаю о достижении некой цели. В этом процессе сочетается, с одной стороны, представление себя в момент достижения данной цели (или после достижения), т. е. своего рода эскапизм в свое будущее, еще не достигнутое состояние. С другой стороны, подобная мечта содержит элементы плана, прогноза своих будущих действий, которые необходимо совершить для достижения данной цели. Некоторые мечты тем не менее носят изначально несбыточный характер и, таким образом, являются чисто эскапистскими (например, если я мечтаю о путешествиях по другим планетам). Эскапизм обязательно предполагает некоторое смещение сознания, отщепление части сознания или «перемещение» сознания в пространстве-времени.

Эйнштейн показал, что пространство и время неразрывно связаны, что они неотделимы друг от друга. Это же касается не только физических пространства-времени, но и психологических пространства-времени внутреннего мира человека. И опять же на это психологическое пространство-время до определенной степени распространяются законы теории относительности. Эта относительность проявляется в субъективном пространстве-времени. Наполненный событиями отрезок времени кажется более длинным, нежели «пустой» (так, для ребенка, для которого каждый день содержит множество новых открытий, время тянется бесконечно, а для старика, который «уже все это видел», неделя пролетает, как день), незнакомая дорога кажется длиннее привычного маршрута, даже если их физическая длина одинакова. Так, насыщенность пространства-времени новыми событиями трансформирует его восприятие. Как правило, эскапизм также связан с ментальным «перемещением» в некое иное пространство, отличное от реального, и с трансформацией внутреннего ощущения течения времени. Пространственно-временное измерение эскапизма можно выразить метафорой «путешествия» или же, как подсказывает сам термин «эскапизм», «бегства». В эскапистском акте мы всегда совершаем уход в некую виртуальную реальность, причем мы не только «сбегаем» в нее, но и предварительно ее конструируем. Именно эта продуктивная способность сознания к конструированию виртуальных миров и «путешествию» по ним и ложится в основу той особой составляющей индивидуального сознания, которую предлагается называть эскапистским сознанием.

Эскапистское сознание – одно из проявлений сознательной деятельности человека (включающее, однако, и бессознательные мотивы). Эскапистское сознание представляет собой такой модус функционирования сознания человека, в котором фокус деятельности сознания смещается с восприятия реального мира на восприятие и переживание событий виртуального, воображаемого мира. Важно отличать эскапизм от простого ухода в переживание актов и событий внутреннего мира человека, эскапистское сознание – это не просто «уход в себя», это сознательное творение виртуального мира, который является целью «бегства». Эскапизм как свойство человеческой психики имеет в качестве механизма способность индивида к диссоциации, отщеплению части сознательных переживаний от сознания в целом.

Эскапизм как расщепление сознания

В большинстве случаев, когда в научной литературе термин «эскапизм» используется рядом с термином «сознание», речь идет о патологических ситуациях. Уход от реальности, как правило, трактуется однозначно негативно, психологи, например, даже перечисляют разнообразные варианты этого «бегства»: такие как рационализация (переопределение реальности), регрессия (уход от реальности), отрицание (исключение реальности), проекция (перемещение внутреннего чувства во внешний мир) и т. д.

Распространенными у невротиков способами бегства являются «бегство в болезнь» и «бегство в слабость»: человек оправдывает свое неучастие в каких-то событиях или отсутствие активной деятельности тем, что он болен или слишком слаб, чтобы проявлять активность. В такой ситуации человек, заранее опасаясь неудачи, предпочитает вовсе не предпринимать попытки что-либо сделать¹⁰. В рамках психологических исследований, связанных с проблемой эскапистского сознания, упоминаются такие заболевания и синдромы, как аутизм, психогенные расстройства, синдром дереализации и т. п. Однако, рассмотрев их более подробно, можно отметить, что в них в большинстве случаев присутствует лишь половина содержания эскапистского сознания, т. е. присутствует сам факт «бегства», однако отсутствует продуктивная составляющая эскапизма – «миротворчество».

Большинство авторов, пишущих об эскапизме, непременно упоминают аутизм. Аутизм характеризуется в первую очередь неспособностью ребенка (и в дальнейшем взрослого) к нормальной социализации, к установлению социальных связей и коммуникации. Отсутствие дружеских и прочих близких связей обусловлено у аутистов, вероятно, не столько их выбором отказаться от тесного общения, сколько неспособностью поддерживать его на должном уровне¹¹. Таким образом, эскапизм в данной ситуации, выражающийся в бегстве от общества, является не желанием самих аутистов, а неизбежным следствием их болезни. Аутистам свойственно также погружение в какую-то узкую проблему, замкнутость на чем-то одном и нежелание видеть ничего вокруг, кроме этого избранного аспекта. Судя по всему, аутизм не означает богатства и разнообразия того мира, в который погру-

жен аутист. Он «бежит» от внешнего мира не потому, что ищет чего-то другого – разнообразного, интересного, захватывающего, он просто не в состоянии преодолеть барьер, который воздвигнут его собственной психикой. Схожая ситуация возникает с социопатией. Таким образом, здесь наблюдается лишь одна из черт, которые принято считать характерными для эскапизма – **оторванность** от общественной жизни, отсутствие активной социальной позиции. Эскапизм в строгом смысле предполагает сознательное, более или менее управляемое «бегство», тогда как перечисленные выше отклонения просто делают невозможным взаимодействие с социумом. Более того, наиболее важной продуктивной чертой эскапизма является то, что сознание эскаписта творит новый мир и отчасти новое сознание, тогда как в случаях аутизма, например, изоляция от социума не означает разнообразия внутреннего мира, напротив, круг интересов аутистов и социопатов, как правило, ограничен, в большинстве случаев они являются экспертами в какой-то узкой области. Таким образом, подобные явления могут только частично быть отнесены к эскапизму.

Эскапистское сознание всегда в первую очередь связано с расщеплением сознания, с удвоением мира. Человек стремится вырваться из привычных рамок своего обыденного мира и оказаться в некоем другом – воображаемом.

В связи с вышесказанным с проблемой эскапизма можно связать целый ряд терминов психоанализа. Понятие «расщепления Я» встречается у Фрейда и обозначает такое явление, встречающееся в ряде психозов, в ходе которого «внутри Я сосуществуют две психические установки по отношению к внешней реальности, которая противодействует требованиям влечения: первая установка учитывает реальность, вторая – отрекается от этой реальности и ставит на ее место продукт желания. Эти установки сосуществуют, не оказывая друг на друга никакого воздействия»¹². Само расщепление становится возможным прежде всего благодаря процедуре *вытеснения*, в ходе которого, как описывает Фрейд, субъект стремится устранить, «вытеснить» в бессознательное некие мысли, образы, воспоминания, которые связаны с теми влечениями, удовлетворение которых может привести к конфликту, к негативным последствиям и т. д. В более широком смысле вытесняются негативные переживания в целом, что играет роль психической «защи-

ты»¹³. Фрейд, анализируя психозы, отмечает, что в них действуют две психические установки: «одна из них, нормальная, предполагает учет реальности, другая, под влиянием влечений, отрывает Я от реальности»¹⁴.

Сублимация – еще одно «родственное» эскапизму явление. Во фрейдовском психоанализе сублимация представляется как перенаправление или превращение сексуальной энергии либидо в энергию несексуальную, которая лежит в основе, в частности, творческой деятельности. В работах Фрейда так и остается до конца неясным, во что конкретно может сублимироваться либидо – в любую другую деятельность, отличную от сексуальной, или же только в творчество. В любом случае механизм сублимации, если мы отбросим его сексуальное содержание, несет в себе как мотив «бегства» (от инстинкта к социально-приемлемой активности, от Оно – к Я или в широком смысле от природы к культуре), так и продуктивное начало эскапизма.

В работах Фрейда присутствует еще целый ряд понятий, которые мы могли бы связать с понятием эскапизма (например, «отказ от реальности» (*Verleugnung*)), однако все они так или иначе могут быть подведены под понятие *диссоциации*. Диссоциативные расстройства – **наиболее яркий пример эскапизма, рассмотренного с точки зрения психиатрической практики.** Речь идет о группе психических расстройств, характеризующихся изменениями или нарушениями ряда психических функций – сознания, памяти, чувства личностной идентичности, осознания непрерывности собственной идентичности. При «диссоциации» некоторые из психических функций, обычно интегрированных в психике, отделяются от потока сознания: так может утрачиваться личностная идентичность и возникать новая, как это происходит в состояниях фуги или множественного личностного расстройства, либо могут стать недоступными для сознания отдельные воспоминания, как в случаях амнезии. Диссоциация, как правило, проявляется как некий вариант фрейдовского «вытеснения» – **травматические, негативные переживания** в данном случае не загоняются в подсознание, а как бы «отщепляются» от основной личности – **либо путем забывания, либо путем формирования другой личности.** Фрейд пишет, говоря о расщеплении сознания, что оно «...начинается преднамеренным, интенциональным актом. По сути, вытесненные содержа-

ния ускользают от субъекта и в качестве “отдельной группы психических явлений” подчиняются своим собственным законам»¹⁵. Как мы видим, описываемый им феномен аналогичен диссоциации.

В состоянии диссоциативной (психогенной) фуги (fugue) или реакции бегства (что этимологически родственно термину «эскапизм») человек страдает временными потерями памяти, он покидает свое привычное окружение, может уйти в другое место и там начать новую жизнь, приняв новую идентичность, не будучи в состоянии вспомнить прежнюю¹⁶. Подобные фуги, однако, встречаются довольно редко и как правило возникают под воздействием тяжелого стресса, вызванного природными катастрофами или травмами военного времени. Часто психогенные фуги появляются у подростков в результате кризисов идентичности, травматических событий, глубоких эмоциональных стрессов. Эти нарушения в своей основе часто имеют некий психологический конфликт или депрессию, а также могут быть вызваны органическими психическими заболеваниями. Как возникновение фуги, так и выздоровление приходят, как правило, быстро и неожиданно. Как правило, в состоянии фуги больной характеризуется аффективно-суженным сознанием, т. е. резким ограничением объема сознания с сохранением только основных эмоционально значимых связей с окружающим миром и лишь частичной новой самоидентификацией¹⁷.

С фугой схожи не относящиеся к сфере диссоциативных такие психические нарушения, напрямую связанные с понятием «бегства», как номадизм, дромомания (греч. δρόμος «бег»), пориомания (греч. πόρος «путь»), вагабондаж (фр. vagabondage – «бродяжничество»). Все они обозначают одно и то же явление – **непреодолимую тягу к перемещениям, к путешествиям, к бродяжничеству, отчасти подобную той, которую описал А.С.Пушкин в строках «Евгения Онегина»:**

Им овладело беспокойство,
Охота к перемене мест
(Весьма мучительное свойство,
Немногих добровольный крест)¹⁸.

Если Онегин страдает от весьма распространенного в эпоху романтизма «недуга», то в других случаях подобные симптомы, выражающиеся в побегах из привычной домашней обстановки,

могут вызываться органическими поражениями головного мозга и тяжелыми психическими заболеваниями, однако в то же время их причиной может быть сенсорный голод – потребность в новых ярких впечатлениях. Так, ребенка с избыточной склонностью к фантазиям может побудить к бегству пример любимых героев книг или фильмов, однако чаще причиной бродяжничества становятся неблагоприятные условия дома или просто общее недовольство однообразным бытом – школой, родительским контролем и т. д.¹⁹.

Особенно интересным является диссоциативное расстройство идентичности или расстройство множественной личности (multiple personality disorder, MPD). Этот феномен, как правило, называют «раздвоением личности», хотя упоминаются пациенты с большим количеством «личностей». Чаще всего, однако, встречается именно раздвоение: одна личность сменяет другую, причем первоначальная не имеет доступа к воспоминаниям второй, а вторая может обладать воспоминаниями обеих, но может и также иметь только свои воспоминания. Р.Дж.Лифтон приводит удивительные факты, ссылаясь на исследования 1988 г., – у страдающих этим синдромом в среднем может существовать порядка одиннадцати «личностей», причем они могут различаться не только гендерными и возрастными самоопределениями, но и чисто физиологическими факторами, такими как ритмы сердечных сокращений или аллергические реакции²⁰.

Возникновение MPD в большинстве случаев объясняется пережитым в детстве тяжелым физическим, сексуальным или психологическим насилием. Вероятно, именно по этой причине порядка 90 % больных MPD – женщины²¹. Считается, что ребенок, стремясь забыть боль, стыд и страх, связанные с подобным насилием, пытается «сделать вид», что это произошло не с ним, а с кем-то другим, таким образом формируя альтернативную личность или личности (работает механизм «вытеснения»). Также второй личностью человека может стать выдуманный ребенком «друг», с которым он общается и играет (это характерно для детей, изолированных от общества, ограниченных в общении), или даже выдуманная сиротой «мама». Многие философы используют феномен MPD в качестве доказательства возможности существования в человеке нескольких личностей, мы же можем сказать, что в случае MPD мы имеем дело с «жестким» (радикальным) эскапизмом, в котором происходит существенная трансформация сознания.

Рассмотренные выше психические отклонения, хотя и достаточно непосредственно связаны с темой эскапизма, тем не менее представляют радикальные случаи «бегства», в которых решение о «бегстве» принимается не добровольно, а вынужденно. Это порождения нарушенного сознания, тогда как эскапистское сознание интересует нас в первую очередь не как патология, а как неотъемлемая составляющая человеческого бытия. Эскапистское сознание, используя в качестве своих основных механизмов воображение, фантазию и творческое мышление, позволяет человеку не просто получить разрядку, отдых от обыденности, но и найти новые способы постижения мира. Эскапизм – это не просто самообман, в ходе которого человек подменяет желаемой реальностью настоящую²², это активное творческое конструирование субъективной реальности, которое может послужить способом к лучшему пониманию реальности объективной. Разве не является уходом сознания от физической реальности процесс построения научной теории, созидания произведения искусства? Эскапистское сознание не просто «бежит», оно отправляется в путешествие, которое ведет его не только к новым впечатлениям, но и новым открытиям.

Эскапизм как самообман

Расщепление сознания не всегда представляет собой патологию. В повседневной жизни в качестве нормы присутствует множественность Я, в первую очередь его удвоение – на Я-актора и Я-наблюдателя. Это удвоение особенно ярко проявляется в ситуации самообмана, который также часто рассматривают как разновидность эскапизма, поскольку, по сути, в самообмане индивид бежит от самого себя. О самообмане именно в этом ключе пишет Сартр, отмечая, что «человеческое бытие... есть также и бытие, которое может занимать отрицательные позиции в отношении себя»²³. В самообмане, по Сартру, человек отрицает свое бытие, утверждает, что он не является тем, кем он является (так, он приводит пример с гомосексуалистом, который отрицает, что он гомосексуалист, хотя и признает те действия и особенности, которые должны бы характеризовать его как такового. Тем не менее он склонен считать свой случай как нечто специфичное, несводимое к подобному «яр-

лыку»). В приведенном примере Я-наблюдатель, рефлексировав над поведением Я-актора, отрицает не столько сами поступки, сколько мотивы этих поступков, стремится рассматривать их как «особый случай». В отличие от случаев диссоциации, описанных выше, это раздвоение не носит патологического характера, психика остается цельной. «Сама сущность рефлексивной идеи “скрывать от себя” нечто, – пишет Сартр, – предполагает единство той же самой психики и, следовательно, двойственную активность внутри единства, стремящуюся, с одной стороны, утверждать и обнаруживать скрывающуюся вещь, с другой – вытеснить ее и завуалировать; каждая из двух сторон этой активности дополняет другую, то есть предполагает ее в своем бытии»²⁴.

Сартр подчеркивает противоречие, парадоксальность, заложенные в самой ситуации самообмана, говоря о том, что в самообмане сознание одновременно является и не является самим собой. Он обращается к понятию бегства, говоря, что «...первое действие самообмана есть бегство от того, от чего нельзя бежать, бегство от того, что есть. Итак, сам проект бегства открывает в самообмане глубокий распад внутри бытия, и именно этим распадом он хочет быть»²⁵.

Таким образом, самообман представляется Сартру бегством Я от самого себя, бегством, которое часто выражается в отказе видеть себя таким, каким тебя могут видеть другие. Самообман часто связан с попыткой самооправдания, с нежеланием принимать те или иные проявления своей личности. Д.И.Дубровский видит в самообмане механизм самоидентификации. «Фрагментарность личности – “составленность” Я из казалось бы несовместимых смыслообразующих частей (склонностей, оценок), взаимоисключающих интенций также делает неподлинную аутокоммуникацию, по-видимому, единственно возможным средством сохранения тождества личности (хотя бы слабого, балансирующего на грани патологии)»²⁶. Таким образом, самообман играет, по мнению Дубровского, ключевую роль в сохранении личностной идентичности – сочетать несочетаемые Я-образы становится возможно только благодаря самообману.

Понятие самообмана по аналогии с понятием обмана имеет отрицательное звучание, идущее из моральной философии. Самообман в контексте психологии также рассматривается как нечто негативное, связанное с отрицанием, вытеснением и т. п. Однако

самообман, проявляющийся в эскапистском «бегстве» от ряда проявлений собственного Я, является необходимой частью индивидуального бытия, он не только позволяет сгладить противоречия между различными идентификациями, но позволяет создавать новые Я-образы, которые могут более продуктивно быть использованы в ряде жизненных ситуаций, нежели «подлинные». Самообман не может быть тотальным, поскольку в таком случае человек полностью утратит чувство реальности, однако до определенной степени самообман всегда присутствует в самосознании, играя при этом как позитивную, так и негативную роль. Склонность к самообману, как пишет Дубровский, «...проявляется в нежелании знать правду, в бессознательном уклонении от некоторых знаний о себе, в их вытеснении, а нередко и в активном поддержании иллюзорных самоотображений и всевозможных “выгодных” верований... Такого рода склонность свойственна в той или иной степени всем людям, отвечает некому родовому интересу»²⁷.

Одной из главных причин самообмана, как и главной причиной эскапизма, является ощущение отсутствия или недостаточности смысла существования. Дубровский также отмечает эту особенность, говоря о том, что «люди охотно становятся приверженцами “учений”, социальных мифов, ибо последние поставляют индивиду столь необходимые ему смыслы существования, укореняют его в бытии. На поверку часто оказывается, что это квазисмыслы, но до тех пор, пока человек испытывает чувство причастности к великому, возвышенному, вечному, пока действует “дурная вера”, это не имеет значения. Самообман такого рода питается фундаментальной потребностью человека в обретении смысла существования»²⁸. Схожие мотивы, хотя и в несколько другом контексте, называет и Э.Фромм в своей известной работе «Бегство от свободы»²⁹.

Об острой потребности в наличии смысла существования пишет Франкл: «...человеческое бытие всегда ориентировано вовне на нечто, что не является им самим, на что-то или на кого-то: на смысл, который необходимо осуществить, или на другого человека, к которому мы тянемся с любовью. В служении делу или любви к другому человек осуществляет сам себя... Таким образом, он, по сути, может реализовать себя лишь в той мере, в какой он забывает про себя, не обращает на себя внимания»³⁰. Этот пассаж в применении к рассматриваемой проблеме эскапизма можно трактовать

двойко. С одной стороны, Франкл пишет об отказе от погружения в себя и переключении на нечто внешнее в мире – на миссию или на другого человека, т. е. настаивает на активном взаимодействии с окружающим миром ради обретения смысла. С другой стороны, уход от себя и погружение в другого человека, в некое дело и т. д. – разве это не все то же «бегство» – от одних состояний своего сознания к другим. Именно вторая трактовка представляется более подходящей, если рассмотреть следующее его утверждение. Франкл отмечает, что на основании своего драматичного опыта пребывания в Освенциме и Дахау он сделал вывод, что наибольшие шансы выжить имели те, кто был «направлен в будущее, на дело, которое их ждало, на смысл, который они хотели реализовать»³¹. Таким образом, эскапистское сознание заключенных концлагеря позволяло им «сбежать» от экстремальных условий лагерной жизни, отвлечься от них, погрузившись в решение некой внутренней задачи, мысленно переносясь в воображаемое будущее, которое наступит после их освобождения. Таким образом, самообман, описываемый Франклом (а здесь вера в возможность освобождения, новой жизни после заключения была в первую очередь именно самообманом), придавал человеку силы для выживания, а осуществлялся с помощью «бегства» в воображаемое будущее.

Так, мы можем сделать вывод, что самообман является широко распространенной разновидностью эскапизма и может играть не только негативную роль (например, нежелание решать некие проблемы, просто отказываясь видеть их существование), но и позитивную (давать человеку силу, надежду, смысл для дальнейшего существования).

Эскапизм: бегство от отчуждения в «гиперреальность»

Можно назвать несколько основных причин, которые лежат в основе эскапистской деятельности сознания.

1) **Наиболее очевидной причиной является потребность в отдыхе, рекреации.** Эта потребность вызвана как психологическими, так и нейрофизиологическими факторами: т. е. в отдыхе нуждается не только психика, но и мозг человека (по сути, эти два процесса взаимосвязаны). Понимаемый таким образом эскапизм может про-

являться как в разнообразных формах досуга, так и в переходе к измененным состояниям сознания с помощью биохимических воздействий, медитации или же просто в форме сна и сновидений. Данная потребность не всегда предполагает, что человек занимает «активную жизненную позицию» – кто-то может переключаться с одного «праздного» вида деятельности на другой, не выполняя никакой социально полезной функции. Именно об этой разновидности эскапизма чаще всего идет речь в научной литературе: эскапизм как уход от социально-полезной активности.

2) Вторая наиболее распространенная причина, связанная с первой, – это эскапизм как «бегство от». Если в первом случае речь идет о развлечении ради развлечения, то во втором эскапизм вызывается жесткой необходимостью переключиться от негативных переживаний – психических, физических (например, чувство боли) и т. д. на некое «позитивное» состояние. Так, голодный грезит о прекрасном обеде, больной – о том, что он здоров, бедный – о том, что он богат. Человек, переживший тяжелое событие, стремится выкинуть его из головы. Эта форма эскапизма тесно связана с психоаналитическим понятием вытеснения. Сами способы эскапизма, которые применяются в подобных случаях, могут быть такими же, как в первом пункте.

3) Скрытой причиной, которая тем не менее представляется мне наиболее важной для продуктивного понимания эскапизма, является «недонасыщенность» сознания индивида. Еще Аристотель утверждал, что «природа не терпит пустоты». В состоянии сенсорной депривации через достаточно небольшой промежуток времени изголодавшийся по новой информации мозг начинает продуцировать сигналы сам, вызывая у человека иллюзии³². Так, мы можем предположить, что сознание индивида не терпит состояния, в котором оно не является полностью «заполненным», насыщенным состояниями или Я-образами. Сознание индивида требует вариативности, требует возможности неограниченного переключения с одного состояния на другое.

Проблема эскапизма становится в последнее время наиболее острой в связи с тем, что современный человек обладает значительно большим количеством времени досуга и, следовательно, имеет больше возможностей для скуки, бегства от рутины и погружения в себя. Об этом пишет на примере современных евро-

пейцев М.Маяцкий в своем сборнике эссе «Курорт Европа»³³. Всплеск эскапистских настроений относится к эпохе романтизма и, вероятно, во многом связан с возросшей ролью научно-технического прогресса, с противопоставленностью нового мира, мира индустриального, мира технологического и мира природного. В XIX в. для романтика – представителя прежде всего аристократического сословия и, следовательно, обладающего достаточным временем для досуга – мир заводов, железных дорог, телеграфов и банков – это и есть реальный мир, от которого он стремится оторваться, тогда как мир дикой, неокультуренной природы – это мир фантазий, грез. Парадоксальным образом, мир естественный рассматривается как эскапистский, нереальный мир. Жизнь «современного» человека XIX в. связана с благами технократической цивилизации, те, кто хотят оторваться от них, – воспринимаются как «беглецы», поскольку они пытаются оторваться от «высшей реальности» («ragamount reality»), как ее называют Бергер и Лукман – т. е. реальности повседневной жизни³⁴, воплощенной в их случае в технократическом мире. Подобные же ситуации можно встретить и в современном мире, например, в таком социальном феномене, как «дауншифтинг»³⁵, который представляет собой протестное отношение к обществу потребления, выражающееся в отказе от карьеры и повышения доходов, и переход к более спокойной и размеренной жизни в своем естественном ритме. Примером может служить офисный работник, которому надоело работать на благо компании, и он жертвует и своей профессиональной самореализацией, и своим финансовым комфортом, уезжая жить в деревню или в другую страну, используя в качестве источника дохода, например, сдаваемую в наем квартиру. Целью «дауншифтера» является приобретение свободы и независимости, обретение большего времени для самореализации и т. д. По сути, это протест против описанного К. Марксом отчуждения от человека человечности³⁶.

Эскапизм в целом выступает в качестве способа борьбы с отчуждением. В том типе общества, которое было описано К.Марксом и которое во многих своих чертах схоже с современным обществом, отчуждение человеческой сущности от человека в трудовой деятельности приводит к тому, что роль эскапизма крайне возрастает. По сути, в данном случае эскапизм является возвращением отчужденного, возвратом к себе, восстановлением

утраченного экзистенциального смысла. Человек стремится заново обрести то, что было отчуждено в трудовом процессе, погружением в воображаемые миры: на самом обыденном уровне их с готовностью представляют массмедиа и индустрия досуга.

Неизбежно напрашивается аналогия эскапизма и утопизма: действительно, механизмы действия эскапистского и утопического сознания во многом схожи. Один из первых утопистов, Платон, противопоставляя свой «идеальный» мир миру земному, именно первый мир рассматривает как настоящий, истинный, хотя с точки зрения обыденного сознания он-то как раз и является воображаемым, вторичным. В мире идей содержится собственно идеал, к которому необходимо стремиться во всем – от познания мира до построения идеального государства³⁷. Утопия сродни обещанию загробного мира с его спокойствием, упорядоченностью и безбедным существованием. Однако, как верно замечает английский поэт и эссеист Артур Бенсон, проблема большинства утопий в том, что совершенно непонятно, как в них живут люди, которым нечего уже улучшать, не к чему стремиться³⁸. Так, обещание рая в тяжелое мгновение жизни может оказаться утешением, но в моменты душевного спокойствия и благополучия загробный мир не выглядит таким уж привлекательным, будь то рай или ад. Этот мир, как верно отмечает Бенсон, является финальным, окончательным, он лишен дальнейших изменений, лишен будущего и потому скорее пугает, нежели вдохновляет. Лучший мир, в который стремится эскапист, зачастую отличен от загробного мира или утопии: он обязательно более справедливый, совершенный и лишенный бед, он просто иной, отличный от повседневного мира человека. Эскапист стремится «убежать» не только и не столько от невзгод, сколько от рутины, от однообразия. Таким образом, утопию мы можем рассматривать как одну из разновидностей эскапизма.

В эскапизме реализуется желание наполнить свою жизнь событиями «bigger than life»³⁹ (этот термин часто используется в рекламе продуктов современной масскультуры, прежде всего фильмов, чтобы подчеркнуть, какой яркостью и реалистичностью обладают разворачивающиеся на экране события) или «гиперреальности» («hyperreality»), используя термин У.Эко⁴⁰. Большинство великих произведений литературы или кинематографа повествуют о людях, оказывающихся в ситуациях необычных,

выходящих за пределы повседневности. Герои художественных произведений оказываются втянутыми в важные исторические события, они совершают удивительные путешествия, знакомятся с особенными людьми и т. д. Словом, они испытывают такой опыт, который встречается в жизни далеко не каждого человека, тем не менее человек подспудно желает его, поскольку такой опыт придаст бы особый смысл его жизни. Каждый стремится считать свою индивидуальную жизнь чем-то особенным, непохожим на жизнь другого человека, и в поисках подтверждения этой особенности он жаждет особых событий, которые могли бы «украсить» его жизнь. Именно это желание стремится удовлетворить также и массовая культура в своей продукции, фильмах и книгах об «избранных», людях со сверхспособностями и т. д., удивительных приключениях в воображаемых мирах. «Гиперреальность» противопоставляется «высшей реальности» повседневной жизни: она выступает как плацебо от однообразия, заставляя человека на время забыть о серых буднях, погрузиться в особое новое состояние, которое тем привлекательней, чем отдаленней оно от повседневности.

Эскапизм: попытка классификации

В данной статье был только намечен круг тем, связанных с проблемой эскапизма, и указаны «родственные» понятия, которые в дальнейшем следует рассмотреть более подробно. В заключение следует, однако, решить следующий вопрос, который является одним из наиболее важных: так ли необходимо использовать термин «эскапизм», не является ли он излишним, особенно когда мы говорим о деятельности сознания?

Ведь мы говорим о воображении, о фантазии, о творческих актах сознания – разве этого недостаточно? Хотя эти способности человека крайне важны для эскапизма, тем не менее эскапизм придает особый смысл их применению. Эскапизм связан с расщеплением сознания, с неклассическим подходом к сознанию и Я⁴¹. Его главным содержанием является именно переход от одного образа субъективной реальности в другой, переключение с одного Я на другое. Эскапизм предполагает рассматривать то особое свойство нашего сознания, которое позволяет нам в один момент фокусиро-

ваться на одном аспекте и отводить другие аспекты на периферию, которое позволяет нам отрываться от непосредственного опыта и погружаться в состояния внутреннего мира. Таким образом, эскапизм играет роль «родового» понятия для таких рассмотренных выше понятий, как расщепление сознания, вытеснение, сублимация, отчуждение и т. д.

Понятие «эскапизм» часто используется в качестве негативно-ярлыка. Уже сама форма слова «-изм» предполагает, что эскапизм – это прежде всего поведенческая стратегия или даже учение, по аналогии с релятивизмом, реализмом и т. д., а не феномен. Тем не менее в гуманитарных науках этот термин выходит за рамки продиктованного «-измом» прочтения.

Можно провести некоторую классификацию в рамках эскапизма. Во-первых, мы можем подразделять эскапизм на активный и пассивный. К пассивному эскапизму относятся разнообразные способы проведения досуга и рекреации, в которых творческая активность сознания является низкой (например, просмотр телепередачи). Активный эскапизм (именно он наиболее интересен для эпистемологического анализа) предполагает активный творческий подход к воображаемой реальности, самостоятельное построение этой реальности, а не восприятие уже предложенной.

Во-вторых, эскапизм можно подразделить на внешний и внутренний. Это прежде всего относится к пространственно-временному измерению эскапизма. Внешний эскапизм – это «бегство», осуществляемое в реальном физическом пространстве – например, туристическая поездка или просто визит на дачу. Внутренний эскапизм (опять же именно он прежде всего интересует нас с точки зрения эскапистского сознания) представляет собой смещение фокуса сознания на некое внутреннее, воображаемое состояние, в виртуальный мир, созданный сознанием индивида. Внутренний эскапизм представляет собой такое состояние, в котором фокус сознания смещается с восприятия внешнего мира на восприятие событий мира внутреннего.

И, наконец, в-третьих, можно разделять эскапизм на «мягкий» (умеренный) и «жесткий» (радикальный). «Мягкий» предполагает любую деятельность, ведущую к отходу от предписанной социальной активности, например чтение книг, просмотр фильмов, путешествия, занятия творчеством и т. д., тогда как «жесткий» эскапизм

проявляется в полном уходе личности в «другой мир», как это происходит, например, у определенной группы участников ролевых игр. Таким образом, в ситуации мягкого эскапизма личность и Я не претерпевают радикальных изменений, тогда как в ситуациях жесткого эскапизма речь идет не только об изменении окружения, но и о трансформации собственной психики, о бегстве от своего собственного Я. Мягкий эскапизм предполагает переключение с одних Я-образов на другие, тогда как жесткий – трансформацию личностной идентичности в целом. В мягком эскапизме сознание и самосознание являются гибкими, происходит смена фокуса с созерцания внешнего мира на созерцание мира внутреннего или же от построения одной картины «виртуальной» реальности к другой. В мягком эскапизме сохраняется Я-наблюдающее, которое указывает на временность «бегства», тогда как в жестком эскапизме происходит полное «переключение гештальта», индивид воспринимает себя абсолютно другой личностью или принимает фантазию за действительность. Если мягкий эскапизм является необходимым условием для творческой деятельности, жесткий представляет собой патологическую ситуацию, кризис идентичности или потерю идентичности вовсе. Мягкий будет представлять собой состояние Я-в-измененных-обстоятельствах, а жесткий – Другое Я. Так, в мягком эскапизме происходит пространственно-временное «перемещение» сознания, а в жестком – меняется само сознание, происходит не только смена Я-образа, но и самой идентичности в целом.

В качестве главного мотива в критике эскапизма постоянно присутствует мотив «бегства от реальности». Предполагается, что есть реальный мир – **физический или социальный**, но эскапист отрицает существование первого или же отказывается участвовать в предписанной ему деятельности во втором. Это «бегство» критикуется как фантазерство, непрактичность или малодушие. Полагается, что индивид погружается в мир иллюзий, отрицая то, что происходит вокруг него. Однако эскапизм в своей позитивной форме не заключается в *отрицании* окружающей действительности. В «бегстве» происходит расстановка акцентов, второстепенное для «мира» может оказаться важным для меня лично и т. д. В «бегстве» индивид дистанцируется от реальности, позволяя себе посмотреть на нее как бы из другого мира, в «бегстве» мы не по-

гружены в события реального мира, мы будто наблюдаем их через стекло: мы осознаем их реальность, но они отделены от нас неким препятствием. Мы показали, что подобное состояние может описываться психологическим термином «диссоциация», однако если диссоциации в психологии подразумевают некоторое «отщепление» от личности части ее самой или ее восприятий, то в эскапизме сюда также относятся отщепление от себя собственного восприятия мира⁴².

Большинство определений эскапизма сводятся к тому, что человек в ситуации стресса, кризиса или просто нежелания справляться с жизненными трудностями стремится уйти от реального мира в мир иллюзий. Таким образом, эскапизм, как правило, рассматривается как социальная девиация или разновидность психического расстройства. И хотя и то, и другое относится к проявлениям эскапизма, это не является главным в данном феномене. Эскапизм представляет собой вовсе не частный случай проявлений психики, обнаруживающийся в ситуациях кризиса, напротив, это одна из базовых, неотъемлемых способностей человеческой психики, неразрывно связанная с воображением, фантазией и познавательным инстинктом. Можно даже рискнуть сделать более смелое заявление: способность и тяга к эскапизму – это существенная черта человеческого бытия, одна из тех черт, которые проводят раздел между человеком и другими живыми существами, хотя даже животные за счет познавательного инстинкта стремятся расширить границы сферы своего обитания. Эскапизм отражает ту особенность человеческого сознания, что ему «тесно» в рамках здесь-и-сейчас-бытия, человеческая природа устроена таким образом, что человек стремится к умножению миров, в которых обитает его сознание, ему недостаточно того мира, который дан ему в повседневном опыте, он не может жить *только* в нем. И в связи с этой особенностью человеческой психики имеет смысл говорить об эскапистском сознании как особой составляющей сознания человека, которое делает возможным этот выход за пределы объективной реальности. Джон Толкиен в эссе «О волшебных сказках», отвечая критикам эскапизма, пишет: «Почему... следует презирать человека, который, попав в темницу, пытается, во что бы ни стало, из нее выбраться, а если ему это не удастся, говорит и думает не о надзирателях и тюремных решетках, а о чем-то ином? Внешний

мир не стал менее реальным от того, что заключенный его не видит»⁴³. С точки зрения Толкиена, нельзя винить человека за то, что он предпочитает реальность рыцарей на конях реальности автомобилей, за то, что он ищет мир, где можно победить голод, несправедливость, нищету, боль и даже смерть. Действительно, эскапистское сознание осуществляет «бегство» индивида от осознания своей конечности, оно позволяет наполнить его жизнь смыслом, выходящим за пределы обыденности.

Примечания

- ¹ Подробней об истории возникновения и использования термина «эскапизм» см. в статье: *Труфанова Е.О.* Эскапизм и эскапистское сознание: к определению понятий // *Философия и культура*. 2012. № 3. С. 96–107.
- ² *Heilman R.B.* *The Sewanee Review*. Vol. 83. № 3 (Summer, 1975). P. 439–458.
- ³ Цит. по: *Heilman R.B.* *Op. cit.*
- ⁴ *Поннер К.* *Логика и рост научного знания*. М., 1983.
- ⁵ *Кассирер Э.* *Философия символических форм: В 3 т. / Пер. с нем. С.А.Ромашко*. М.–СПб., 2002.
- ⁶ *Кассирер Э.* *Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблемы человека в западной философии*. М., 1988. С. 28.
- ⁷ Там же. С. 29.
- ⁸ *Yi-Fu Tuan.* *Escapism*. Baltimore–L., 1998.
- ⁹ См., например: *Хёйзинга Й.* *Homo Ludens // Хёйзинга Й.* *Homo Ludens; Статьи по истории культуры*. М., 1997.
- ¹⁰ *Яровенко С.А.* «Бегство от реальности»: Аутомифологизация как гармонизация «Я-бытия» через принятие иллюзии // *Вестн. Томск. гос. ун-та*. 2010. № 331. Февр.
- ¹¹ *Burgess A.F., Gutstein S.E.* *Quality of life for people with autism: raising the standard for evaluating successful outcomes // Child and Adolescent Mental Health*. 2007. Vol. 12. № 2. P. 80–86.
- ¹² *Расщепление Я // Лаплани Ж., Понталис Ж.-Б.* *Словарь по психоанализу*. 2-е изд., перераб. и доп. М., 2010. С. 472–473.
- ¹³ *Вытеснение // Там же*. С. 142–147.
- ¹⁴ *Freud S.* *Abriss der Psychoanalyse*, 1938. Цит. по: *Расщепление Я // Там же*. С. 474.
- ¹⁵ *Вытеснение*. С. 145–146.
- ¹⁶ См., напр., описание случая А.Бурна в: *James W.* *The Principles of Psychology*. Cambridge (MA), 1981.
- ¹⁷ *Staniloiu A., Markowitsch H.J., Brand M.* *Psychogenic amnesia – A malady of the constricted self. Consciousness and Cognition* 19, 2010. P. 778–801.
- ¹⁸ *Пушкин А.С.* *Евгений Онегин*. Гл. 8, XIII.

- 19 Дромомания // Популярная психологическая энциклопедия. М., 2005. С. 213–216.
- 20 *Lifton R.J.* The Protean Self. Human Resilience in an Age of Fragmentation. N.Y., 1993.
- 21 Есть, однако, предположение, что такое соотношение связано с тем, что мужчины с MPD чаще попадают в тюрьму, нежели к психиатру. См.: *Hacking I.* Rewriting the Soul. Multiple Personality and the Sciences of Memory. New Jersey, 1995.
- 22 *Яровенко С.А.* Указ. соч.
- 23 *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто. М., 2004. С. 82.
- 24 Там же. С. 88.
- 25 Там же. С. 104.
- 26 *Дубровский Д.И.* Обман. Философско-психологический анализ. М., 2010. С. 139.
- 27 Там же. С. 137.
- 28 Там же. С. 143–144.
- 29 *Фромм Э.* Бегство от свободы. М., 1990.
- 30 *Франкл В.* Человек перед вопросом о смысле // *Франкл В.* Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 29–30.
- 31 Там же. С. 36.
- 32 *Lilly J.C.* The Scientist: A Novel Autobiography. Lippincott, 1978.
- 33 *Маяцкий М.* Курорт Европа. М., 2009.
- 34 *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995.
- 35 От downshifting (англ.) – переключение автомобиля на более низкую передачу.
- 36 *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. М., 1955–1981.
- 37 *Черткова Е.Л.* Метаморфозы утопического сознания (от утопии к утопизму) // *Вопр. философии.* 2001. № 7. С. 47–58.
- 38 *Benson A.C.* Escape, and Other Essays. N.Y., 1915.
- 39 «Больше чем жизнь» (англ.).
- 40 *Eco U.* Faith in Fakes. Travels in Hyperreality. L., 1998.
- 41 *Лекторский В.А.* Я // *Лекторский В.А.* Эпистемология классическая и неклассическая. М., 2001. С. 173–184.
- 42 Это, в свою очередь, при крайней степени проявления можно сравнить с еще одним психическим явлением – дереализацией, особым нарушением восприятия, в котором окружающий мир воспринимается как нереальный или дистанцированный, отдаленный.
- 43 *Толкиен Дж.Р.Р.* О волшебных сказках // *Толкиен Дж.Р.Р.* Возвращение Беорхтнота. М., 2001. С. 203.

Н.С. Автономова

Взаимодействие наук: случай Якобсона

Здесь мы не будем специально обсуждать вопрос о том, что такое междисциплинарность (трансдисциплинарность), каковы ее виды и типы, различающиеся предметами, методами, способами организации научных сообществ и др. Мы обратимся к творчеству конкретного персонажа – Романа Осиповича Якобсона (1896–1982), на примере которого можно изучать саму ситуацию осознанного взаимодействия наук, своего рода междисциплинарность в действии. Такое обращение я считаю не просто данью истории, но актуальным исследовательским акцентом. К тому же для меня вопрос о взаимодействии наук или сфер познания вытекает из ранее поставленного вопроса об открытой структуре – в том числе применительно к творчеству Якобсона¹. Открытая структура – как некоторая реальность, как методологический прием, как метафора творческого пути исследователя – представляется мне адекватным современным подходом к проблематике структурного анализа в гуманитарных науках и в научном познании вообще. Вопреки мнению тех, кто считает, что «структурализм», в том числе и связанный с именем Якобсона, уже устарел и должен быть сдан в архив истории познания, я полагаю, что наука всегда и по определению занимается изучением структуры своих объектов, а потому опыт лингвистического структурализма как первой ступени «структурализма» в гуманитарных науках сейчас, когда все критерии гуманитарной научности расплываются, актуален, быть может, как никогда.

Главный девиз Якобсона – «выявить место человека в мире через анализ мириад проявлений языка как главной способности человека»². Это – замечательная формулировка: простая, но очень емкая. Вряд ли можно было бы найти более глубокую характеристику цели и смысла якобсоновской программы исследований и одновременно всей его жизни, а они неразрывны. Вместе с тем это – философское осмысление филологом своего призвания. Филология, по определению, предстает собой междисциплинарную отрасль знаний. И Якобсон брал на себя и пытался осмыслить абсолютный максимум возможных тем и предметов. Изумляет то, что один и тот же человек мог одновременно (или последовательно) интересоваться древними рукописями и последними опытами по психоакустике, малоизвестными исследованиями Чарльза Сандерса Пирса и славянской диалектологией, эстетическими теориями русского формализма и утратой речевых функций при нарушениях работы мозга и еще очень многим другим.

При этом также ясно, что сама эта программа – выявить место человека в мире через анализ разнообразных проявлений языка – изначально предполагает самый широкий междисциплинарный разворот, требует «информации по темам самого разного типа»³. Например, взаимоувязывания данных семиотики, антропологии, биологии, генетики, нейрофизиологии, фольклора, изучения мифа и др. Якобсона отличало «всеохватное любопытство ко всему, что касалось коммуникации и языка»⁴. Но и представители других профессий тянулись к нему, ходили на его лекции и семинары – потому, что были уверены: внимание к языковой структуре может расширить понимание их собственных (пусть неязыковых) областей.

В наши дни про Якобсона обычно говорят, и с этим нельзя не согласиться, что он был прежде всего «соединителем», строителем мостов – между разными гуманитарными науками, между гуманитарными и естественными науками, между наукой в целом и искусством⁵. Здесь будут схематично представлены именно эти три аспекта «междисциплинарности» в творчестве Якобсона. Их описание в тех или иных ситуациях или контекстах не претендует на полноту, но дает материал для дальнейшего обсуждения.

Мы начнем с хронологически раннего контекста и попытаемся продемонстрировать на конкретном примере (Якобсон–Хлебников) саму связку «поэзия – лингвистика» (наука – искусство),

которая имела для Jakobson большое значение. По его признанию, именно увлечение поэзией стало импульсом, приведшим в итоге к созданию теоретической фонологии как наиболее продвинутой отрасли современной лингвистики. Тут речь пойдет о *метафоре сходства* между основными операциями сознания в «авангардном» искусстве (футуризм, «будетлянство») и в «авангардной» науке (теоретическая фонология).

После этого будет представлена познавательная ситуация, которая сложилась полвека назад, но до сих пор косвенно влияет на взаимодействия философии и гуманитарных наук. Речь пойдет о важнейшем эпизоде в истории европейского структурализма – о *распространении методов* структурной лингвистики на антропологию или теоретическую этнографию. Этот эпизод связан с созданием структурной антропологии, основатель которой Клод Леви-Стросс подчеркивал: подобно ядерной физике, сыгравшей определяющую роль по отношению к другим естественным наукам, современная лингвистика может сыграть определяющую роль по отношению ко всему комплексу гуманитарных наук⁶. Как известно, Jakobson оказал на Леви-Стросса определяющее влияние на этом пути переноса методов.

Наконец, третья ситуация обращает нас к некоторым аспектам взаимодействия лингвистики с естественными и точными науками (математикой, физикой). Не пытаясь охватить все аспекты этого фундаментального вопроса, мы присмотримся лишь к некоторым *познавательным аналогиям* между гуманитарными и естественными науками, которые можно обнаружить на современном Jakobsonу материале.

У каждого из трех названных выше эпизодов – своя «мораль». Первый эпизод показывает, что вопрос о структуре, которая обычно рассматривается в «формальном» плане, тесно связан с неформальными или ограниченно формализуемыми регистрами работы сознания – «поэзией». Второй эпизод показывает, в частности, что начальный момент размышления о возможности переноса структурных методов на другие дисциплины был деформирован, по крайней мере, во Франции 1960–1970-х гг., идеологическими процессами и прежде всего – тенденциозным противопоставлением структурализма и экзистенциализма. А это значит, что не все в написанной истории структурализма адекватно отображает его мето-

дологические возможности. Третий эпизод свидетельствует о том, что даже между представителями «далеких» сфер познания возможны вполне содержательные сближения, если, конечно, уберечься от крайностей – тематических распылов типа «Делёз и современная физика», с одной стороны, и от жесткого противопоставления дисциплин в духе постнеокантианского ригоризма, с другой. В целом я исхожу из того, что в данный момент выявление связей между различными познавательными областями (их предметами и методами) плодотворнее, чем акцент на разрывах. Соответственно наша задача заключается в том, чтобы по возможности реалистично показать некоторые формы сближений – в надежде, что представленный здесь материал может пригодиться для написания будущей истории и эпистемологии междисциплинарных взаимодействий. При этом отмечу особо, что здесь обсуждается не все творчество Jakobsona, но прежде всего идеи структурной фонологии – стержневые для его концепции, а также вопрос о том, каким образом, в каких формах они могли влиять на другие познавательные области и что могли сами заимствовать из них. Читателю не следует ждать везде четких концептуализаций: некоторые сближения кажутся почти мифологическими, эзотерическими, однако сама палитра возможностей взаимодействия остается обширной, разнообразной и открытой.

Поэзия и лингвистика: способы реализации поэтической функции языка

Между тем, что я вижу, и тем, что говорю,
между тем, что говорю, и тем, о чем молчу,
между тем, о чем молчу, и тем, о чем мечтаю,
между тем, о чем мечтаю, и тем, что забываю,

– поэзия⁷.

Это – цитата из стихотворения мексиканского поэта Октавио Паса, посвященного Jakobsonу. Именно этот фрагмент – как яркий образец творчества поэта – приводится в пресс-релизе Нобелевского комитета по литературе, присудившего мексиканскому поэту Октавио Пасу премию 1990 года⁸. Но для нас этот фрагмент останется лишь эпиграфом: для размышлений о взаимодействии поэзии с наукой о языке нам понадобятся другие образцы.

Как известно, в молодости Якобсон сам писал экспериментальные стихи под псевдонимом *Алягров*, стремясь проникнуть в ту область, где привычные, конвенциональные соотношения звуков и значений не действуют. Тему соотношения звуков и значений мы будем здесь обсуждать на примерах двух фигур – это Якобсон и Хлебников: «поэт-будетлянин» и «будетлянин науки»⁹, представитель поэзии будущего и творец структурной фонологии. В этой связи нам важно помнить, что сам феномен поэзии как таковой – это не поздний изыск развитых стадий культуры, но универсальное явление человеческого духа, которое (в отличие от прозы!) существует во всех культурах. Что же касается Якобсона, то для него так называемая «поэтическая функция» или внимание к «самому сообщению» (а не к его референту, отправителю, получателю и пр.) – это одна из важнейших функций языка, а вовсе не особенность его факультативного использования.

Специфику поэтической функции Якобсон определяет как проекцию «принципа эквивалентности с оси селекции на ось комбинации»¹⁰. Технически речь здесь идет о двух основных осях языка – *оси селекции*, или выбора языковых единиц (это парадигматическая ось языка), и *оси комбинации*, или соединения выбранных единиц в высказывания (это синтагматическая ось языка). В принципе построение высказываний развертывается в линию, а выбор нужной единицы среди других эквивалентных единиц не подчиняется линейному упорядочению. Полемизируя с Соссюром, который подчеркивал линейность означающего, Якобсон всегда стремился достичь объемного нелинейного представления языкового объекта. Похоже, что якобсоновская характеристика поэтической функции в той или иной мере удовлетворяет этой цели: если принцип эквивалентности, отличающий само функционирование языкового механизма, действует и на уровне конкретных высказываний, где развертываются возможности речи, то тем самым линейный процесс становится «нелинейным», он насыщается элементами «выбора», «селекции»: изучать эту «нелинейность» и призвана новая дисциплина, которую Якобсон называет «грамматикой поэзии».

Якобсон всегда говорил, что именно поэзия дала ему толчок к занятиям фонологией. Поначалу такое признание воспринималось как парадокс¹¹. И недаром известные французские журналисты, которые брали у Якобсона интервью в тот период, когда он стано-

вился знаменитостью и во Франции (это был конец 1960 – начало 1970-х гг.), сочли, что такой путь «от поэзии к лингвистике» открывает «парадоксальную главу в эпистемологии так называемых гуманитарных наук»¹², а кроме того – в отношениях между поэзией и языком, языком и мыслью. Об этом писал Жан-Пьер Фай, входивший тогда в группу интервьюеров. Со своих позиций ему отвечал американский психолог-когнитивист Джером Брунер, хотя парадокса он тут не видел: «Он [Якобсон] был воистину поэт-лингвист или лингвист-поэт»¹³, и здесь неважно даже, какую его ипостась считать первой. Сам Якобсон с такой двойственной характеристикой, кажется, вполне соглашался. Он любил вспоминать о том, что сызмальства начал заниматься поэзией и хотел специализироваться в истории литературы, но вскоре понял, что только в лингвистической перспективе можно по-настоящему изучать те вопросы, которые его волновали. Первые его работы были посвящены русскому фольклору, средневековой чешской поэзии, славянской и индоевропейской метрике. А потом возникла другая группа проблем, связанных с «грамматикой поэзии и поэзией грамматики», она не оставляла его уже в течение всей жизни: речь идет об исследовании на конкретных примерах взаимосвязей между тем, что в языке наиболее обязательно, закономерно, необходимо, и тем, что в нем наиболее «свободно».

В данном случае мы сосредоточимся на поэтическом творчестве Хлебникова и на изучении звуковой стороны языка у Якобсона как на двух процессах, казалось бы, совершенно различных, но имеющих значимые соприкосновения. В молодости Якобсон был очень дружен с Хлебниковым, они вместе работали над двухтомным изданием сочинений поэта, а некоторые находки из фольклорных экспедиций Якобсона (это были глоссолалии, или иначе особые «способы говорения с богом или с духом», характерные для ранних периодов существования поэтических текстов в русской культуре) Хлебников прямо включал в свои тексты, считая их абсолютно аутентичными и прямо выражающими его художественные и философские замыслы. Поэзии Хлебникова Якобсон посвятил свою первую свою книгу, а также ряд статей.

На обыденном уровне во всем этом действительно есть парадокс: что может быть общего между апологетом «заумной» поэзии и исследователем, который стремился к научному постижению

звуковой стороны языка? Уточним прежде всего, что знаменитая хлебниковская «заумь» – это не абсурд: скорее это стремление к неким предельным смыслам; достичь их можно либо оживляя этимологические связи между словами, утерянные нашим восприятием, либо изобретая новые слова, которые бы заполнили собой существующие смысловые разрывы. Иначе говоря, у Хлебникова мы видим не дефицит семантики ради звуковой игры, но, напротив, прицельный поиск смыслов, причем сразу в двух измерениях: либо путем углубления в праязык с его корнесловными схемами, либо путем изобретения языка будущего. В любом случае и для Якобсона, и для Хлебникова главное – не разрыв звучания и значения, но связь между ними¹⁴.

В своем исследовании темы «звук и значение» у Якобсона Вяч. Вс. Иванов выявляет параллели и места схождения в программах и реализациях у Якобсона и у Хлебникова:

«В строках Хлебникова “Это шествуют Творяне, / Заменявши Дэ на Тэ” в поэме “Ладомир” Якобсон, как он пишет в одной из позднейших работ (в докладе о русской системе падежей на IV Международном съезде славистов), *видел поэтическую формулировку той знаковой смысловоразличительной функции* (курсив мой. – Н.А.) звуковых единиц, которая на протяжении ряда десятилетий оставалась главной темой его научных работ.

Фонология исследует функцию звуковых единиц, в частности, в таких парах слов, которые различаются только одной фонемой, например, звонким *д* в отличие от глухого *т* в обычном русском языке (*дом–том*) и в языке поэтическом (хлебниковское *дворяне–творяне*). Связь звучания (означающего) со значением (означаемым) *открылась Якобсону через поэзию...* (курсив мой. – Н.А.)»¹⁵.

Эту же линию поиска ярко и объемно развертывает Борис Гаспаров¹⁶: он прослеживает соотнесенность путей и устремлений поэта, который хочет на новых основаниях перестроить язык, и исследователя, который хочет на новых основаниях перестроить научное описание языка. По Хлебникову, получается так: «если мы имеем пару таких слов, как *двор* и *твор*, и знаем о слове *дворяне*, мы можем построить слово *творяне* – творцы жизни»¹⁷. Этот механизм изучения слов и их творения намечает путь для сопоставлений поэтических экспериментов и научного поиска. Согласно Б.Гаспарову, многие стихотворения Хлебникова «выглядят так, будто они были специально написаны, чтобы проиллюстрировать

принцип смысловозначения, легший в основу структурной фонологии. Каждое двуступенчатое является собой фонологическую “минимальную пару” словесных знаков, различающихся только одним фонологически релевантным признаком»¹⁸.

Последовательно развертывая эту программу, Хлебников надеялся построить нечто вроде таблицы Менделеева, в которой каждому изменению звука соответствовало бы определенное изменение смысла, а сама цепочка этих соотношений охватывала бы все языки мира – прошлые, настоящие и будущие. Нечто аналогичное – хотя бы в принципе, в идеале – мы видим и в исследованиях звуковой стороны языка у Якобсона. Полное фонологическое описание языков мира, к которому стремился Якобсон, должно было, по идее, создать некий общий язык, в котором все лакуны и разрывы между словами и смыслами были бы заполнены. А если бы это действительно удалось, тогда можно было бы сказать, что язык, созданный по рецептам хлебниковского словотворчества, стал реализацией мечты лингвиста.

То, что у Хлебникова сосредоточивалось в относительно цельной сложившейся концепции, у Якобсона формировалось постепенно. На этом своем пути Якобсон не был одинок: многие детали фонологии, или науки о звуковой стороне языка, он разрабатывал совместно с ближайшим другом и коллегой Н.С.Трубецким (хотя в итоговой картине фонологического описания они довольно далеко разошлись), а над общей картиной структурной фонологии работали и другие его предшественники и современники. Попробуем представить в общих чертах путь от традиционной фонетики к структурной фонологии, как его проходила лингвистическая наука.

Сначала на месте хаотической массы звуков лингвисты научились вычленять уже не отдельные звуки, но звуковые различия, причем не любые различия, но лишь те, которые в данном языке были способны различать смыслы; такие звуки-смысловозначительные были названы фонемами. Фонемный состав в разных языках различен. Например, в русском языке для различения смыслов используется палатализация согласных (т. е. их различение по мягкости–твердости): ср. «пыл» – «пыль», «топ» – «топь» и др., тогда как во многих других языках аналогичные различия не несут никакой смысловозначительной нагрузки.

Следующим этапом в становлении идеи структурной фонологии была смена основных единиц анализа: переход от идеи фонем к идее различительных признаков. Отныне фонема, которая раньше считалась мельчайшей единицей анализа, трактуется как нечто составное, как пучок дифференциальных признаков. Наиболее развернутое и полное формальное описание всей совокупности дифференциальных признаков, с помощью которых Якобсон считал возможным представить все существующие, равно как и потенциально возможные языки мира, дается в совместной работе Р.Якобсона с Г.Фантом и М.Халле «Введение в анализ речи. Различительные признаки и их корреляты» (1952)¹⁹. В этой своей поздней версии фонологического анализа аппарат исследования звукового строя языков состоял из двенадцати контрастных пар признаков, организованных в бинарные оппозиции. Вот они, эти пары: «...1) гласный – негласный, 2) согласный – несогласный; 3) прерванный – непрерывный, 4) глоттализированный – неглоттализированный, 5) резкий – нерезкий; 6) звонкий – глухой, 7) компактный – диффузный, 8) низкий – высокий, 9) бемольный – простой, 10) дизонный – простой, 11) напряженный – ненапряженный, 12) носовой – неносовой»²⁰. В совокупности своей они должны были определять облик любого человеческого языка. Предполагалось, что во всех эмпирически встречающихся или возможных языках тот или иной признак будет либо присутствовать, либо отсутствовать, что и позволит обрабатывать эмпирический материал по общей схеме.

В этом движении от начальных экспериментов с «заумью» к общей таблице дифференциальных признаков в интеллектуальной биографии Якобсона был еще один важный этап. Речь идет о том периоде жизни Якобсона, когда расплывавшаяся по Европе фашистская оккупация заставляла его переезжать из одной скандинавской страны в другую. Скандинавский период в научной биографии Якобсона имеет свою специфику – после московского периода увлечения поэтическими экспериментами, после чехословацкого периода, завершившегося идеей дифференциальных признаков – уже перед самой оккупацией Чехословакии (1938)²¹, но и перед американским послевоенным периодом 1950-х годов, к которому относится упомянутое выше панхроническое описание языков через систему бинарных оппозиций. Скандинавский пери-

од характеризуется погружением в проблемы генезиса и динамики языка. В это время была опубликована важнейшая для структурной фонологии и для всей науки о языке работа Якобсона «Детский язык, афазия и всеобщий закон языка»²²: она вышла на немецком языке в скандинавском научном журнале (к сожалению, она до сих пор не переведена на русский язык).

Эта работа делает нас свидетелями логической реконструкции языка, простирающейся и в прошлое, и в будущее. Речь в ней идет о двух коррелятивных процессах (можно сказать, прогрессивном и регрессивном): об освоении ребенком языка и, напротив, об утрате языковых функций при афазических нарушениях. Оказывается, что та последовательность, в какой ребенок осваивает различительные признаки слов своего языка, одинакова и неизменна. Якобсон подчеркивает: это относится к любому ребенку и к любому языку мира, потому что элементы языка осваиваются в той последовательности, которая соответствует их функциональной значимости в языковой системе. Так, сначала во всех языках при их освоении ребенком появляется гласная [а], затем согласные – взрывные и губные – [п], [м], далее вводится первая главная оппозиция – между широким [а] и узким [и] или [е] и т. д. Так осваивается, усложняясь, дифференциальный аппарат языка.

Точнее было бы сказать даже не «языка» (потому что в русском языке слово «язык» синонимично эмпирически данному конкретному языку), но самой языковой способности человека. А языковую способность Якобсон считал «главной человеческой способностью». При этом выясняется и другая сторона дела: те приобретения, которые были последними в процессе освоения языка, становятся первыми потерями при мозговых нарушениях, приводящих к афазии²³. В целом это дает двухвекторную динамическую систему. Модель Хлебникова ведь тоже была двухвекторной: она устремлялась и в прошлое, к исходным, неразвернутым первоэлементам, и в будущее – к новым актам словотворчества. Таким образом, как уже отмечалось, «творения» поэта и построения лингвиста нащупывают те мельчайшие элементы, благодаря которым любые смысловые изменения могут быть отображены в мельчайших звуковых сдвигах. В этой картине можно видеть попытку преодоления вавилонской катастрофы, трагизма людской разъединенности.

Борис Гаспаров прямо говорит, что новая структурная лингвистика несла в себе, хотя и в ином виде и форме, мессианские замыслы русского авангарда. Эта красивая мысль требует уточнений, хотя пересечения некоторых путей и траекторий этих двух духовных устремлений представляются несомненными. Сам по себе Хлебников был во многом архаичен (а поиск архаических пластов культуры был в ту эпоху общим местом), однако небывалая экспрессия используемого им материала приобретала решающее значение в контексте идей авангарда, осмыслявшихся как разрушение всей буржуазной культуры. И дело тут не в творчестве конкретных поэтов (наряду с Хлебниковым, здесь можно было бы назвать Маяковского и Малевича, Крученых и Пастернака), но в радикальной смене парадигм. В начале XX в. произошел, по-видимому, тот важнейший качественный сдвиг в осмыслении настоящего и даже будущего, которого мы не имеем сейчас – в начале XXI в., занятого постмодернистскими переконфигурациями старого. Якобсон привнес в науку о языке свою исключительную связь с русским авангардом и с формализмом (его первая волна тоже может быть отнесена к русскому авангарду). В своих воспоминаниях он часто обращался к этому периоду – и не просто как к периоду молодости. Речь шла об ощущении новой эпохи и о тех новых обязательствах, которые оно накладывало на людей чувствующих и осознающих. В данном случае Якобсон сумел связать это чувство ответственности перед рождавшейся новой эпохой, воспринятое им не из науки, сделав его импульсом, побуждением, движущей силой всех своих научных исследований.

От лингвистики к этнологии: метод и идеология

Речь здесь пойдет о важном моменте в истории структуралистских концепций – об акте символического рождения французского структурализма. Его родоначальником стал Клод Леви-Стросс, который – в своей программной книге «Структурная антропология» (1958) – изложил принципы структурного анализа в антропологии, опираясь на методологию структурной лингвистики. Именно антропология стала затем полем притяжения и формулирования идей, что привело – уже в середине 1960-х годов – к расцвету

структуралистского движения, когда почти одновременно вышли в свет яркие работы Фуко («Слова и вещи»), Лакана («Ecrits»), Барта («Критика и истина») и других авторов. При этом, казалось, новое направление потеснило философию (особенно так называемые философии субъективности). Во всяком случае оно породило бурные полемики, в которые были вовлечены все течения гуманитарной мысли и философии – и прежде всего экзистенциалисты и персоналисты, феноменологи и марксисты. В данном случае нас интересует сам момент «символического генезиса» французского структурализма, который совпадает с передачей метода, с его распространением на другую область. О том, как это происходило, Леви-Стросс рассказал нам в своем предисловии к первому (французскому) изданию Якобсоном его лекций «Звук и значение»²⁴. Привожу далее фрагменты этого свидетельства, которое поясняет для нас как психологические, так и методологические стороны указанного процесса:

«Это был <...> самый первый лекционный курс, который я прослушал в Свободной школе высших исследований в Нью-Йорке в 1942–1943 году...

Когда я читаю их сегодня, мой ум вновь загорается энтузиазмом – как и тогда, тридцать четыре года назад. В то время я был почти полным невеждой в лингвистике и не знал даже имени Якобсона. Связующим звеном между нами стал Александр Койре, который объяснил мне, в чем заключается его роль. Сам я за три-четыре года до этого попытался дать строгое описание языков центральной Бразилии, но из-за недостатка опыта столкнулся с серьезными трудностями, и потому решил получить, с помощью Якобсона, хотя бы азы тех знаний, которых мне так не хватало. На самом же деле его лекции дали мне нечто иное и, конечно, гораздо большее. Они открыли мне структурную лингвистику, которая помогла преобразовать в совокупность связанных идей и мои грезы, навеянные созерцанием полевых цветов вблизи от границы с Люксембургом в начале мая 1940 года, и те смешанные чувства энтузиазма и отчаяния, которые я испытал затем в Монпелье, где я недолго преподавал философию в лицее и увлекался чтением книги Марселя Гране “Категории родства и брачных отношений в древнем Китае”, автор которой попытался создать из внешне произвольных фактов систему, но пришел к невероятно сложным результатам.

Структурная лингвистика, напротив, научила меня не теряться во множестве терминов, но сосредотачиваться на главном – на тех более простых и более понятных отношениях, которые их объединяют. Слушая

лекции Якобсона, я обнаружил, что этнология XIX и начала XX в., подобно языковедению младограмматиков, “изучала первопричины различных явлений, но практически исключала из рассмотрения проблемы целей и средств”²⁵. Не умея описывать факты, языковеды ограничивались ссылками на их происхождение. Тем самым обе дисциплины сталкивались с “колоссальным количеством самых разнообразных деталей”, тогда как цель объяснения всегда заключается в том, чтобы “увидеть инварианты во всем разнообразии вариаций”²⁶. То, что Якобсон говорил о фонетике, с соответствующими изменениями было применимо и к этнологии: “Нельзя не признать, что звуковая материя языка была исследована самым тщательным образом. Эти исследования, особенно за последние пятьдесят лет, дали много интересных результатов. Но звуки рассматривались в отрыве от их функции в языке, и это обстоятельство не позволило должным образом классифицировать факты, а также правильно понять их суть”²⁷.

В области систем родства, которую я начал исследовать как раз в 1942–1943 гг., такие ученые, как Ф.А.Э.Воуден, чьи работы тогда не были мне знакомы, и М.Гране успешно преодолели эту стадию, но не смогли отойти от изучения терминов, чтобы подняться на уровень отношений. А потому они и не были в состоянии добраться до причины явлений и были обречены биться над неразрешимой задачей, тщетно надеясь найти за вещами другие вещи и когда-нибудь добраться до чего-то более управляемого, чем те эмпирические данные, с которыми они сталкивались в своих исследованиях. Однако о любых терминах, относящихся к области воображения или же к реальному, можно было бы сказать то, что Якобсон говорит здесь об индивидуальном звуковом облике фонем: “Важна не конкретная звуковая индивидуальность, взятая ‘в себе’ и существующая ‘для себя’. Важны взаимные противопоставления фонем внутри данной системы”²⁸.

К этим новаторским взглядам меня влекли и мои собственные размышления, однако мне не хватало смелости и необходимого концептуального инструментария, чтобы придать им нужную форму. Они были особенно убедительны в устах Якобсона, который излагал их с несравненным искусством самого блистательного педагога и лектора, которого мне когда-либо доводилось слышать. <...>

Пространные и сложные абстрактные выводы он иллюстрирует примерами, взятыми из самых разных языков, а также нередко – из поэзии и современных визуальных искусств. Он регулярно обращается к великим мыслителям – стоикам, схоластам, риторам эпохи Возрожде-

ния, индийским грамматистам и другим – и это выражает его постоянное стремление поместить свои новые идеи в определенную перспективу, запечатлеть в умах слушателей ощущение непрерывности истории и непрерывности мысли»²⁹.

Что здесь для нас главное? Эти лекции слушает непрофессионал. Он открывает для себя идеи структурной лингвистики, которые помогли ему организовать свой уже накопленный материал из совершенно другой области – этнологии. Из лекций Якобсона он извлекает главный урок: выводить на первый план не атомы содержания и не «термины», но отношения между ними в рамках системы. Лингвистика пробивалась к инвариантам через множество вариаций, вставая на точку зрения функций и рассматривая, например, звуковую сторону языка сквозь призму задачи смысло-различения. Аналогичным путем хочет теперь пойти и этнология.

Леви-Стросс откровенно признается, что, хотя идеи системного подхода витали в воздухе, отсутствие теоретической смелости, а также концептуального инструментария помешало ему самостоятельно сделать решительный шаг в этом направлении. Для этого ему и понадобился контакт с мыслью Якобсона, его методологией и методиками. Первым важным моментом было признание аналогии между объектом лингвистики и объектом антропологии по предмету: так, например, системы терминов родства стали рассматриваться как особого рода языки, знаковые системы. Вторым важным моментом была аналогия по методу: на материале этнологии Леви-Стросс стал применять те же принципы, которые Якобсон применял в лингвистике и прежде всего – в структурной фонологии. Если раньше этнологи исходили из терминов родства как цельных единиц, то Леви-Стросс стал расчленять их на отдельные различительные признаки (это могут быть, например, пол, возраст, поколение, степень родственной близости и пр.), причем он исследовал даже не сами эти признаки, но их системные соотношения (братские, брачные, родительские и др.). Когда исследователю удастся воссоединить все эти аспекты³⁰, возникает некий аналог фонемы, только в ином материале, а затем наборы различительных признаков в разных пропорциях могут изучаться на примерах различных сообществ – реальных или только возможных. В целом же эта аналогия делала разно-

родный материал хотя бы в какой-то степени соизмеримым, что давало возможность теоретического продвижения. Эту аналогию с языком и лингвистическими методами Леви-Стросс применял также к правилам брака, маскам, мифам, тотемизму и другим явлениям первобытной культуры. Нельзя сказать, что другие антропологи в других странах с этим согласились и все поголовно стали структуралистами, однако, как признают даже самые критичные к этому методу исследователи, с этих пор уже нельзя было делать вид, что структурной антропологии не существует: необходимость считаться с ее подходом стала очевидностью.

Однако при переносе методов возникали и свои затруднения. Например, в плане функциональном: мы знаем, в чем заключается роль языка, она – в общении, но, как правило, не знаем заранее, чему служит тот или иной социальный институт или система терминов: в самом общем плане институты родства направлены на обеспечение равновесия в группе, но ничего более определенного нам об этом не известно, так что аналогия с языком оказывается ограниченной. Далее, в отличие от лингвистических (фонологических) структур системы родства предполагают не только уровень номенклатуры (названий и терминов), но и уровень установок и форм поведения, которые вряд ли могут описываться с помощью лингвистических аналогий, так что можно сказать, что между теми и другими прорисовывается лишь некоторая корреляция, а не причинно-следственная связь.

И еще: если специфика человеческого языка на фоне других социальных явлений заключается в том, что категории языка в основном остаются бессознательными (это подчеркивал уже Франц Боас, и Леви-Стросс на него с благодарностью ссылается), то в социальных явлениях так или иначе проявляется возмущающее воздействие сознания и осознания на систему. Это значит, что в лингвистике проследить процесс функционирования структурных механизмов можно с меньшими погрешностями и вторичными истолкованиями, нежели при истолковании этнографических явлений. А потому методологические вопросы возникают вновь и вновь: насколько уместна аналогия между языком и другими социальными системами? В какой степени эти различные группы явлений можно считать аналогичными? Ведь критерии их соизмеримости находятся на бессознательном уровне, где, по Леви-Строссу, и

развертывается функционирование ментальных структур. Все эти вопросы тщательно обсуждались на ранних стадиях переноса методов, хотя в дальнейшем эта методологическая осторожность осталась в стороне. С этим связаны и другие неувязки и несоответствия при переносе методов, среди которых можно назвать и разное отношение к истории. Например, если для леви-строссовских «холодных обществ» история – это фактор, которым можно пренебречь, то для Якобсона – и в этом заключалось его отличие от многих других концепций лингвистического структурализма, и прежде всего от концепции Соссюра – исторические преобразования языка, кода, «динамика синхронии» является важнейшей стороной исследования лингвистического объекта. Якобсон никогда не противопоставлял «язык» и «речь», синхронию и диахронию, а потому, как мне кажется, к нему во многом нельзя отнести ту критику упрощенного структурализма, которую мы слышим вот уже полвека. Стало быть, Якобсон остается для нас не столько объектом преодоления, сколько еще не апробированным шансом снятия теоретических антиномий ради более полной и открытой картины языкового бытия.

Нам остается упомянуть здесь о еще одной концептуально-идеологической сложности, которая заслуживает отдельного анализа. Она связана с контекстом рецепции идей французского структурализма (и тем самым косвенно – его методологического ядра – приемов и подходов структурной лингвистики). Речь здесь идет не о чистом знании и не об абстрактном методе, но о клубке идейных противоречий. В отличие от всех других исторических контекстов структурализма (даже тартуского 1960-х гг.) французская ситуация была в максимальной степени пронизана острыми идеологическими противостояниями, в которых участвовали философы и гуманитарии всех мастей. Дело в том, что стержнем французского восприятия идей структурализма 1960 – начала 1970-х гг. стала дихотомия «истории» и «структуры», статической системы языка, которую приписывали структурализму, и той истории (или историчности), за осмысление и персонификацию которой боролись – каждый по-своему – сартровский экзистенциализм и марксистский гуманизм. В этой идейной конъюнктуре структурализм стал восприниматься как атака на субъект, историю, сознание и одновременно как апология языка, статики и бессознатель-

ного. В свою очередь полемика вокруг истории, идеологически деформированная и упрощенная, привела к тому, что структурализм стали выдавать за особый, замаскированный способ сведения счетов с марксизмом. Во всяком случае такова была позиция Сартра, которую он выражал в своих нападках на Фуко. Одновременно с этим Луи Альтюссер, представитель другого крыла французского марксизма, опиравшийся на позднего Маркса периода «Капитала» и воспринимавшийся в интеллектуальных кругах как один из идеологов структуралистского движения, считал акцент на истории и гуманизме «ревизионистским» и противопоставлял ему идеи так называемого теоретического антигуманизма. Наиболее ярким воплощением этих противостояний стала в ту эпоху книга Фуко «Слова и вещи» (1966), которая тенденциозно трактовалась как концепция «смерти человека»³¹. Клубок непониманий вокруг «теоретического антигуманизма», непосредственно затрагивающих структурную антропологию Леви-Стросса, а опосредованно – и структурную лингвистику Jakobsona, эхом отзывается и поныне, например, в некоторых абсурдных поворотах современных дискуссий о «трансгуманизме».

Все это напоминает нам, насколько конфликтной была та французская история развития и рецепции структурализма, которая карикатурно персонифицировала «историю» и «структуру» в образах Сартра и Леви-Стросса. Поскольку идеология – по крайней мере, в поле публичных дискуссий – захлестнула и научную, и методологическую проблематику, это приводило к упрощению методов, их редукции, их встраиванию в схематику борьбы идеологий. Такое превращение изымало из рассмотрения столь значимую для Jakobsona проблематику динамики структуры или, как он говорил, «динамической синхронии». У Jakobsona, в отличие от схожих образов структурализма, структурализм в его французском выстраивании, история всегда структурна, а структура – исторична. Их антиномия для Jakobsona фиктивна: мы можем считать их кристаллизациями персонифицированных противостояний. Таким образом, нам следует запомнить, что jakobsonовское отношение к истории, к динамике не вошло ни в процесс заимствования методов, ни тем более – в дальнейшую интерпретацию структурализма как научного и культурного явления. Эти моменты его концепции нам еще предстоит переоткрыть.

«Релятивистская инвариантность» в физике и в лингвистике

У Якобсона мы находим немало свидетельств интереса к идеям теории относительности или, точнее, к идеям относительности вообще, понимаемой как примат отношений над элементами и акцент на отношениях и функционировании при осмыслении сущности предмета. Формы проявления этого интереса могут быть самыми разными: публицистические заметки, теоретические размышления над методами, сопоставления различных эпизодов истории наук. Этот интерес к теории относительности, характерный для целой эпохи и вовлекавший в круг дискуссий имена Римана и Лобачевского, Бора и Эйнштейна, распространялся и на сферу языка, и на области художественные – на практики футуризма (Маяковский, Хлебников), на новые формы визуального искусства. Присмотримся к одному из ранних свидетельств Якобсона о том, какое впечатление производили идеи относительности на поэтов и художников:

«Весной 1920 г. я вернулся в закупоренную блокадой Москву. Привез новые европейские книги, сведения о научной работе Запада. М<аяковского> заставил меня повторить несколько раз *мой сбивчивый рассказ об общей теории относительности* (курсив мой. – Н.А.) и о ширившейся вокруг нее в то время дискуссии. Освобождение энергии, проблематика времени, вопрос о том, не является ли скорость, обгоняющая световой луч, обратным движением во времени, – все захватывало М<аяковского>. Я редко видел его таким внимательным и увлеченным. – А ты не думаешь, – спросил он вдруг, – что так будет завоевано бессмертие? Вскоре он рассказал, что готовит поэму – “Четвертый Интернационал” (потом она была переименована в “Пятый”), и будет куда важнее “Ста пятидесяти миллионов”. М<аяковского> носился в то время с проектом послать Эйнштейну приветственное радио – *науке будущего от искусства будущего* (курсив мой. – Н.А.). Мы никогда впоследствии не возвращались в разговорах к этим темам. “Пятый Интернационал” остался незавершенным»³².

В этой описываемой Якобсоном реакции Маяковского мы видим образ Эйнштейна-культурного героя, предмета всеобщего обожания и одновременно всемирной защиты гения – в частности, от мещан и юдофобов. Что же касается концептуальной основы такого восторженного отношения, то она довольно рас-

пльвчата, так что приведенное выше свидетельство относится скорее к истории культуры, нежели к истории познания. А вот еще один пример – более поздний. Здесь Якобсон подтверждает, что по-прежнему ценит одну из своих ранних статей – статью о футуризме, в которой новые художественные явления прямо связывались с идеями относительности как определяющим признаком общей духовной ситуации:

«Время как таковое было и, думаю, остается насущной темой нашей эпохи. <...> Нашей непосредственной школой в помыслах о времени была *ширившаяся дискуссия вокруг новорожденной теории относительности, с ее отказом от абсолютизации времени и с ее настойчивой увязкой проблем времени и пространства* (курсив мой. – Н.А.). Другим обликом той же школы был футуризм, с ударными лозунгами его манифестов и живописными экспериментами».

Главным следствием этих дискуссий был для Якобсона пересмотр идей пространства и времени, выявление их взаимосвязи применительно к языковым и культурным объектам:

«*Статическое восприятие – это фикция*” (курсив мой. – Н.А.), – отвечал я в той же статейке [Футуризм] на традиционные усилия живописи “разломить движение на серию обособленных стилистических элементов”. Таковы были предпосылки моей первой встречи с учением Соссюра об антиномии состояния, то есть синхронии, и истории языка, то есть диахронии»³³.

Однако насколько надежны реконструкции облика современного искусства с такой опорой на идеи относительности – это большой вопрос. Некоторые известные искусствоведы (например, М.Шапиро) скептически отмечали, что сходство между подобными реконструкциями и их объектами было подчас призрачным. При этом художественные аналогии могли принимать эзотерический облик, как видно по репликам Маяковского в ответ на якобсоновские пересказы идей Эйнштейна. В то время – в 1920-е гг. – еще не существовало надежных популяризаторских работ, разъясняющих для широкой публики принципы относительности. Так что идея относительности становилась не столько познавательной моделью, сколько средством конструирования образов. Что же касается Якобсона, то он (по-видимому, опираясь на какие-то пересказы и интерпретации) составил себе определенное представление о специфике этого явления в физике и о его соотношении с конкретными практиками в современном

искусстве и науке. Этот образ предполагал изгнание абсолютов, ломку самоочевидного, преобразование всех утверждений здравого смысла, акцент на движениях и трансформациях, отказ от статического восприятия и сдвиг с предмета на временное или пространственное его восприятие. В целом эта аналогия воспринималась как нечто интуитивно понятное и необходимое, а кроме того – способное в чем-то прояснить ситуацию в современном искусстве и в современной лингвистике.

Ядро яacobсоновских представлений об относительности так или иначе связано с идеями релятивистской инвариантности и динамической синхронии. Писал ли Яacobсон о Боре, о Гегеле или об Эйнштейне, средоточием концептуального интереса, как правило, становилась эта идиома, выступающая как девиз, – «релятивистская инвариантность». Сама по себе она звучит как парадокс: одна ее часть предполагает законы, а другая, кажется, ведет туда, где законы не действуют. Но для Яacobсона этот внешне апоретический принцип стал опорным. Главную познавательную задачу он видит в том, чтобы выявлять «релятивистские» (relativistic) или «реляционные» (relative) инварианты (как правило, релятивистский и релятивный выступают у него как синонимы)³⁴. Так, описывая историю вопроса о взаимодействии дисциплин, Яacobсон подчеркивает, что уже в 1870 году – как в математике, так и в формирующейся новой лингвистике – возникает задача выявления этих «реляционных инвариантов» в многообразии вариаций³⁵:

«Отношение между инвариантностью и вариациями (здесь и далее в данной цитате: курсив мой. – Н.А.) было темой, неслучайно назревавшей и в математике и в лингвистике век тому назад, на протяжении 70-х годов прошлого столетия. То, что мы в настоящее время наблюдаем в лингвистике в этом отношении, находит себе в математике особенно близкую параллель. Нельзя говорить об одних лишь влияниях, но нельзя разрывать целостность явлений. То, что в математике делает топология, особенно близко лингвистическим исканиям. Это именно поиски инвариантов в условиях разнообразных трансформаций. Это сейчас для лингвистики важно на каждом шагу. И, как правильно отмечает истории математической науки, этот вопрос об инвариантности в математике стал особенно плодотворным, когда была выдвинута на первый план проблема, в свою очередь давно находившая своих искателей, а именно проблема относительности. Принцип релятивизма. И тут историю различных наук в свою очередь сопрягает направление, а именно все поиски

междупредметных отношений, которые позволяют понять самые предметы через их многообразие и закономерные отношения)»³⁶.

В этом общем фрагменте нам интересна не только связка между релятивностью и инвариантностью, о которой уже говорилось, но и то, что она подталкивает исследователей в различных дисциплинах к поиску «междупредметных отношений»³⁷. Но откуда у Якобсона появилась сама эта фраза – «релятивистская инвариантность»? Она взята Якобсоном из книги Нильса Бора «Атомная физика и человеческое познание»³⁸. У Бора речь идет о достаточно специальных вещах, в частности «требованиях инвариантности, вытекающих из теории относительности» (так – в русском переводе; в оригинале просто *exigencies of relativistic invariance*). Бора интересует в данном случае проблема формального аппарата описания³⁹. Якобсону же важно нечто иное: связка инвариантности с относительностью (противоположность этих моментов он очень четко осознавал). Иначе говоря, у Бора эта фраза возникает в описательном контексте, а у Якобсона она приобретает почти перформативный смысл, выступает как требование и девиз – в лингвистике, в современном искусстве, в культуре вообще.

Наряду с «релятивной» или «релятивистской» инвариантностью, вторая, столь же значимая для Якобсона опора новой картины мира и своего предмета – а также, замечу вновь, и *междисциплинарных взаимодействий* – это «динамическая синхрония», о которой уже упоминалось. Она сосредоточивает в себе новое понимание пространства и времени, требует их «увязки». И это – тоже один из собственных выводов Якобсона из общего строя идей относительности:

«Среди таких новых лингвистических перспектив, требующих *витальных междисциплинарных дискуссий* (курсив мой. – Н.А.), можно вывести на первый план понятие *динамической синхронии* (курсив мой. – Н.А.), обратимого хода текущих событий и концепцию прогресса как внутренней одновременности чувственно ощущаемых *колебаний* (курсив Якобсона. – Н.А.)»⁴⁰.

Для лингвистики эта «увязка» пространства и времени означала отказ от идей эволюционизма, с одной стороны, и от статических подходов к языку, с другой. Якобсон считал динамическую синхронию, это новое понимание времени, вторгающегося в пространственное описание, универсальным феноменом. Языковые коды не

статичны, они подчинены множеству вариаций, а также отличаются непостоянством в пространстве и во времени. Пространство и время – это «два взаимосвязанных внутренних фактора языка: сам язык и его понимание от них неотделимы»⁴¹. И еще (это было сказано в более ранний период): «в любой системе осуществляется непрерывная связь вариаций с инвариантностью, постоянного единства с разнообразием фонологических, морфологических, синтаксических, лексических средств, а также самих средств варьирования (variational). Универсальное явление динамической синхронии указывает на постоянный обмен внутри кода»⁴².

Таким образом, динамическая синхрония и релятивистская инвариантность идут, можно сказать, как тягловые лошади в одной концептуальной упряжке, их связка – это своего рода «двуединный лозунг современных наук»⁴³. Как мы видели, в трактовке этих важнейших положений своей концепции Якобсон искал поддержки у физиков и математиков. И вместе с тем он сам активно формулировал мысль о междисциплинарном (или «междупредметном») подходе как насущную задачу современных наук. Обратим внимание: междисциплинарный подход, за который ратует Якобсон, отнюдь не синонимичен плюрализации объекта или метода, но, напротив, всегда предполагает у него возможность более интенсивного поиска общих законов.

Обе эти темы – динамической синхронии и особенно релятивистской инвариантности, переосмысления объекта вместе с переосмыслением его пространственно-временных параметров – представлены, в частности, в одном из поздних выступлений Якобсона, специально посвященных Эйнштейну. Остановимся здесь на двух любопытных моментах этой работы, которые непосредственно относятся к нашей теме междисциплинарных взаимодействий.

Первый момент – это внимание Якобсона к реальным фактам влияния лингвистических идей на процесс концептуального оформления теории относительности. Якобсон очень любил рассказывать об эпизоде раннего взаимоотношения Эйнштейна с швейцарским лингвистом Йостом Винтелером, чьи идеи, по-видимому, стали толчком к формулировке идей относительности. Скромный учитель в кантональной школе, где в течение года учился Эйнштейн (после провала на экзаменах в Цюрихский технологический институт в 1895 г.), Винтелер был не только официальным школь-

ным преподавателем, но и постоянным собеседником Эйнштейна в трудный период его творческого становления (будущий знаменитый физик жил тогда у него дома). По свидетельству Дж.Холтона, на которое ссылается Якобсон, а также ряда других исследователей, общение с Винтелером стало для Эйнштейна тем «важнейшим поворотным пунктом» в его биографии, которое позволило ему вновь обрести вкус к научным занятиям. Сам Эйнштейн видел в этом свою «счастливую звезду» и 40 лет спустя, уже в Принстоне, с любовью и благодарностью вспоминал о Винтелере, признавая, что в рассуждениях Винтелера содержался «зародыш специальной теории относительности», который представлялся его юному слушателю «интуитивно ясным».

К этой части рассказа Якобсон всегда, когда говорил об этом, старался добавить небольшую справку о Винтелере, который не сделал карьеры ученого именно потому, что его позиция противоречила господствующим представлениям лингвистики того времени. В своей диссертации Винтелер развивал – на материале звуковой формы одного из диалектов немецкого языка в Швейцарии – принцип «релятивности отношений» (*Relativität der Verhältnisse*) (иначе «конфигуративной» или «ситуационной» релятивности); он ставил во главу угла различие между инвариантами и вариациями в языке или иначе – между его существенными и случайными свойствами. Методологической доминантой винтелеровского подхода к языку была идея системности: звуки речи не могут подвергаться анализу по отдельности, но лишь в отношении друг к другу и к тем функциям, которые они выполняют в языке. В целом же Винтелер считал главным в своей работе «исследование скрытых сил, которые определяют постоянное движение языковой формы»⁴⁴. Мы видим, что его идеи были близки Якобсону, особенно их «релятивистскими» аспектами, которые для Якобсона наиболее важны.

Другой исторический момент, значимый для нас в междисциплинарном плане, касается взаимодействия ряда дисциплин – психологии, лингвистики, истории математики. Известный французский математик Жак Адамар, который в годы Второй мировой войны жил в Нью-Йорке и работал в *Ecole libre* вместе с Леви-Строссом и Якобсоном, привлек Якобсона к работе над книгой, посвященной открытиям в математике, попросив его написать

комментарий к данным, касающимся специфики мыслительного процесса Эйнштейна и его отношения к языку (речь шла о фактах относительно позднего освоения Эйнштейном словесного языка и об известных сложностях в пользовании им; Эйнштейн признавал роль языка лишь на стадии оформления мыслей, но считал, что мысли возникают вне отношения к языку – при взаимодействии образов и моторных импульсов).

В своем комментарии, который был включен Адамаром в его знаменитую книгу «Психология процесса открытия в математике», Якобсон интерпретирует ситуацию открытия у Эйнштейна с общесемиотических позиций:

«Знаки – это необходимая опора мысли. Для уже социализированной мысли (стадия коммуникации) и для мысли, находящей в процессе социализации (стадия формулирования), наиболее часто используемой системой знаков выступает собственно язык; однако внутренняя мысль, особенно творческая, охотно использует и другие знаковые системы – более гибкие, менее стандартизованные, нежели язык, дающие творческой мысли больше свободы и динамики. Среди всех этих знаков или символов следует различать конвенциональные знаки, заимствованные из социальных установлений, и, с другой стороны, персональные знаки, которые, в свою очередь, подразделяются на постоянные знаки – это знаки общих привычек, индивидуальной схемы данной личности – и эпизодические знаки, которые устанавливаются *ad hoc* и могут участвовать лишь в единичном творческом акте»⁴⁵.

Сказанное означает, что в русле идей семиотики «словесный» язык выступает лишь как один из возможных языков, даже если он дает самые важнейшие опорные аналогии для понимания строения других языков. В данном случае из этого следует, что, если ребенок по каким-то причинам плохо владеет обычным словесным языком, это не значит, что он вообще не владеет языком, скорее это значит, что он оперирует другими («персональными») языками или же другими знаковыми системами, которые позволяют ему продвигаться в своем индивидуальном мыслительном процессе и взаимодействовать с окружением.

В реальной истории, связанной с работой над книгой Адамара, случилось так, что вслед за комментариями Якобсона Адамар получил и другой, долгожданный документ от Эйнштейна – это были его ответы на вопросы о механизмах открытия. В своих ответах Эйнштейн подчеркивал, в частности, значимость двух моментов

мыслительного опыта: наличие в нем *повторов* тех или иных образных или моторных единиц и одновременно их *изменение*. Иначе говоря, в этом опыте было и свое инвариантное (повторы), и свое релятивное (изменения). А из этого можно было сделать вывод, что описываемые Эйнштейном процессы на стадии подготовки к вербальному выражению уже были по-своему языковыми, так что контраст между языком и «не-языком» стирается в свете широкого понимания языкового механизма как общесемиотического.

Отметим, что в последние десятилетия применение семиотических идей и понятий открыло новые возможности взаимодействия между естественными и гуманитарными науками. Так, более тесными стали выглядеть реальные и потенциальные взаимосвязи между лингвистикой, биологией и теорией информации⁴⁶. Много полезного – одновременно и для этологии, и для лингвистики – выявляется, например, при сопоставлении человеческого языка и систем коммуникации животных (в частности, В.С.Стёпин подчеркивает значимость идей «адаптации» и «конвергентной эволюции» как для лингвистики, так и для биологии). Известно, что, опираясь на идеи Ф.Крика, Дж.Уотсона, Ф.Жакоба, Якобсон искал параллели между человеческим языком и кодами, переносщими биологическую информацию⁴⁷. В частности, после дискуссий со специалистом в молекулярной генетике Франсуа Жакобом в Якобсоне укрепилось убеждение в том, что структура генетического кода образует универсальный базис всех форм передачи информации, включая и биологическую основу языка. Эта параллель, которая очень занимала позднего Якобсона, осталась им не проработана, но у нее, по-видимому, есть большие исследовательские перспективы.

Вместо эпилога: структура и целостность в персональном преломлении

Представленный здесь материал требует, конечно, дальнейшей проработки. Полагаю, однако, что среди приведенных примеров есть не только содержательные, но и по-своему фундаментальные. Подчас они свидетельствуют о наличии в познавательном и культурном поле некоторых резонансов, которые мы, правда, пока еще

не умеем толком исследовать. Если смотреть на ситуацию сквозь призму вопроса о междисциплинарности, возникают дополнительные вопросы: например, что заставляет людей разных профессий работать вместе? Какие фрагменты знания (понятия, образы, метафоры) играют наиболее важную роль в этих обменах? Что служит непосредственным побуждением к действию? Ни психология открытия, ни социология познания, ни эпистемология в своих самых современных поворотах этих тонких процессов не охватывают.

Что нужно сделать, чтобы побудить идеи, образы, темы двигаться, преобразовываться, перемещаться? Якобсон, по-видимому, интуитивно понимал это и делал то, что нужно. Например, он никогда не писал трактатов о диалоге (кроме обычных для лингвиста рассуждений о двустороннем обмене репликами в процессе коммуникации), но уникально умел общаться с людьми⁴⁸ – с предшественниками и современниками, с гуманитариями и естественниками, с художниками и поэтами – где бы он ни находился (в Москве и Петрограде, в Праге и Копенгагене, в Нью-Йорке и Париже). Он пропагандировал малоизвестных авторов (например, извлек из бездны забвения Бахтина и Выготского), неизменно подчеркивал свой долг перед теми, кого считал своими предшественниками (от Бодуэна до Пирса), писал десятки некрологов, причем писал на века – так, чтобы эти имена никогда не стерлись из нашей памяти. Не говоря уже о том, что он работал, причем постоянно, как несколько институций вместе взятых, сочиняя программы и манифесты, организуя научные школы, журналы, семинары и конгрессы по всему свету.

Экзистенциальной опорой всей этой огромной работы, возможно, была для него интуиция целого, которая напоминала, что и в период катастроф, разрухи и развала, в эпоху войн и революций познание человеческого мира необходимо, возможно и достижимо. Вопрос об идее целостности – наряду с идеей структуры – много обсуждался в литературе, посвященной Якобсону, и здесь я не буду специально на нем останавливаться. Во всяком случае можно полагать, что у Якобсона сосуществуют и даже перекрещиваются понятия структуры и целостности и что это – не методологическая слабость, а эвристический козырь. Западные исследователи нередко трактуют идею целостности в творчестве русских мыслителей как пережиток германской романтической идеологии. В любом

случае вопрос о том, берется ли эта направляющая для него идея целостности из русского культурного мира, в котором прошли его годы учения, из восточнославянской традиции, в которой он долго жил и работал, из гуссерлевских и гегелевских философских источников, ему близких, – остается открытым. По-видимому, общие идеи структуры и целостности определенным образом ориентировали Якобсона на «междупредметные взаимодействия».

Но и черты его личности играли здесь свою роль. Например, Якобсон почти никогда не писал больших книг, а исключения (например, написанная совместно с Линдой Во книга «Звуковая структура языка»⁴⁹) скорее подтверждают правило. Зато он всегда был готов к лекции, к докладу, к быстрой мобилизации всего багажа знаний ради поставленного вопроса, причем иногда малый намек указывал на целое острее, чем развернутые выводы. Иногда возникает впечатление, что он не столько развертывает свои индукции или дедукции, сколько оперирует заряженными квантами интеллектуальной энергии, которые, как магниты, притягивают к себе другие темы и другие фрагменты, образуя связки и кластеры. Быть может, Якобсон не строил линейных и протяженных текстов именно потому, что хотел сохранить энергетический потенциал слов, образов, метафор, понятий, их готовность к новым взаимодействиям. В известном смысле даже «релятивистская инвариантность» – это тоже заряженный квант. В разных контекстах он может выступать как ресурс, готовый к развертке в направлении актуальной задачи. В его мыслительной кладовой, кажется, ничто не пропадало, все ждало своего нового часа и оживало в новых контекстах. В текстах Якобсона высокая степень повторяемости каких-то элементов и даже формулировок, но это не повтор тождественного, но преобразование данного применительно к новым задачам.

Крупный американский физик Виктор Вайскопф⁵⁰ как-то сказал, что из всех известных ему людей в наибольшей мере «личностью» был именно Роман Якобсон. И пояснил это сравнением, достаточно неожиданным: Якобсон, как и Пикассо, менялся сам и менял многое вокруг себя, но самым главным сходством между ними была окружавшая его аура «интеллектуальной интенсивности», которая заставляла всех, кто с ним сталкивался, «вибрировать в резонанс»⁵¹. А психолог и педагог Джером Брунер, о кото-

ром в связи с Якобсоном здесь уже упоминалось, оставил нам такое свидетельство: «Я никогда не видел человека, который был бы настолько цельным [дословно: “сделанным из одного куска”, of a piece], как Роман, и который бы настолько ясно осознавал взаимосвязи в мире, его окружающем»⁵²; в нем жил этот импульс – прозревать целое, видеть структурную взаимосвязь разных проявлений и выражений человеческого сознания, и то огромное влияние, которое Якобсон оказал на гуманитарные науки, свидетельствовало об этом импульсе к структурному единству или вытекало из него. А потом известный психолог добавил – переходя на более технологический язык: в присутствии Якобсона сознание его собеседника невольно выключало режим автоматизма и переключалось в режим радикальной дезавтоматизации; в общении с ним, о каких бы вещах ни шла речь, всегда присутствовала «драма» – то есть интенсивное человеческое взаимодействие... Можно предположить, что в этом был корень всего, что с ним и вокруг него происходило. И еще может происходить.

Примечания

- ¹ См. об этом: *Автономова Н.С.* Якобсон: «Linguista sum...» // *Автономова Н.С.* Открытая структура: Якобсон – Бахтин – Лотман – Гаспаров. М., 2009. С. 27–102.
- ² A Tribute to Roman Jakobson (1896–1982). Berlin–N.Y., 1983. P. 73. Это свидетельство принадлежит ученику и соавтору Якобсона Моррису Халле.
- ³ Ibidem. P. 73.
- ⁴ Ibidem. P. 84.
- ⁵ Ср.: *Топоров В.Н.* Вступительное слово на открытии Международного конгресса «100 лет Р.О.Якобсону» // Роман Якобсон. Тексты, документы, исследования. М., 1999. С. XXII.
- ⁶ Первоначально Леви-Стросс высказал эту мысль в своей статье 1945 г., озаглавленной «Структурный анализ в лингвистике и антропологии» (*Lévi-Strauss C.* Structural Analysis in Linguistics and Anthropology // *Idem.* Structural Anthropology I. N.Y., 1963. P. 32). В русском переводе «Структурной антропологии», который делался с французской издания 1958 г., говорится дословно следующее: «Возникновение фонологии <...> не только обновило перспективы лингвистики: столь всеобъемлющее преобразование не могло ограничиться одной отдельной дисциплиной. Фонология по отношению к социальным наукам играет ту же обновляющую роль, какую сыграла, например, ядерная физика по отношению ко всем точным наукам». *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 1983. С. 35.

- ⁷ http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1990/press.html.
- ⁸ Это стихотворение целиком (в оригинале и в английском переводе) см.: A Tribute to Roman Jakobson. P. 6–7.
- ⁹ Роман Якобсон. Будетлянин науки: Воспоминания, письма, статьи, стихи, проза / Сост., вступ. ст. и коммент. Бенгта Янгфельда. М., 2012.
- ¹⁰ Якобсон Р. Лингвистика и поэтика // Структурализм: «за» и «против» М., 1975. С. 204.
- ¹¹ Faye J.-P. Hypothèses, théorie, change structural // Jakobson R., Halle M., Chomsky N. Hypothèses: trois entretiens et trois études sur la linguistique et la poésie. P., 1972. P. 17.
- ¹² «Так называемые гуманитарные науки»: эта фраза свидетельствует о проблемном статусе гуманитарных наук в их отношениях друг с другом и с философией; эти вопросы остро обсуждались во Франции в 1960–1970-е гг.
- ¹³ A Tribute to Roman Jakobson. P. 91.
- ¹⁴ И в этом можно видеть протест против сосюрховской трактовки «произвольности», условности языкового знака. См.: Иванов Вяч. Вс. Звук и значение в концепции Романа Якобсона // Роман Якобсон. Тексты, документы, исследования. С. 407.
- ¹⁵ Там же.
- ¹⁶ Борис Михайлович Гаспаров – литературовед, активный участник тартуских семиотических разработок, в настоящее время профессор Колумбийского университета (однофамилец Михаила Леоновича Гаспарова). Gasparov B. Futurism and Phonology: Futurist Roots of Jakobson's Approach to Language // Jakobson entre l'Est et l'Ouest 1915–1939. Cahiers de l'ILSL. 1997. № 9. P. 109–130. Я привожу далее выдержки из сделанного Б.Гаспаровым перевода этой статьи, который предназначен к публикации в готовящемся к изданию томе «Роман Осипович Якобсон» из серии «Философия России первой половины XX века».
- ¹⁷ Из авторского перевода вышеуказанной статьи Б.Гаспарова.
- ¹⁸ Там же.
- ¹⁹ Jakobson R., Fant G., Halle M. Preliminaries to Speech Analysis: The Distinctive Features and Their Correlates. Cambridge (MA), 1953; Jakobson R., Halle M. Fundamentals of Language. The Hague, 1956. Рус. пер.: Якобсон Р., Фант Г.М., Халле М. Введение в анализ речи // Новое в лингвистике. Вып. 2. М., 1962. С. 173–230.
- ²⁰ Якобсон Р., Фант Г.М., Халле М. Введение в анализ речи. С. 210.
- ²¹ Важный экзистенциальный момент: Якобсон, по его собственным словам (об этом свидетельствует в своих воспоминаниях Вяч. Вс. Иванов), «не боялся катастроф». По его собственному признанию, сама идея дифференциальных признаков как основы универсального описания языков мира пришла ему в голову буквально накануне разразившейся катастрофы – возгонки процессов, приведших ко Второй мировой войне, в данном случае – оккупации Чехословакии в 1938 г. Основанная на этом подходе научная мечта – составить атлас языков мира – не была тогда реализована, не осуществилась она и позже, и потому – уже с надеждой на новые поколения – Якобсон на-

- помнил о ней студентам Московского университета в своей лекции (в конце сентября 1979 года по дороге в Тбилиси, во время последнего своего приезда в СССР).
- 22 *Jakobson R. Kindersprache, Aphasie und allgemeine Lautgesetze (1941) Repub. // Jakobson R. Selected Writings I. P. 328–401.*
- 23 Заметим, что А.Р.Лурия в основном одобрял подход и данные Якобсона. См. об этом: *Ахутина Т.В.* Роман Якобсон и развитие русской нейролингвистики // Роман Якобсон. Тексты, документы, исследования. С. 382–405.
- 24 *Lévi-Strauss C.* Предисловие [в оригинале оно не озаглавлено] // *Jakobson R. Six leçons sur le son et le sens. P., 1976* (рус. пер. этой вводной статьи Леви-Стросса мой. – *Н.А.*; далее приводятся фрагменты моего перевода Предисловия и вставки из лекций Якобсона в переводе Е.Э.Разлоговой); см.: *Якобсон Р.* Звук и значение // *Якобсон Р.* Избр. работы. М., 1985. С. 30–91. Эти лекции были прочитаны Якобсоном на французском языке в 1942–1943 учебн. г. в Нью-Йорке в Ecole libre des hautes études, организованной французскими и бельгийскими учеными, иммигрировавшими из охваченной фашизмом Европы.
- 25 *Якобсон Р.* Звук и значение // *Якобсон Р.* Избр. работы. М., 1985. С. 32 (пер. исправлен. – *Н.А.*).
- 26 Там же. С. 35.
- 27 Там же. С. 42 (пер. исправлен. – *Н.А.*).
- 28 *Якобсон Р.* Звук и значение. С. 70 (пер. исправлен. – *Н.А.*).
- 29 *Lévi-Strauss C.* Предисловие [в оригинале оно не озаглавлено] // *Jakobson R. Six leçons sur le son et le sens. P., 1976.*
- 30 В своем введении в «Структурной антропологии» (эта статья была впервые опубликована по-французски в 1949 г.) Леви-Стросс подчеркивает, что общность между работой лингвиста и этнолога обусловлена не просто работой расчленения на элементы, но чем-то большим – процедурами извлечения из слов логической реальности фонемы, а из фонем – логической реальности различительных признаков (*Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 1983. С. 27).
- 31 Кстати отмечу, что Фуко, вовсе не считавший себя структуралистом, настолько высоко ценил структурную антропологию, структурную лингвистику и структурный психоанализ, что специально ходатайствовал перед Министерством образования о том, чтобы преподавание этих наук вошло в программы по философии для французских лицеев, отчасти заменив собою философию (его ходатайства не привели к успеху, но сам по себе этот исторический факт показателен).
- 32 Этот фрагмент взят из статьи Якобсона «О поколении, растратившем своих поэтов» (1930) // *Jakobson R. SW V. P. 367.* Цит. по сб.: *Якобсон Р.* Работы по поэтике. М., 1987. С. 420 (комментарии А.Парниса).
- 33 *Jakobson R., Pomorska K.* Dialogues. (Беседы) // *SW VIII. P. 483.* Ср. также: *Якобсон Р.* Работы по поэтике. С. 412 (комментарии А.Парниса).
- 34 *Jakobson R. Verbal Communication // Jakobson R. SW VII. P. 82.*
- 35 При этом Якобсон с удовольствием подчеркивает эти взаимосвязи: для математиков поиск инвариантных отношений среди всех возможных трансформаций был одной из целей Эрлангенской программы 1872 г., выдвигавшей

- на первый план построение обобщенной геометрии, а параллельно сходные задачи ставили выдающиеся лингвисты в разных странах – такие как Генри Суит, Бодуэн де Куртене, Николай Крушевский, Йост Винтелер, Фердинанд де Соссюр и др.
- 36 *Якобсон Р.* Очередные задачи общей лингвистики // *Jakobson R.* SW VII, P. 287.
- 37 «Междупредметный» – это собственный термин Якобсона (оригинал текста доклада написан на русском языке).
- 38 *Bohr N.* Atomic Physics and Human Knowledge. N.Y., 1958. P. 71–72. Рус. пер.: *Бор Н.* Атомная физика и человеческое познание. М., 1961 (padabum.com). Как известно, Якобсон сблизился с Бором через датский контекст, эмоционально спокойный, менее восприимчивый к идеям художественного авангарда и более восприимчивый к идеям точных и естественных наук, нежели тот контекст восприятия идей Эйнштейна, который был характерен для якобсоновского окружения московского и пражского периода. Якобсон познакомился с Нильсом Бором (и его братом – известным математиком) через датских лингвистов – в период своих скитаний по Европе, спасаясь от наступавшего фашизма.
- 39 Русский перевод соответствующего места весьма несовершенен: «При изучении превращений атомных ядер при высоких энергиях наблюдаются за последние годы новые элементарные частицы; понимание свойств этих частиц продвинулось далеко вперед в результате приспособления формального аппарата к *требованиям инвариантности, вытекающим из теории относительности* (курсив мой. – *Н.А.*: это и есть фрагмент пресловутой фразы “exigencies of relativistic invariance”» (padabum.com).
- 40 Это – фрагмент из доклада на конференции, посвященной столетию Эйнштейна, в Иерусалиме: *Jakobson R.* Einstein and the science of language // *Jakobson R.* SW VII, P. 263. Об идеях этого доклада см. подробнее дальше.
- 41 *Jakobson R.* On the Dialectics of Language // *Jakobson R.* SW VII. P. 378.
- 42 Ibidem.
- 43 Ibidem. P. 263: «a joint slogan of contemporary sciences».
- 44 *Jakobson R.* Verbal Communication // *Jakobson R.* SW VII, 81–92. Ср. также: *Якобсон Р.* Очередные задачи общей лингвистики // *Jakobson R.* SW VII, P. 287.
- 45 См.: *Jakobson R.* Einstein and the science of language // *Jakobson R.* SW VII, P. 255; рус. пер.: *Адамар Ж.* Исследование психологии процесса изобретения в области математики М., 1970. С 91.
- 46 *Стёпин В.С.* Теоретическое знание. М., 2000. С. 606. По утверждению В.С.Стёпина, «модернизация предметного поля» лингвистики, вызванная ее взаимодействием с идеями общей семиотики, в свою очередь дала новые шансы взаимодействия лингвистики с другими науками.
- 47 Там же. С. 607–608.
- 48 Сошлюсь в этой связи на уже не новую, но не потерявшую актуальности статью Цветана Тодорова, рисующую контрастный сопоставительный портрет Якобсона и Бахтина. См.: *Todorov Tz.* Monologue et dialogue: Jakobson et Bakhtine // *Acta Linguistica Hafniensa.* 1998. Vol. 29 (R.Jakobson Centennial Symposium. Oct. 10–12. 1996).

- ⁴⁹ *Jakobson R., Waugh L.* The Sound Shape of Language. Brighton, 1979 (Более точный перевод заглавия: «Звуковая оболочка языка», «Звуковые очертания языка»).
- ⁵⁰ Он руководил отделением физики в МИТ, работал с Вернером Гейзенбергом, Эрвином Шредингером, Вольфгангом Паули, Нильсом Бором; развивал квантовую теорию и особенно квантовую электродинамику, работал над созданием атомной бомбы, а потом стал борцом против ее применения.
- ⁵¹ A Tribute to Roman Jakobson. P. 86–87.
- ⁵² Ibidem. P. 90.

Непосредственное знание (человек как нементальное существо)

Мысль о наличии в сознании нерелексивных впечатлений сформулировал еще Д.Юм. Живые восприятия, возникающие от слуха, зрения, осязания, от любви и ненависти, желаний и хотений и др., можно, согласно Юму, разделить на два рода. Первый род – это впечатления рефлексии, относящиеся к сфере познания; вторые – впечатления ощущения, которые, по словам Д.Юма, «возникают в душе от неизвестных причин»¹. Попробуем далее поразмыслить о природе восприятий второго рода. Из высказываний философа следует лишь одно: они – иные, не такие же самые, как рефлексивные. Не относящиеся к рефлексивным – значит, **нерелексивные восприятия**. Именно по причине их нерелексивности Юм исключает данный род восприятий из пределов теории познания. Вопрос же о том, что является источником нерелексивных впечатлений, Юм не обсуждает. По поводу этого предмета он ограничивается утверждением: возникают от неизвестных причин. Наличие нерелексивных восприятий означает наличие иного – нерелексивного (нементального) – пути их возникновения. Под «нементальным» будем далее иметь в виду непосредственное знание.

Проблема непосредственного знания никогда не была предметом пристального систематического исследования. Вопросы обоснования роли чувственного опыта и рационализм, и эмпиризм (в самых разных его формах) ставили в чисто гносеологическом контексте, т. е. как соотношение чувственной стороны познания с рациональной, ощущений и восприятий с предметами внешнего мира.

Начиная уже с Античности, роль чувственной компоненты считали несопоставимо более низкой по сравнению с рациональной. Античные мудрецы предпочитали некую общую форму, которая позволяет установить меру подобия множества вещей: центральное место в познавательной способности принадлежит, по их мнению, рассудку и разуму. В поисках родов и видов логос опирается на правила, на первое место выдвигает процедуру обоснования, полагая опытное знание «не-чистым», неразумным. Начиная с середины XVIII столетия, эпистемология стала расширять свой арсенал до представлений о практической связи субъекта с реальным миром, полагая, что мыслительные акты нельзя полностью ассоциировать с одними лишь рациональными процедурами. В философских трактатах того времени (Дж.Беркли, Д.Юм, Э.Кондильяк и др.) стала продвигаться мысль о значимости чувственного знания в освоении мира. В современном методологическом сознании вместе с критикой рационалистически-ориентированной парадигмы начался ренессанс идеи чувственности (телесности): «сознание спаяно с телом», – отмечает М.Мерло-Понти; а в семиотической метафоре Умберто Эко «языку тела» отведена роль основания энциклопедического словаря мира, поскольку длительное время «тело» служило чуть ли не единственным способом, благодаря которому человеку удавалось «прочитать» мир, приспособливаться к миру и выживать.

1. Средства представления человека как нементального существа

1.1. Дологическое мышление

Человек как нементальное существо – это прежде всего антипод рационально-ориентированного человека. Его отношения с внешним окружением строятся на непосредственном знании – чувствах, переживаниях и т. п. Между тем и непосредственное знание, будучи знанием, так же как и рациональное знание, должно служить средством обоснования какой-то группы явлений. И далее нам придется ответить на вопросы, как возникает непосредственное знание и как используется. Эти вопросы обсуждались в исследовании, посвященном дологическому мышлению².

Понятие дологического мышления получило развернутое обоснование у Л.Леви-Брюля – французского психолога и философа. Оно (понятие) было введено Леви-Брюлем с целью обоснования отличия мышления первобытных людей от мышления современного европейца. Положение о том, что европеец, человек современной цивилизации, переживает принципиально иной опыт, чем люди традиционной культуры, стало центральным в исследовании Леви-Брюля, посвященном дологическому мышлению. Леви-Брюль развертывает описание дологического мышления в контексте той действительности, той реальности, которая определяет жизнь первобытного человека. Первое, что особенно важно, это то, что первобытные люди обладают способностью улавливать и распознавать органами чувств сложные отношения между всеми, буквально всеми окружающими предметами. Второе и не менее важное в восприятии прачеловека, – это то, что каждый предмет окружающего пространства для прачеловека наделен определенным влиянием. Всякое животное, всякое растение, звезды, солнце, луна, текучая вода, дующий ветер, падающий дождь, любое явление природы, в том числе звук, цвет и др., все это первобытный человек воспринимал как реальные живые существа, которые оказывали на него реальное влияние.

Наблюдая за поведением пралюдей, Леви-Брюль сталкивался с их ощущениями и восприятиями своего окружения. В этом описании первобытных людей мир предстает как мир мистической действительности, и всякое действие туземца, и всякое его восприятие Леви-Брюль считает мистическими. Книги французского психолога изобилуют рассказами и описаниями. Приведем некоторые из них, чтобы проследить ход мысли автора рассказов. Вот описанный случай поведения человека из Новой Гвинеи. Туземец, возвращаясь с охоты или рыбной ловли с пустыми руками, ломает себе голову над тем, каким способом обнаружить человека, околдовавшего его оружие или сети. Он поднимает глаза и видит туземца из соседнего и дружественного селения, направляющегося к кому-нибудь с визитом. Туземец обязательно подумает, что этот человек и есть колдун, и при первом удобном случае он внезапно нападет на него и убьет. В Танне (Новые Гибриды) туземец, проходя по дороге, видит, как на него с дерева падает змея. Случившееся, замечает Леви-Брюль, станет для прачеловека предметом тщатель-

ного сопоставления с другими событиями. И действительно, если на завтра он узнает, что его сын умер в каком-то другом месте, он обязательно свяжет эти два факта.

Ограничимся приведенными фактами, посредством которых французский психолог описывает восприятие реальности первобытными людьми. Обратим также внимание на описание верований первобытных людей. Так, жители Северной Америки (мандалы) верили, что портреты заимствовали у своих оригиналов часть их жизненного начала. «Я знаю, – говорил один из мандалов, – что этот человек уложил в свою книгу много наших бизонов, я знаю это, ибо я был при том, когда он это делал, с тех пор у нас нет больше бизонов для питания». Индеец верит, что от злонамеренного употребления его именем он так же верно будет страдать, как и от раны, нанесенной какой-нибудь части его тела. На побережье Западной Африки существуют верования в реальную и физическую связь между человеком и его именем, первобытные люди вполне сознательно придадут столько же веры своим сновидениям, сколько и реальным восприятиям и т. д. Из полученных наблюдений жизни первобытных людей Леви-Брюль пришел к выводу о мистической природе их восприятий и ощущений. Результаты, полученные Леви-Брюлем на основе этнографических и психологических исследований, назовем условно горизонтальным срезом исследования.

В соответствии со сказанным, прямые и непосредственные наблюдения послужили для Леви-Брюля источником множества объективных данных о жизни первобытных людей, к числу которых он причислил такие народности, как австралийцы, фиджийцы, туземцы Андаманских островов и др. Ученому удалось собрать и описать нравы, обычаи, верования и др. туземного населения. Содержащиеся в книгах описания жизни пралюдей состоят из историй, рассказов, которые очень ценны и интересны. На основе проведенных исследований Леви-Брюль пришел к заключению о принципиальном отличии мышления первобытного от мышления людей мира цивилизации.

Другой аспект исследования, в котором выражены попытки Леви-Брюля осмыслить мистическую сторону поведения пралюдей, может быть назван соответственно «вертикальным» срезом. Термину «мистический» Леви-Брюль придает смысл «веры в силы, влияния, действия, которые неприметны, неощутимы для

чувств, но тем не менее реальны»³. В этой характеристике обращается внимание не на смысл мистического феномена, а на наличие мистичности в переживаниях пралюдей, которых Леви-Брюль наблюдал воочию, как некий факт. Леви-Брюль подробно и убедительно показал, что для прачеловека мистическая реальность была способом его жизни; автор много раз оговаривается, что эта действительность не познаваема с помощью логического – «нашего» – мышления. Психолог признал, что эти «неприметные силы» были неощутимы для европейца, но для туземцев это были реальные силы. Подобное понимание и событий, и связей между событиями выражает принципиально иное, чем у европейцев, понимание причинных отношений – таков вывод автора теории дологического мышления.

Полагаем, что в описании поведения туземцев, данным Леви-Брюлем, следует различать, с одной стороны, непосредственный опыт самих пралюдей, их способность устанавливать связи между всеми видимыми и невидимыми предметами и влияниями, а с другой – интерпретацию опыта прачеловека как мистического и не укладывающегося в рамки европейского понимания причинности и поэтому как бы не достигшего логической зрелости. Французский психолог сконцентрировал свое внимание на мистической природе этих влияний и тем самым определил такое дологическое как еще не совсем логическое, не достигшее логической зрелости.

Все необычное, не такое же, не то же самое, что «у нас», – все это не что иное, как мистическое. И в самом деле, как войти в соприкосновение с субъективным миром прачеловека. И можно ли в принципе войти в субъективный мир «другого»? Исследователи проблемы субъективности пришли к выводу о невозможности видения субъективного мира изнутри. Этот мир нельзя увидеть обычным человеческим зрением. И в этой связи Леви-Брюль многократно подчеркивает, что у туземцев такие же глаза, как и у цивилизованного, но видят они иначе. Высказывания такого плана разбросаны на многих страницах книг французского психолога.

Чтобы «раскодировать» мистическое в поведении пралюдей, Леви-Брюль вводит понятие партиципации (соучастие, сопричастие). Это понятие служит для понимания пралогического мышления, которое полностью безразлично к логическому закону противоречия и допускало сочетание противоположностей. Кроме

того, по мысли автора, идея сопричастия позволяет охарактеризовать возможность связать в одном представлении материальные и духовные явления, выразить сочетание разных существ с мистическими силами. Партиципации Леви-Брюль придал статус закона, охватывающего любые явления той реальности, к которой принадлежал первобытный человек. И партиципация, и мистические силы имеют, по мысли автора, коллективное происхождение.

Понимание коллективного Леви-Брюль почерпнул из социологической теории Э.Дюркгейма. Согласно взглядам Дюркгейма, общество по отношению к индивиду первично, предшествует индивидуам. Родившись, считает социолог, мы попадаем в мир, где уже существуют исторически сложившиеся институты. Логические категории – надындивидуальны и являются продуктом общества, коллективными представлениями. В развитии общественного сознания Дюркгейм усматривает главное содержание исторического процесса: «Коллективные представления – продукт обширной, почти необъятной кооперации, которая развивается не только в пространстве, но и во времени... В них как бы сконцентрировалась весьма своеобразная умственная жизнь, бесконечно более богатая и более сложная, чем умственная жизнь индивида»⁴. Коллективные представления формируются «за спиной» отдельных индивидуумов и обладают по отношению к индивиду, полагает Дюркгейм, принудительной силой.

Влияние названных социологических идей прослеживается в толковании двух центральных понятий – дологическое мышление и партиципация. Коллективные представления, согласно Леви-Брюлю, распознаются по признакам, присущим всем членам тотема: эти признаки передаются в данной социальной группе из поколения в поколение; они навязываются в ней отдельным личностям, пробуждая в них сообразно обстоятельствам чувства уважения, страха, поклонения и т. д. в отношении своих объектов. Они не зависят в своем бытии от отдельной личности, их невозможно осмыслить и понять путем рассмотрения индивида как такового⁵. Туземное население для французского психолога становится, таким образом, «социальной группой», а прачеловека Леви-Брюль называет то «индивидом», то «личностью». Но суть социологического «уклона» не только в обращении к социологическим терминам.

Глубина влияния идей Дюркгейма сказалась на обосновании чисто внешнего источника происхождения чувств. Чувства, согласно такому взгляду, навязываются внешними влияниями. Конечно, чувства имеют связь с внешними влияниями. Однако чувство невозможно навязать, внушить; чувством невозможно манипулировать. Чувство рождается у индивида из внутреннего источника и имеет индивидуальную природу. Полагаем поэтому, что чувство, в том числе и религиозное или мистическое, не следует связывать с коллективными представлениями социологического толка. У них иной источник – непосредственное общение и подражание. Но об этом чуть позднее.

Более глубокое, нежели у Леви-Брюля, понимание происхождения чувства веры дал К.Ясперс. «Вера, – отмечает К.Ясперс, – есть то, что наполняет сокровенные глубины человека, что движет им, в чем человек выходит, возвышается над самим собой, соединяясь с истоками бытия»⁶. Первобытный человек, полагаем, причастен именно к истокам бытия. И именно из укоренения в бытии рождаются чувства. С помощью тонких чувств первобытному человеку открыты те глубины, которые неприметны, неощутимы рационально мыслящим человеком.

Не одному лишь французскому психологу было непонятно поведение пралюдей. Сходное чувство беспомощности понять поведение своих больных пациентов, с которыми он сталкивался, как врач в больнице, испытывал и К.Ясперс: «Мои больные непонятны мне точно так же, как птицы из моего сада». Современному человеку кажется безумием вера христиан (и представителей иных верований) в существование иного мира и др. Ответ на причины такого неверия дан на страницах Священного Писания, где Сам Господь говорит Своим ученикам о том, что они не могут «вместить» в себя знание о Божественном. «Не вместить» буквально означает отсутствие места, выражает неспособность простого человека пребывать в том духовном состоянии, в котором находились в то время Св. Апостолы. Отсутствие места выражает духовное несовершенство человека. Божественная Сущность и сущность человеческого сознания – это разные, несопоставимые реальности. В то же время, как говорит Священное Предание, людям, достигшим высокого духовного уровня, Бог, просветляя их сознание, откры-

вает и прошлое, и еще не совершившееся. Но вернемся к теме дологического мышления в той интерпретации, которую ей дал французский психолог.

Несомненной исторической заслугой Леви-Брюля перед философией и психологией является экспликация понятия дологическое сознание. К научным результатам можно отнести высказанную Леви-Брюлем мысль о том, что пралогическое сознание не отделено глухой стеной от логического мышления; обе мыслительные структуры, по мнению автора, сосуществуют в пределах одного и того же сознания. Это положение Леви-Брюль распространил и на человека цивилизованного мира. Мысль, несомненно, интересная, важная для понимания неоднородности мышления (недаром, как отмечают историки науки, идея о дологическом мышлении оказала влияние на исследования Пиаже, Юнга, Шелера и др.), однако не получившая какого-либо развернутого обоснования у автора теории дологического мышления.

Идея о принципиальном отличии двух социальных миров – мира туземного населения и цивилизованного мира – стала тем методологическим ориентиром, посредством которого Леви-Брюль оценивал любой факт и любое событие жизни первобытных людей.

Леви-Брюль как философ-методолог в своих попытках продвинуться вглубь вертикального среза ограничился увиденным принципиальным отличием рационально-ориентированного («нашего») мышления от мышления туземного населения. О том, что автор теории дологического мышления оказался в плену социологической парадигмы, можно судить по логике «мы – они», которую он использовал при сравнительном анализе. «Мы» – это «наше общество», «наше мышление», «они» – это все принципиально иное по отношению к миру цивилизации. Автор постоянно указывает на границу, которая разделяет «нас» (людей цивилизованных) и «их» (туземное население), отделяет прачеловека от «нас». Разделяющая линия проходит у психолога по фактам: «иначе видят», «иначе воспринимают», «иначе ориентированы». В более глубокие слои существующих различий Леви-Брюль не углубляется.

Как ни пытается Леви-Брюль оградить себя от критики, все же, развивая идею о том, что туземное население является «низшим обществом», цивилизацией каменного века, и раскрывая наличие у прачеловека принципиально иного мышления, ученый невольно

указывает на принадлежность дологического мышления низшему обществу. К такому выводу подталкивала и развиваемая Леви-Брюлем мысль, что мышление проходит в своем развитии стадии. «Мышление низших обществ не повинуется, – осторожно отмечает Леви-Брюль, – исключительно законам нашей логики, оно, быть может, подчинено законам, которые не целиком имеют логическую природу»⁷. Формулировку «не целиком» логический – можно понимать как не-до-развитый, как логическое, не получившее развития во всей полноте. Примерно как дети, которым еще предстоит развитие. Образ прачеловека и прамышления складывался из описания способностей прачеловека улавливать и устанавливать связи с луной и ветром, из анализа опыта, который прачеловек получает и передает при общении. Как мы убедились, дологическое мышление в форме прямых и непосредственных связей с самыми разными близкими и пространственно и во времени удаленными предметами не было бесполезным. Это понятие принесло свои плодотворные результаты, в том числе в осмыслении природы нерелексивного мышления.

1.2. Наивное сознание

Продолжая рассмотрение человека как нементального существа, мы сталкиваемся с простейшими, очевидно – непосредственными его отношениями с другими людьми. Эти отношения неустранимы, как сама жизнь. Размышления о природе непосредственных связей людей друг с другом привели немецкого философа, феноменолога Карла Ясперса к мысли о наивном сознании.

Разделяя позицию Э.Гуссерля о необходимости вернуться к самим вещам, Ясперс видел решение этой задачи в отказе от предрассудков и ошибок повседневной жизни. Изначальное погружение человека в мир повседневности с его субъективизмом и психологизмом приводит, считает Ясперс, к бессознательному возникновению стандартных психологических конструкций. Причина, по которой философ видит необходимость избавления от таких бессознательно воспринимаемых сковывающих предположений, состоит в том, что эти конструкции задают нашим поискам направленность и форму⁸. Трансцендентальная феноменология – та философия, которая не признает никаких предзаданных схем.

Работа над феноменологией как методом изучения душевной жизни, осмысление внутренней душевной жизни как принципиально иной, чем повседневная жизнь, в которую человек погружен полностью, от которой он зависим, стали для Ясперса исходными для понимания природы повседневных коммуникаций. В наивном сознании и повседневной коммуникации Ясперс усматривает основание укоренения бессознательных конструкций, трудно устранимых привычек.

Развивая взгляд на повседневную коммуникацию, Ясперс показывает, что свои действия люди нередко строят по образу и подобию других людей своего окружения. Такие действия основаны, как подчеркивает Ясперс, на наивном сознании. Основная особенность данного типа сознания в том, что оно «не задает вопросов» о своем повседневном бытии. Тех вопросов, которые вносят в сознание разлад и раскол. «В наивном сознании, – отмечает автор, – я делаю все то, что делают другие, верю во все то, во что верят другие, думаю то, что думают другие. Мнения, цели, страхи, радости переходят от одного к другому так, что мы даже не замечаем, в силу того, что имеет место первичная, неререфлексивная идентификация»⁹. Свое толкование наивного сознания Ясперс соотносит с неререфлексивной идентификацией, особенность которой связывает с характерным состоянием сознания: сознание человека, отмечает Ясперс, в такой ситуации просветлено, но его самосознание закутано плотным покрывалом. Неререфлексивные мыслительные акты ориентированы на внешние предметы и внешние обстоятельства. Человек при этом и не входит в обсуждение и обоснование причин и оснований своих действий. Наивное сознание следует за предметом, оно в этом смысле пассивно. Ясперс называет наивное сознание «простым евклидовым умом». При этом автор отличает повседневную-наивную коммуникацию от подлинной коммуникации. Реальной основой повседневной коммуникации людей в сообществе являются действия, сходные с теми, которые имеют место в ближайшем окружении. Но это не значит, что наивное сознание не может быть творческим – искусным, мудрым и т. п., т. е. исследовать свой предмет скрупулезно и точно.

1.3. Человек как физическое существо

Идею о человеке как физическом существе английский математик и философ А.Н.Уайтхед развивает в рамках своего глобального замысла – глобального органицизма¹⁰. Философ указывает на связь своего учения, называемого им «философия организма», с платонизмом. В учение вошла и новая космология, построенная на гипотезе, что последней реальностью являются только события опыта.

В рамках глобальной концепции Уайтхед критикует идущее от Д.Юма понимание опыта как ряда дискретных чувственных впечатлений и идей и вводит новое понимание человеческого опыта: событие опыта является скорее органическим единством чувств¹¹.

Что понимает философ под органическим единством чувств и какое место он отводит в таком единстве человеку? Под органическим единством чувств автор имеет в виду процесс, «сращение» прошлого опыта и внешних качеств и энергий, которые «схватываются» его собственным внутренним единством. Примечательно толкование человека, включенного в органический опыт: «Носитель опыта как физическое существо бессознательно ощущает окружающий мир как что-то причинно воздействующее на него; как ментальное существо он отвечает новой (опять-таки не обязательно сознательной) интегрирующей реакцией»¹².

Итак, человек, включенный в органический опыт, является, по мысли английского философа, «физическим существом». Носитель опыта, полагает автор, как физическое существо бессознательно ощущает окружающий мир как что-то причинно воздействующее на него. Автор не разъясняет смысла понятия физического существа, которое бессознательно ощущает окружающий мир. Но это не *Я* – антипод кантовского гносеологического субъекта. Любопытна и трактовка мира, с которым находится в соприкосновении носитель опыта – физическое существо. Мир – это нечто нерасчлененное, это – причина, это действие, которое физическое существо интегрирует, «схватывает» в себя. Органический опыт включает и возможность реагирования человека также и как ментального существа. Этот второй тип реагирования (который также не обязательно является ментальным). Но оба процесса ориентированы на активное интегрирование. Органическое единство автор

толкует как процесс, в котором происходит «сращение» прошлого опыта, и временные вещи, полагает Уайтхед, – это результат участия в вещах вечных¹³.

Учение А.Н.Уайтхеда о человеке как физическом существе, впрочем, как и другие учения, составляющие звенья организмической цепи, вносят радикально иные – внерациональные – представления о природе человека и человеческого познания.

2. Целостно-единый образ природы и человека (мир как организм)

Какова природа организмического целого и что такое организмические силы – вот проблема, над которой размышляло не одно поколение мыслителей. Проблемная ситуация породила спектр возможностей теоретического осмысления. Организмический принцип (невыводимость целого из его частей) указывает ряд направлений теоретического поиска. Среди них: телеология – онтологическое учение о целесообразности бытия, оперирующее наличием разумной творческой воли (творца); учение об энтелехии – об изначальной индивидуальности и целесообразности каждого отдельного существа, ориентированного всем своим внутренним устройством к определенной цели, к которой оно стремится само по себе, т. е. изнутри себя и ради себя, энтелехия – ключевое понятие философии природы, «метафизики биологии» и др.; апофатизм – учение о том, что высшая реальность в своей последней глубине непостижима и неопределима средствами человеческого языка и понятий; учение об эмерджентности, нередуцируемости высших уровней к низшим; понятие реификации, означающее наличие у общества самостоятельной способности действовать или принимать решения и др.

Мир в объективном его существовании представляется не сам по себе, но как картина возможностей связи с человеком. Б.Паскаль называет человека «мыслящим тростником», а о своем непонимании мира говорит: «вечное молчание этих бесконечных пространств ужасает меня». Сущность человека, подчеркивает М.Хайдеггер, покоится на том, что она (сущность) требуется Бытием, и вне требования Бытия мы никогда не являемся теми, какие

мы есть. Хайдеггер избрал для обозначения бытия язык образов: «обиталище бытия», «вслушивание», «прислушивание», «голос бытия». Интересен также образ мира, который рисует А.Ф.Лосев, говоря о «тайной пульсации мира», о «смысловых артериях мира», о связи с «глубинами внутрибожественной жизни».

Тему мира как организма обсуждает С.Н.Трубецкой. «Индивиды, – пишет русский философ, – преходящи, один род пребывает; но вне индивидов – это призрачная отвлеченность. Люди умирают, человечество бессмертно: *“нет ничего реальнее человечества”*. И в то же время нет ничего *“идеальнее”*: человечество как существо, как действительный организм не существует вовсе. Оно не составляет не только одного тела, но даже одного солидарного общества. Только отдельные люди суть реальные организмы, но эти *“реальные существа”* все преходящи и смертны, не обладая пребывающей действительностью. Как же примиримо это противоречие? Может ли человечество стать таким же реальным и солидарным организмом, как один человек, может ли оно стать одним бессмертным человеком? И могут ли отдельные индивиды, составляющие человечество, приобрести в нем бессмертие? До тех пор, очевидно, противоречие непримиримо. Очевидно также, что сам по себе человек не может его примирить и если когда-нибудь он искал такого примирения, то не иначе как на практически-религиозной почве, в том или другом церковном, богочеловеческом организме»¹⁴.

Язык образов и метафор является языком мира человеческой жизни. Использование этого языка указывает на ограниченность чисто каузального, механистического способа объяснения мира бытия и мира человека.

Мир в объективном его существовании предстает не сам по себе, но как картина возможностей его связи с человеком. Теоретическая мысль билась над осознанием иных форм причинности. К.Г.Юнг, проявивший интерес к дологическому сознанию Леви-Брюля, осознавал недостаточность физического принципа причинности. Швейцарский психолог выдвигает гипотезу о существовании универсального творческого принципа, который действует в природе и упорядочивает события «нефизическим» (непричинным) путем. Юнг опирается при разработке гипотезы на идею синхроничности¹⁵. В соответствии с идеей синхронич-

ности основанием упорядочения событий служит их смысл независимо от удаленности событий во времени и пространстве. Юнг приходит к выводу о наличии в природе самостоятельно существующих объективных смыслов, которые не являются продуктом психики, но присутствуют одновременно как внутри психики, так и во внешнем мире. К числу философских истоков своей гипотезы об универсальном творческом принципе Юнг относил работы А.Шопенгауэра и идеи Г.Лейбница об изначально установленной гармонии всех вещей. В связи с обсуждением темы акаузальных форм причинения обратим внимание и на идею генетической причинности Г.Рейхенбаха. Философ развивает идею о (субстанциальном) генетическом тождестве, которое отличается от тождества функционального. Согласно Рейхенбаху, хотя два события, происходящие одновременно, не должны никак влиять друг на друга, однако на каком-то более раннем этапе они окажутся все-таки если не причинно, то уж генетически зависимыми или причинно связанными через какое-то прошлое и объединяющее их в единую причинную цепь событие¹⁶.

3. Непосредственное познание: природные истоки способности к идентификации

Анализируя причины фундаментальности непосредственного познания, следует указать на природные источники. Обратимся в указанной связи к сочинению О.Конта «Дух позитивной философии», где он анализирует исходные принципы позитивной философии. Здесь можно встретиться с рассуждениями философа о разных свойствах нашего ума. Среди этих свойств О.Конт выделяет присущее уму природное желание, стремление достигать однородности и сходства.

Такому свойству ума – устремленности к поиску сходства – присущи, как полагает автор, во-первых, самопроизвольный характер; во-вторых, постоянство: человеческий разум ищет этой возможности почти всегда; в-третьих, данное свойство ума никак не притязает на истинное научное единство: привести все к единому положительному закону, считает О.Конт, невозможно, причиной такой невозможности является чрезвычайная слабость че-

ловеческого ума в его попытке объяснить чрезвычайно сложный мир. На вопрос, в чем же корни стремления человека к поиску однородности и сходства, О.Конт отвечает: это желание достигать однородности и сходства является бессознательным стремлением; оно неизбежное следствие человеческой организации. Однако наш умозрительный пыл, считает О.Конт, поддерживается и даже руководится могучим и беспрерывным возбуждением¹⁷.

Мысль Огюста Конта о врожденном свойстве ума – стремлении к поиску сходства – совпадает с направлением исследований Н.Хомского, который относит к врожденным свойствам человеческого мозга не только языковую способность, но и способность человека к поиску сходства. Умению объединять индивидуальные черты в классы американский мыслитель придает важное значение. Природные свойства ума позволяют человеку, полагает Н.Хомский, строить гипотезы об устройстве мира¹⁸.

О том, что природные мозговые структуры нацелены на резонирование внешнего окружения, свидетельствуют результаты исследования итальянского нейрофизиолога Джакомо Риззолатти. Ученый открыл в мозге обезьян и человека необычные клетки, которые нацелены на резонирование, на воспроизводство увиденного и услышанного. Ученый назвал эти клетки зеркальными нейронами за их способность активизироваться в ответ на увиденное или услышанное. Чувство, считает ученый, это тот первоначальный и основной способ, каким человек воспринимает чье-либо действие. Возможность идентичных ответных чувств и действий обеспечивается тем, что мозг природно наделен, во-первых, целым словарем действий, эмоций, чувств и др. и, во-вторых, нейроны мозга способны заранее выстраиваться в разнообразные цепочки, что позволяет предугадывать действия другого человека. Ответная чувственная реакция выражает суть человеческого понимания. Именно зеркальным нейронам, считает автор гипотезы, человек обязан наличием способности к подражанию, копированию, имитированию – главных столпов обучения и всей культуры в целом. Открытие зеркальных нейронов мозга помогает понять источник способности человека к социальному обучению и адекватному поведению в социуме, заключает Джакомо Риззолатти¹⁹. Наблюдения, сформулированные этнолингвистами об особенностях поведения первобытных людей, об их способности идентифицировать

себя со своим окружением, с действиями по образу и по подобию, находят свое обоснование в концепции итальянского нейрофизиолога Риззолатти.

Заключение

Итак, мы рассмотрели ряд концепций, в которых развиваемые идеи о дологическом мышлении, наивном сознании, о человеке как физическом существе послужили средством обоснования представлений о нерелексивном (непосредственном) знании и познании. Проведенный анализ показал, что непосредственное познание связано с актами нерелексивной идентификации. Однако такие акты, по сути, не являются собственно познавательными процедурами. Непосредственное познание не прибегает к обоснованию и доказательствам – от одного пункта к другому пункту, как это принято в точных науках²⁰. Обратим внимание, что на актах нерелексивной идентификации построена деятельность человека не только в мире обыденной практики, но и в научном познании²¹.

Если попытаться раскодировать известную мысль Хайдеггера о естественно живущем человеке, то естественно живущее лицо – это не только антипод гносеологического субъекта в кантовском понимании; к числу сущностных черт следует отнести укорененность в среде обитания. Оказавшись погруженным в среду, естественно живущий человек «впитывает» в себя предметы окружения. Эта процедура «предметного» восприятия, предметной идентификации носит непреднамеренный, произвольный характер. Обратим внимание, что, говоря о произвольной идентификации, мы имеем в виду не факт зависимости от среды как отношение причины и следствия. Речь в таком случае идет о слитности со средой, об укоренении в среде.

Укоренение состоит в том, что индивид чаще всего идентифицирует себя с тем, что его окружает, что он видит, о чем слышит. Такой опыт является наглядным, что означает полученный с помощью органов чувств неосознанно, произвольно. Произвольный опыт – это антипод целенаправленным, специально организованным познавательным действиям, основанным на «правилах».

Наше мышление укоренено в тех предметах, которые находятся «здесь и теперь», и часто следует за тем, что получено наглядно – повторяет, копирует, осуществляет простое воспроизводство увиденного и услышанного. Окружающие предметы даны человеку: «даны» следует понимать как то, что не выбрано им самим, но то, что «присутствует» помимо воли и намерений индивида. Присутствует вокруг, кругом, живет рядом с ним и совместно с ним. Индивид обьят окружением, не может от него ни скрыться, ни утаиться. Окружение подобно свету, который светит, пронизывая все окружающее. Окружающая реальность обьмает, обволакивает как индивида, так и все «иное», принадлежащее реальности. Индивид слитен со всем иным и ощущает все окружение всеми своими чувствами. Эта слитность и есть, полагаем, органическое единство и самой реальности, и ее восприятия. Такой человек и есть нементальное существо. Человек как нементальное существо сопричастен психической жизни, но в то же время данный род психики не ориентирован на интерпретацию информации, которая поступает в мозг из внешнего мира и от самого организма. У человека как нементального существа отсутствует развитая форма рефлексии. Развитая форма рефлексии подразумевает акты самосознания – контроль над собственными действиями (внутренними и внешними), специальный анализ способов деятельности и явлений сознания, а также и нечеткое, слабо выраженное самосознание, сопровождающее течение всех психических переживаний и являющееся условием контролирования²². Другими словами, человек как нементальное существо не ориентирован на гносеологические процедуры. Знание о мире, об окружении он получает непосредственно.

Будучи непосредственным, перетекая «из уст в уста», знание и познание как непосредственная идентификация, скорее, чувствует, чем размышляет. Укоренение естественно живущего *Я* происходит чаще всего в традиции, понимаемой в сократовском смысле: опыт произвольной идентификации построен на действиях по образу и по подобию, на основе прямого заимствования. Сходство порождается органической взаимосвязью всех явленных и неявленных событий. Именно порождается, но не конструируется по чьей-то воле.

Существенно, что естественно живущее *Я* может и не осознавать воздействий своего окружения. Вовлекаясь в связь с окружением не путем личных усилий, а самими обстоятельствами, чело-

век реагирует на обстоятельства как физическое существо в том его толковании, как оно дано английским философом Уайтхедом. Рациональный ум при этом «молчит», и вступает в свои права другой – практический ум, который фиксирует и отражает наличные обстоятельства, является в известном смысле их «отпечатком». А это означает, что практический ум усваивает окружающий мир с помощью «саших предметов».

Примечания

- 1 Юм Д. Исследование о человеческом разумении // Юм Д. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1965.
- 2 См.: *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. М., 1930.
- 3 Там же.
- 4 См.: *Дюркгейм Э.* Социология и теория познания // Новые идеи в социологии. 1914. № 2.
- 5 *Леви-Брюль Л.* Указ. соч.
- 6 *Ясперс К.* Философская вера. С. 227.
- 7 *Леви-Брюль Л.* Указ. соч.
- 8 *Ясперс К.* Общая психопатология. М., 1997. С. 41.
- 9 *Jaspers K.* Vernunft und Existenz. München, 1960. S. 340.
- 10 По необычайной широте мышления учение Уайтхеда сопоставимо со взглядами А.Бергсона, УДжемса и С.Александера. Однако Уайтхед не принадлежал к какой-либо школе, у него не было учеников.
- 11 *Уайтхед А.Н.* Избр. работы по философии. М., 1990.
- 12 Там же.
- 13 *Whitehead A.N.* Process and reality. N.Y., 1967.
- 14 См.: *Трубецкой С.Н.* О природе человеческого сознания // Вопр. философии и психологии. 1891. № 2.
- 15 *Юнг К.Г.* Синхронистичность: акаузальный объединяющий принцип // Юнг К.Г. Синхронистичность. М., 1997.
- 16 *Рейхенбах Г.* Философия пространства и времени. М., 1985.
- 17 *Конт О.* Дух позитивной философии. СПб., 1910.
- 18 *Chomsky N.* Rules and representations. N.Y., 1980.
- 19 *Arbib M.A., Rizzolatti G.* Neural expectations: A possible evolutionary path from manual skills to language // Communication and Cognition. 1997. Vol. 29. P. 393–424.
- 20 *Паскаль Б.* Познание математическое и познание непосредственное // Паскаль Б. Мысли. М., 2003.
- 21 И в мире науки деятельность человека строится на непосредственном познании. Мы уже имели возможность обосновать тезис, согласно которому к числу источников экстенсивного развития новых технологий можно отнести и непосредственные акты идентификации. См. подробнее: *Абрамова Н.Т.* Практическое сознание // Философия науки. М., 2006.
- 22 Подробнее о сознании и разных формах самосознания см.: *Лекторский В.А.* Эпистемология классическая и неклассическая. М., 2001.

И.П. Фарман

Мониторинг социальной реальности как познавательная практика

В настоящее время у наших граждан активно проявляется потребность в знании того, что представляет собой современное российское общество и какова его социальная политика. Ответить на эти вопросы непросто, и поэтому большой интерес вызывают те научные исследования, в которых освещаются не только специализированные, но и острые социальные проблемы. В последние десятилетия такой наукой стала социология, которую ученые считают наукой XXI в. и рассматривают как один из главных источников получения социального знания¹. Высокая оценка ее во многом обусловлена тем, что в стране сложилась широкая сеть научных центров, куда, помимо известных академических учреждений РАН – Института социологии и Института социально-политических исследований, – входят еще несколько сотен советов, отделов, групп и других организаций, ведущих социологические исследования. Они активно функционируют и привлекают к сотрудничеству специалистов из разных областей, выдающихся ученых, политиков, деятелей культуры. К тому же полученные в этих центрах социальные и социологические знания широко распространяются в печати, в средствах массовой информации и используются практически повсеместно. Совершенно очевидно, что этот вид знания сейчас необходим для оценки *реального* положения дел в стране, решения ее социально-политических проблем и научного обоснования ее приоритетов и национальных интересов.

Большое внимание привлекает и разработанная в этой области *методология*, как в виде традиционных форм *социальной статистики, общественных опросов, локальных практик, разного вида анализов* и др., так и новых методик, к которым относится и *мониторинг*, получивший признание в качестве метода исследования сравнительно недавно. Сейчас сфера его использования расширяется, и все новые направления исследований определяются именно как мониторинговые: это *мировой эко-мониторинг, космический мониторинг, мониторинг медианпространства* и другие, где мониторинг является рабочим методом. В социальной сфере появились такие виды, как *эконом-мониторинг, финансовый мониторинг, мониторинг права, системы образования*, значительно увеличилось количество *центров по изучению общественного мнения и разного рода мониторинговых агентств*. Вместе с тем следует отметить, что содержание понятия «мониторинг» все еще не сложилось, а некоторые его значения, в том числе философское, остаются невыясненными, поэтому сделаем некоторые терминологические уточнения.

Определение понятия. В самом общем виде мониторинг можно определить как вид практической деятельности, представляющий собой *процесс слежения за какими-то объектами или явлениями в оперативном режиме реального времени*, а с эпистемологической точки зрения – как *познавательную практику и прагматический метод получения и представления знания*². Его основной смысл отчетливее проявляется тогда, когда речь идет о проведении ряда *конкретных действий* или некоторых смешанных мероприятий, осуществляемых на основе как теоретических, так и практических разработок, которые объединяются понятием «мониторинговые» и *служат для выяснения ситуации в той или иной области практики*. Под конкретными действиями имеются в виду *способы отслеживания процесса, поэтапного наблюдения, контрольного измерения* с расчетом на получение результата, который можно выразить в конкретных показателях, *точных данных, цифрах и фактах*. Однако в отличие от статистики мониторинг представляет собой не простой сбор данных, но синтезирует многие функции, использует разные средства наблюдения и объяснения, в сущности, все традиционные методы исследования. Кроме того, при его проведе-

нии применяется более конкретный и четко направленный по сравнению с обычным *анализ*. Это может быть и частичный, и выборочный анализ, который имеет начальное условие, заранее поставленную *задачу* и сформулированное *целевое назначение*. Все это позволяет схватывать и фиксировать особенности исследуемой проблемной коллизии, прослеживать динамику изменений и решать ситуативную задачу.

Одна из важных общих идей мониторингового исследования состоит в *соотнесении реального и должного*. Сам процесс мониторинга выстраивается на материале, соответствующем реальному положению дел, но в отличие от фактов обыденного сознания и фактов науки (данных наблюдения или эксперимента) в нем важно не только выявить то, *что есть*, но и знать, *что должно быть*. На первый план здесь выдвигается *нормативное знание*. *Различение факта и нормы является главнейшей характеристикой мониторинга*. Факт должен соответствовать строго определенным *критериям и нормативам*, по которым производится оценка и которые специально для этого разработаны. В контексте мониторинга факт признается достоверным, если он соответствует иногда довольно большому числу *параметров*. Их применение в процессе исследования обязывает проводить *сравнительный анализ* реальной ситуации с существующими *гостами, регламентами и стандартами*. Принцип соответствия в мониторинговом исследовании приобретает значение решающего фактора. Таким же образом осуществляется и контроль.

Какими должны быть стандарты, сама их разработка, а также соблюдение существующих нормативов – это тоже большая проблема. Кроме того, постоянно возникает необходимость в их корректировке, модернизации и изменении в зависимости от актуальных потребностей. Эти операции не входят в задачу мониторинга, но составляют неотъемлемую часть его проведения, создают соответствующую обстановку контроля, слежения, выступают в качестве ориентиров, широко обсуждаются и тем самым оказывают влияние на составление программ действий и применение методик. В целом же стандарты и нормативы создают условия достоверности, которые в реальной жизни воспринимаются как *знание*, хотя, по сути, объективность такого знания требует дополнительного обоснования.

Вместе с тем нужно иметь в виду, что мониторинг это – *проблемно ориентированное исследование в рамках отдельных дисциплин и практик*, направленное на мир опыта и имеющее дело с такими специфическими объектами познания, как разные виды деятельности и коммуникации, где роль повседневного, обыденного знания велика. Поэтому здесь, видимо, надо учитывать проявление эмпирически очевидного или, вернее, – тот принцип очевидности, или непосредственной достоверности, тождественный требованию проверки всякого знания с помощью разума, о котором писал еще Р.Декарт в своем «Рассуждении о методе» («Le Discours de la Méthode», 1637).

При проведении мониторинга намеренно разграничиваются *сам процесс* исследования, который, как правило, разбивается на отдельные этапы, и его *результат*. Полученные данные позволяют выявить особенности динамики изменений, а «власть фактов» – отойти от статической картины представлений и эксплицировать определенное движение в нужном направлении (познавательное или другое). Набор ответов – высказанных мнений и утверждений, как сделать лучше, – играет конструктивную роль, становясь основой для выявления новых вариантов, проектов и прогнозов, и делает возможным осуществление *нового целерационального действия*. Именно это и является настоящим результатом и конечной целью проведения мониторинга. Так что в целом ему как методу исследования новации совсем не чужды, и понимание его только как способа простого отслеживания и сбора информации является упрощенным, редуccionистским и ограничивает его возможности.

Эти общие теоретические положения можно развернуть и конкретизировать, если обратиться к разным областям применения мониторинга и более подробно рассмотреть его функции. Сейчас предпринимаются попытки различения и классификации мониторинговых исследований в зависимости от направления научных дисциплин, целевого назначения, пространственного и временного параметров, масштаба и уровня реализации. Выделяются такие виды, как базовый мониторинг, международный, глобальный, локальный, региональный, местный, а также мониторинг, охватывающий разные сферы общественной деятельности: политической, экономической, социальной. Остановимся подробнее на последнем.

Социальный мониторинг. Существует мнение, что мониторинг наиболее эффективен в социальной области, так как посредством него можно обнаружить и наглядно представить *реалии современного общества*. Считается также, что посредством социального мониторинга возможна эмпирическая фиксация изменений в общественной ситуации – как количественных, так и качественных, для чего активно применяются традиционные и особенно востребованные сейчас статистические и социологические методы, а помимо них, возможности так называемой «компьютерной науки» (*computer science*). **Используя социальную статистику разных уровней**, от первичной информации до сопоставления итогов проводимых исследований, мониторинг органично включается в так называемую социальную инженерию, в процесс изучения и разрешения не только комплексных кризисных проблем, но и вопросов проектирования, перестройки и прогнозирования.

На чем основана обозначенная точка зрения? Отметим некоторые предпосылки.

Социальные мониторинговые исследования (или, если использовать уже сложившееся словосочетание, *социальный мониторинг*) оказались способными схватывать и фиксировать специфику того или иного процесса в конкретном реальном времени. Они стали активно применяться в качестве *работающей технологии*, причем даже в тех областях, которые трудно поддаются строгому теоретическому осмыслению и исследованию другими методами, а именно – в сфере *изучения и управления социальными процессами, в политике и особенно при разработке организационно-правовых норм и осуществлении контроля и санкций*.

Социальный мониторинг выступает как метод исследования *реальной социальной практики, мира человеческого опыта* в его конкретной ситуационной определенности, опыта осмысленного, целесообразного, проживаемого здесь и сейчас. Мониторинг направлен на *деятельность индивидов как проявление их социальной активности* в самых разных областях, а также на выявление *социальных условий* ее осуществления, которые могут как способствовать развитию действий, так и ограничивать их. Этот вид мониторинга можно рассматривать как перманентный процесс, в котором направления, приоритеты и акценты меняются в зависимости от «вызовов времени», ситуационности и контекстуальности. Но ос-

новые ориентиры остаются общими – это слежение за динамикой социального развития, установление особенностей той или иной процессуальности с целью получения аналитического и четко фиксируемого знания. Результатом социального мониторинга является *практическое знание*, которое подвергается дальнейшему осмыслению, получая в зависимости от сложившейся ситуации ту или иную интерпретацию.

Одной из особенностей мониторинга является то, что вопросы обоснования сложившейся ситуации, выяснения причинных факторов и другие положения, относящиеся к области объяснения кризисной обстановки, в принципе в перечень его задач не входят. Он осуществляется не как снятие проблемы, которое в лучшем случае может наметиться только в конце исследования, а как *решение конкретно поставленной задачи*. Но это также очень важно и особенно актуально в условиях *кризисной ситуации* (турбулентности, форс-мажора) или когда, исходя из заранее разработанных *критериев оценки, показателей, регламентов, индикаторов*, нужно выявить «слабое звено» в той или иной программе, сопоставить то, *что есть*, с тем, *что должно быть и чего нужно достичь*. В такой ситуации мониторинг обнаруживает факторы, способствующие урегулированию кризиса и установлению новых жизненных ориентиров. Не случайно этот метод исследования часто используется именно в контексте поиска и разработки системы действенных и результативных мер и способов решения основных социальных проблем и разрешения кризисных ситуаций. Все это дает основание для утверждения, что мониторинг играет важную роль в процессах как получения социального знания, так и его включения в систему управления обществом.

Субъекты и объекты мониторинга. Если предметом мониторинга являются *социальные объекты*, то применяется не просто анализ, но *социальный анализ*, когда учитывается существующая типология таких объектов и четко различаются разные уровни их исследования. Как правило, *мониторинг используется для изучения различных общественных явлений, интерпретации коллективных феноменов и выявления функционирования разного рода социальных целостностей*. С теоретико-познавательной точки зрения при проведении мониторинга мы имеем дело с такими специфическими объектами познания, как *деятельность, социальные про-*

цессы (в том числе проективные), *межчеловеческие отношения, коммуникации*, причем в самых разных видах. Как оценить эти сложнейшие образования, как определить, эффективно ли они урегулированы, правильно ли ориентированы, – для решения этих и других вопросов изолированного уровня анализа бывает недостаточно, и тогда ограниченные возможности одного метода дополняются другими. В такой ситуации требуется получать знания посредством целого ряда познавательных актов, которые и включаются в определенной последовательности в мониторинговое исследование. Оно, в свою очередь, осуществляется как целенаправленная совокупная *деятельность*, включающая такие виды, как интерпретативная и оценочная.

Используя введенные создателем социологии О.Контом метафоры «социальная статика» и «социальная динамика», можно сказать, что при проведении социальных исследований главное внимание уделяется «социальной динамике», то есть *реальным социальным процессам и основным тенденциям развития*, на основе изучения которых строятся целевые или комплексные программы и рассчитываются их технические решения. Осуществление этих программ контролируется посредством разного рода ГОСТов и технических регламентов, а надзорно-контрольные функции выполняют соответствующие организации и институты.

Но на практике возникает необходимость в анализе и других видов социального опыта, где такой проверки не существует, и в этих случаях мониторинг активно применяется с целью определения практической направленности той или иной деятельности и ее результативности. Мониторинговые исследования создают *базу данных*, которая рассматривается с точки зрения реальных практических достижений. Что касается объективности и истинности этих данных, то здесь следует иметь в виду специфику социального познания, выражающуюся в том, что в нем важны знания, приобретенные на основе жизненно-практического опыта, так называемые «знания как», которые обеспечивают эффективность действий, – в отличие от «знания что», направленного на выявление истинности или ложности. Некоторые различия содержательного плана по поводу объективности знания вообще и жизненно-практического, опытного знания не акцентируются главным образом потому, что здесь мы имеем дело с прагматической методологией и

организованной практикой. А в них, как писал Дж.Г.Мид в работе «Философия действия» (1938), содержится «социетальная концентрация» знания, смыслы которого складываются, устанавливаются и формулируются в определенном контексте в целях сделать его пригодным для решения практических проблем. В этих условиях приобретают значение такие факторы, как знание обстоятельств, ситуационное знание и рассмотрение реальности, в которой действует субъект, как совокупности ситуаций, проникнутых *социальностью* и детерминирующих смыслы его действий. Речь идет не о релятивизме, а о том, что исследователь имеет дело с *социальными фактами как объективной фактичностью, обусловленной социальным контекстом*. Эта категория, введенная еще Э.Дюркгеймом, означает, что в социальном познании факты в чистом виде трудно выявить и обосновать из-за их «человеческой нагруженности» (в отличие от их «теоретической нагруженности» в науке), они включены в социальный опыт, но вместе с тем находятся и вне индивида, и вне субъективных действий людей. Поэтому так важно изучение социального опыта и социальных действий посредством практического, но абсолютно достоверного знания, а также осмысления практической аргументации, прагматических предпосылок и полученных данных как «фактов». Они становятся неким базисом, определяют дальнейший аналитический уровень исследования, помогают выделить из массы практических вопросов те, которые доступны для рационального разрешения. Такой подход, безусловно, можно рассматривать как познавательную процедуру или, точнее, практический дискурс, осуществляемый в рамках мониторинга, который дифференцирует этот социальный опыт и изучает его посредством своего инструментария.

При проведении мониторинга объективность полученных фактов во многом зависит от субъекта-исследователя, его познавательных способностей, критико-рефлексивных и интеллектуальных усилий, которые должны быть направлены на проверку выполнения предписаний, выявление в репрезентируемой реальности ожидаемого качества или намеченного результата, а тем самым – на обоснование объективного заключения о целесообразности дальнейшей деятельности. Ориентирами объективности мониторинга как познавательной практики здесь являются представление о должном, соответствие нормам, хорошо обоснованный опыт, в

общем то, что отличает *достоверное опытно-практическое знание*, ценность которого отмечал еще Аристотель. В данном случае употребление этих понятий в дискурсе мониторинга представляется более уместным и предпочтительным, чем понятие истинности.

При этом ответственность субъекта возрастает: на его заключение будут опираться в своих действиях системы общественного контроля, причем не только с целью проверки, но, возможно, и создания новых «механизмов», обеспечивающих неукоснительное выполнение принятых программ, обязательств и соглашений, что всегда было в нашей стране большой проблемой.

Объектом мониторинга может быть не только сам процесс, но и его последствия, нередко связанные с негативными результатами человеческой деятельности. Такие исследования являются, как правило, предметом *научного мониторинга*, направленного на отслеживание социальных последствий развития современных технологий. Наиболее традиционным видом мониторинга в научном познании являются издавна осуществляемые *наблюдения за состоянием природной среды*, хотя и они не остаются неизменными и постоянно совершенствуются. Примечательно, что при проведении современного мониторинга специально обращается внимание на отслеживание возникающих опасностей и критических ситуаций, угрожающих здоровью и даже жизни людей.

Кризисные ситуации были предметом тревоги многих крупных ученых³, которые предупреждали об их опасности для человечества, предпринимали попытки воздействовать на общественность, призывали к активному обсуждению экологических проблем и конструктивному диалогу в русле тенденции к гуманизации, опираясь не только на высокие технологии, но в первую очередь на человеческий потенциал, коллективный интеллект и взаимодействие людей. Такие призывы пока не возымели решающего действия, но все же оказали влияние на то, что для мониторинга природной среды стало обязательным требование просчитывать последствия, особенно негативные, и это имеет большое социальное значение.

Предметом мониторингового исследования могут быть также парадигмы, доминирующие в общественном сознании. Такая ориентация соответствует одной из современных познавательных тенденций и перспективной проблематике эпистемологии, на-

правленной на изучение осмысленных человеческих действий, воплощенных в культурных объективациях и в работе различных социальных институтов, а также осуществляющихся посредством разных видов межчеловеческой коммуникации. Сейчас предпринимаются попытки посредством мониторинга дать представление о таких социальных явлениях, как гражданская, этническая и религиозная идентичность в современном обществе, использование новейших технологий в оснащении разных видов деятельности, изменение стандартов образования, формирование нового информационного пространства, характер общения через Интернет, новые «пилотные» проекты и социальные программы. При этом важно, что посредством мониторинга как познавательной практики можно выявить и нереальные программы, сформулированные как идеологические заявления, носящие лозунговый, популистский характер и направленные на формирование определенного общественного настроения и манипуляцию массовым сознанием. Особенно это касается предвыборных программ, которые нередко явно нереальны и не могут соответствовать действительности, даже в случае избрания их составителей в органы власти. Ложная информация, непрозрачная технология голосования и так называемые «проплаченные решения» пагубно действуют на способность человека найти правильный ориентир и сделать достойный выбор, оказывают дезориентирующее влияние на мировоззрение в целом. В такой ситуации мониторинг может быть использован для усиления общественного контроля, для фиксации проявлений манипуляционного механизма.

При проведении социального мониторинга объект исследования может выступать в нетрадиционной и далеко не конкретной форме. Известно, что многие явления социальной жизни трудно поддаются адекватной интерпретации – например, такие онтологические структуры, как событие, действие, ментальность, идентичность. Однако здесь некоторый опыт уже наработан. А как анализировать такие недавно появившиеся объекты, как «дистанционное обучение», «информационно-коммуникационные технологии» или такие виртуальные субъекты, как «мировое сообщество»⁴? Их описание, интерпретация и объяснение того, как они функционируют в социальной среде, представляют большие трудности, поскольку подобные вопросы еще недостаточно разработа-

ны в социальной науке. И практика показывает, что применение познавательной методики мониторинга с этой целью дает положительные результаты.

Или еще один характерный для нашего времени подход, который касается социального планирования и стратегий развития и свидетельствует о том, что *мониторинг активно включается и в проективные новаторские программы*. Так, в сфере управления все чаще оказываются востребованными экономико-правовые исследования, *предшествующие* подготовке и реализации крупных государственных проектов⁵. В других областях сейчас также нередко выдвигается не просто «планов громадье», а программный комплекс или даже стратегия инновационного развития, которые соответственно выступают как комплексная задача, включающая выполнение многих условий и требований. Примечательно, что еще до своего внедрения в практику они становятся предметом мониторинга – выборочного, локального или основанного на определенной численной оценке данных. Сильной позицией при этом оказывается такая, когда в процессе мониторинга даются сравнительные характеристики предлагаемых проектов, обоснование их конкурентных преимуществ и неблагоприятных последствий. Тем самым предварительный мониторинг разработанных проективных программ может определить возможность их дальнейшей реализации⁶.

Можно сослаться и на общемировую практику. Так, в рамках ООН разработаны международные проекты в области общественного развития, для осуществления которых необходимо преодолеть сложившееся социально-экономическое неравенство различных стран мира. Казалось бы, нереальная задача, тем не менее работа в этом направлении уже ведется. Определены цели и ориентиры так называемой «Декларации тысячелетия», которые предполагается реализовать с использованием мониторинга процесса продвижения к этим целям⁷. В его основу как поискового программного комплекса положена разработка *индикаторов*, которые, в свою очередь, должны удовлетворять строго определенным критериям. О масштабности исследований свидетельствует тот факт, что для указанных целей было отобрано несколько десятков показателей. В самом общем виде – это релевантная и надежная количественная оценка изменений, ясность и однозначность их интерпретации, со-

вместимость с другими наборами данных, соответствие международным стандартам и рекомендациям, достоверность источников данных и возможность их измерения в динамике. При этом считается общепринятым положение, что эффективный мониторинг невозможен без надежных и сравнимых данных, доступности и качества информации, когда приоритетной становится проблема совершенствования сбора и обработки этой информации посредством статистических систем, отвечающих высоким научным и технологическим стандартам. Благодаря действиям в этом направлении в процессе мониторинга создается *новая информационная платформа*, объединяющая в рамках одного подхода множество исходных данных из различных стран, что обеспечивает достоверность полученной информации.

Такая практика уже существует и дает положительные результаты. Она является «утилитарным ответом на практические нужды международного сообщества или отдельных государств, ставящих перед собой задачи мониторинга ситуации, контроля за развитием каких-либо важных процессов, управления проектами и т. п.», что «позволяет получить реальное приращение полезной научной информации и знаний общества об обществе, а следовательно, сделать еще один шаг в продвижении мира к новому уровню развития»⁸. Такой мониторинг задач развития в новом тысячелетии проводится на регулярной основе во всех государствах – членах ООН⁹.

С теоретико-познавательной точки зрения мы также имеем здесь дело со специфическими объектами познания, выраженными в форме планов, расчетов и технических характеристик. И таких примеров можно привести немало. Отсюда возникают и особенности получаемого в этих случаях знания. Ориентация на математическое знание, на расчеты и сравнительный цифровой анализ составляет специфику мониторинга и осуществляется практически повсеместно как с целью обоснования и аргументации, так и для корректировки неполноценной или недостоверной информации. Но, как правило, для осмысления человеческих действий этого бывает недостаточно. С учетом необходимых разграничений социальный объект может выстраиваться по-разному, так что требуются дополнительные усилия для определения его значимости. В качестве критерия различения таких объектов может выступать обоснование не только возможности их реализации, в частности

материальное обеспечение, точно просчитанное, но и уверенность в их разумности и справедливости, что также входит в задачу мониторинговых исследований и социальной экспертизы. И новый подход здесь состоит в том, что применение мониторинга приводит к созданию *прагматической модели интерпретации*. Она обусловлена практической деятельностью и способна оказывать обратное влияние на практическое знание. В ее основе может лежать и рефлексия, и открытость к обсуждению социальных вопросов (причем в самых разных планах – аналитическом, политическом, этическом), и само обсуждение подходов и возможностей практического решения вопросов.

Что касается субъекта, то в контексте мониторинга **проблема субъекта и субъективности** в их традиционном философском смысле не исчезает, а, напротив, предстает в новом свете. Новое проявляется в том, что понятие субъекта в его современном значении раздвинуло свои границы и стало включать смыслы, содержащиеся в недавно появившихся, но уже широко употребляющихся сейчас словосочетаниях, таких как «социальный субъект», «субъект права», «субъект хозяйствования», «субъект предпринимательской деятельности», «субъект рынка», «субъект технологического действия» и др. Например, субъектом называется и «группа лиц», образующая «холдинговую компанию» (создаются при преобразовании государственных предприятий в акционерные общества), и ведущие промышленные компании типа открытых акционерных обществ «ЛУКойл», «Газпром», «Роснефть» и др.

Каковы особенности таких понятийных новаций, их значение и способы употребления? Как их позиционировать с философской точки зрения? Эти вопросы изучены еще недостаточно, и определить их место в социальном познании (как, впрочем, и в нашей жизни) далеко не просто, отчасти потому, что их деятельность, мягко говоря, непрозрачна и не только для науки.

Мониторинговые исследования могут быть полезны в этом плане потому, что они направлены не на человека вообще, а на рассмотрение его в социальной среде, в социальном мире, когда он выступает как часть общества или даже человеческого сообщества. Применяя методику мониторинга, можно проследить, как происходит социализация индивида, «под которой понимается процесс интеграции индивида в социальную группу по-

средством усвоения им элементов культуры, социальных норм и ценностей»¹⁰, а в свете нынешних существенных изменений социальной жизни – выявить, влияют ли эти новые проявления, условно говоря, «коллективной субъективности» на социум и формирование социально значимых черт личности, и если влияют, то *как*. Разумеется, такое положение привлечет дополнительное внимание и к проблеме индивидуального сознания, самостоятельности человека, его ответственности за происходящее, что относится, в частности, и к субъекту мониторинга.

Субъект, осуществляющий мониторинг, должен обладать определенными характеристиками. Как и в других познавательных актах, при проведении мониторинга многое зависит от наблюдателя как субъекта деятельности и от уровня его знаний, не только общего, но и знания предмета, нужного именно в данном контексте. Вместе с тем субъект в этом случае проявляет некоторые новые черты по сравнению, скажем, с «частичным наблюдателем» в науке, который тоже работает в ограниченном пространстве и в установленной системе координат, но может действовать как изолированный субъект. При проведении мониторинга исследователь, разумеется, должен владеть соответствующими профессиональными аналитическими методами, но, как правило, в современных условиях этого бывает недостаточно, так как часто требуется провести анализ ситуации, которую называют *многофакторной*. Тогда и сам анализ становится многомерным, включающим и оценочные параметры. Такой мониторинг обычно проводит уже некий *коллективный субъект*, осуществляющий *коллективную работу*, причем нередко с использованием самых современных технических средств.

Для субъекта (отдельного или коллективного) важны следующие характеристики.

– На начальном этапе исследования – это *правильная постановка задачи*, а говоря философским языком – четкое представление ее логико-теоретического аспекта, то есть соответствия поставленных вопросов существу проблемы, когда особенно важна адекватность, точность самой постановки: наблюдатель как субъект познавательной деятельности должен знать, *что* нужно наблюдать и *что* для этого нужно делать.

– Важно выбрать программное обеспечение и способы измерения, которые сейчас нередко представляют собой высокотехнологический процесс с использованием мощных компьютеров, производящих обработку данных.

– Субъект, осуществляющий мониторинг, должен получить максимум информации, провести исследовательский анализ данных (это может быть и их координация, и приведение в соответствие с уже выделенными характеристиками, и процедура опровержения) и предложить содержательную интерпретацию ситуации.

– Субъект мониторинга должен позаботиться, условно говоря, и о «чистоте эксперимента». При этом, как правило, требуется умение различать положительные и отрицательные факторы, обнаруживать неточности, противоречия, содержащиеся в первоначальной информации, и в результате добиваться высокого уровня достоверности. Сейчас это делается с помощью разного рода *проверочных техник*, что накладывает на субъекта-исследователя дополнительные обязательства: он должен не только аргументированно обосновать достоверность выявленного знания, но и нести ответственность за эту достоверность. Желательно, чтобы доля субъективности и в восприятии, и в полученном результате была ограниченной.

– Наконец, должно быть проявлено главное качество наблюдателя – способность обнаруживать факторы, направленные на реальное регулирование кризисной или спорной ситуации, и находить возможность ее устранения и разрешения. В условиях нестандартных, нестабильных, сложных ситуаций особенно важно определить и отследить, какие именно факты и факторы имеют первостепенное значение, оказываются движущей силой; какие программы следует выделить в качестве приоритетных, а какие можно просто подкорректировать. Считается, что выявленные и правильно интерпретированные факты побуждают человечество к разрешению кризисных и опасных ситуаций.

– Нельзя исключать и творческий подход к делу. Цель выработать новое при проведении мониторинга не ставится, но в процессе отслеживания и обсуждения его результатов у участников может сформироваться новый взгляд на предмет исследования. Отказ от инерционного видения будет способствовать поиску нестандартных решений и их исполнению, достижению нужного результата. Творческий подход к делу может изменить ситуацию.

Социальная экспертиза. Понятно, что для осуществления такого комплекса аналитических действий может оказаться недостаточно знаний отдельного субъекта как «частичного наблюдателя», владеющего конкретным анализом и осуществляющего фиксацию данностей, но не нацеленного на синтетические операции. И тогда эту работу выполняют специальные аналитики-эксперты (тоже новая квалификация), независимая профессиональная экспертиза и экспертные советы и сообщества, которые изучают собранные данные в комплексе, в единстве составляющих, формируя взгляд на ситуацию в целом.

Таким образом, мониторинг не сводится к анализу, даже сложному, а может выступать как *форма обобщения* полученной информации. Роль мониторинга здесь важна и в том плане, что он обнаруживает *контекст реальной ситуации* и тем самым способствует ответу на вопрос: почему активизируются те или иные проблемы и куда двигаться дальше. Говоря быденным языком, мониторинг выявляет то жизнеспособное, что назревает изнутри и вскоре может проявиться.

Если требуется более сложная система оценок, речь может идти о *социальной экспертизе*, которая выступает и как исследование, и как форма *социального контроля* в ситуации, когда декларируется одно, а делается другое. В задачу социального исследования и социальной экспертизы входит целый ряд расчетов: цена вопроса и цена ошибки, технические решения по активированию социальных планов и долгосрочных проектов с учетом их потенциала, регламентация маневров, так называемая «пошаговая тактика» и долгосрочная стратегия. Важнейшей обязанностью экспертных сообществ является также *расчет рисков*, особенно негативных, который проводится заранее и оказывается напрямую связанным с креативной деятельностью по прогнозированию и со сферой социальной ответственности.

В этом отношении можно говорить о близости мониторинга задачам *аудита*¹¹. Возьмем для примера *государственный аудит*, современная концепция которого включает не только осуществление контроля, но и решение более сложных задач. В высокоразвитых странах «государственный аудит работает в штатном режиме, выполняя функции своеобразного “гомографа”»: он исследует заданное поле, фиксирует проблему, извещает о резуль-

татах государство и общество, а вот ставить диагноз и назначать лечение должны соответствующие специалисты»¹². Однако ученые считают, что в обществе, переживающем переходный период и разного рода трансформации – что как раз актуально для нашего государства, роль аудита должна быть более значительной и творческой, так как в силу своего «передового» положения в такое время он оказывается способным не просто фиксировать проблемы, а «исследовать и разьяснять суть и причины выявленных трудностей и дать обоснованные рекомендации по их разрешению»¹³. Тем самым аудит может сыграть роль объективного «зеркала» для государства, проводящего социально-экономические преобразования, и одновременно послужить в качестве механизма обратной связи для социума¹⁴.

В нашем обществе перед государственным аудитом ставится также задача вернуть в центр внимания человека, способного как принимать ответственные решения, так и оценивать эффективность государственных предписаний¹⁵. Задача тоже далеко не простая, можно сказать, амбициозная, тем более что речь идет не о профессионалах и экспертах, а о *публичном общественном контроле*, которого у нас практически нет, но который может возникнуть в условиях гражданского общества и правового государства¹⁶. Построение такого общества, в свою очередь, тоже требует усилий всей «просвещенной общественности». Особо отметим, что в концепции государственного аудита выделены понятия *социального порядка и социального контроля*, важные не только для проведения мониторинга, но фундаментальные для общественных наук вообще, так как они отражают сущностные характеристики человеческого общества как такового, оказывают значительное влияние на организацию социальной жизни, а также на согласованность, взаимность и предсказуемость действий самих людей¹⁷.

Разумеется, мониторинг в такой сложной системе координат требует высочайшей профессионализации, хотя здесь тоже могут быть допущены ошибки. Разработка санкций, границ возможного и невозможного, доказательств их нарушения также не обходится без соответствующих исчислений. Экспертные методы и расчеты, представляя ценность сами по себе, используются и для того, чтобы на основе полученного знания не только контролировать, но и создавать новые модели развития.

Характерная черта социального мониторинга – нацеленность не на синкретизм, формирующий образ реальности в целом, а на фиксацию его составляющих, выявление их характера, вычленение локальных практик и ситуаций. Он ограничен заранее сформулированной целью, но дает нужную «точку отсчета», показывает, какие знания можно использовать, а где нужен альтернативный подход и новый способ решения задачи (создание проекта, более четкой программы социальной политики и др.). Тем самым он прямо или косвенно оказывает воздействие на получение целостного представления о сложном объекте и корректирует теоретизированное знание о нем.

Отметим, что в рамках социальной эпистемологии особое внимание сосредоточено на изучении *социального опыта как практического знания*. При этом речь идет и о привлечении средств философского анализа, так как имеется в виду не просто аналитическая деятельность, направленная на описание данного опыта, но и то, как он функционирует *в контексте различных производственных и политических практик*. Кроме того, известно, что знание порождается не только собственно познавательной деятельностью, но и содержит существенную долю невербализуемого опыта, которая значительна даже в научном знании. Это имеет прямое отношение и к социальному познанию, где мониторинг выявляет не предметные смыслы, а соответствие опыта социальным требованиям как регуляторам, которые могут быть четко сформулированы, а могут существовать имплицитно, на уровне сознания, но служат обеспечению жизнедеятельности людей. В такой ситуации требуется особая организация знания из целой цепи познавательных актов, в которую встраивается и мониторинг со своими конкретными результатами.

Социальные ценности. В самом общем виде под социальными ценностями понимаются образования и институты, направленные на общественное благо, а также культурные достижения, имеющие всеобщее значение, которые и определяют уровень развития социума. Главное же – концентрация внимания на человеке как существе социальном, положение, известное еще со времен «Государства» Платона. Все это – многозначные явления, поэтому при проведении социального мониторинга важно, по каким показателям проводится оценка и каковы ее главные критерии. Можно

многое подсчитать или, вернее, просчитать вплоть до таких сложных показателей, как, например, бюджет страны или рост ВВП¹⁸. Практически во всех социальных областях так или иначе просчитываются управленческие решения, осуществляется менеджмент, который требует высоких профессиональных знаний. И все-таки с качественными показателями дело обстоит сложнее, так как уже само их выделение и определение требует как базовых, так и специфических подходов, в данном случае – разработки и применения *системы социальных индикаторов*¹⁹. Ее целью как раз и является мониторинг реальной ситуации в социуме, информирование общественности о состоянии дел и выработка прогнозов возможных изменений. Разработчики социальных индикаторов считают, что таким способом можно проводить мониторинг динамики различных социальных явлений помимо и «поверх» традиционных экономических показателей, так как при этом и сам мониторинг текущей социально-экономической ситуации, и возможные проективные «сценарии» сопровождаются «учетом различных внешних факторов, а также данных о таких субъективных факторах жизни людей, как *благополучие (well-being)* и *удовлетворенность жизнью (life satisfaction)*»²⁰.

Возьмем, например, такой показатель, как *качество жизни (quality-of-life index)*, о котором сейчас много говорят, и рассмотрим некоторые его варианты.

Согласно классификатору ООН, качество жизни определяется целой шкалой показателей, куда входят традиционные критерии – материальное благосостояние, уровень культуры, здравоохранения, возможность отдыха, получения образования, качество бытовых услуг и др., и новые, характерные для нашего времени, – уровень преступности и наличие толерантности к вероисповеданию. Содержание их неоднозначно, но, в общем, понятно.

Со временем стали вводить все больше «неэкономических» критериев, среди которых выделяется *индекс развития человеческого потенциала (ИРЧП)*. Это комплексный показатель, примененный ООН в рамках «Программы развития» в 90-х гг. XX в. – своеобразном глобальном мониторинге, который охватывал более 170 стран и ставил своей целью провести измерения на основе трех выделенных составляющих: индекса продолжительности жизни, индекса уровня образования, оцениваемого по уровню гра-

мотности и по доле молодежи, получающей высшее образование, и индекса реального ВВП на душу населения, отражающего степень благосостояния населения. При этом различались высокий, средний и низкий уровень человеческого потенциала. Наша страна, согласно этому классификатору, оказалась, к сожалению, ниже среднего уровня²¹.

Тем более актуальными представляются исследования наших ученых-социологов, которые, проводя подобный мониторинг, хотя и в ограниченном масштабе, на основе большой аналитической работы выделили и обосновали предельно-критические показатели развития Российской Федерации: в экономических отношениях – это уровень падения промышленного производства, изношенность основных фондов добывающей промышленности, большая доля импорта продуктов питания и др.; в социальной сфере – это соотношение доходов самых богатых и самых бедных граждан, вероятным последствием которого может стать антагонизм социальной структуры, увеличение доли населения, живущего за чертой бедности, вызывающее его обнищание; неблагоприятная демографическая ситуация и др.²².

Просчитаны и «классовые показатели» по общепринятым критериям благосостояния и образа жизни: высший класс составляет у нас 7 %, средний – 20 %, «рабочий класс», то есть пролетарии физического и интеллектуального труда, – 73 %. Замечено, что хотя представители высшего и среднего классов составляют небольшое число и «умещаются на одной странице журнала «Форбс»²³, наше население воспринимает большой разрыв уровней доходов как проявление социальной несправедливости.

Ученые отмечают, что «учет такой структуры важен потому, что она формирует массовое сознание и мировоззрение личности, предопределяя качество социальных институтов»²⁴. В настоящее время они оценивают указанные выше факторы как деструктивные и противодействующие модернизации. Есть данные, что ситуация меняется к лучшему. Но тревогу социологов вызывает то, что научных знаний такого рода недостаточно и к тому же они практически не учитываются властными структурами, принимающими решения на основе политической воли, следствием чего является распространение социальной мифологии и умозрительных теорий, что опасно для управления обществом и выработки социальной политики.

В связи с этим в условиях социального неравенства нужно проанализировать все альтернативы, предложить выбор, обращая особое внимание на возможности практического решения, проверить эффективность реализации заявленных программ, норм и законов и посмотреть, не вступают ли они в противоречие с реальностью. Убедительную аргументацию для «диалога с властью» на эти темы и может дать мониторинг, особенно во взаимодействии с другими методами социального познания, исходящими из общепризнанных постулатов и рассчитанных на всеобщее признание. В этом случае можно говорить *о целевом применении знания* как одной из важных функций социального мониторинга.

В социальном познании операции мониторинга могут быть осложнены тем, что в некоторых сферах опыта не выработаны ценностные и нормативные критерии, а системы оценок разнятся или их нет вовсе. Так, например, нашу современную социокультурную ситуацию характеризуют как ценностно-нормативную неопределенность. Как в таком случае компетентно провести исследование, особенно если речь идет не о простом контроле? Допустим, что нас интересуют сложные вопросы, связанные не с производственным опытом, а с той или иной областью общественной деятельности: каковы в настоящее время социальные приоритеты и основные тенденции общественной жизни? По сравнению с традицией философского эмпиризма, резко разграничивающего суждения о фактах и оценочные суждения (например, правилами логического позитивизма), процесс мониторинга изначально строится в соответствии с определенными принципами долженствования (как отчасти об этом уже говорилось). При проведении социального мониторинга предполагается, что исследователь ориентируется не на устаревшие представления и нормы, а на те, которые, возможно, еще не имеют правового обеспечения, но более соответствуют требованиям времени. Несколько условно, но в данном случае можно говорить о ментальной репрезентации желаемого положения, возможно, на основе каких-то уже имеющихся ситуаций и образцов. При этом логика смысла при употреблении их в ситуации мониторинга как бы уже изначально вбирает и целевую установку, которая заранее задана, а также предполагает ментальный контекст с вытекающими из процесса наблюдения последствиями и даже задачей нахождения соответствующих мер их коррекции или координации.

И все-таки можно ли посредством мониторинга получить достоверные утверждения по поводу таких актуальных для нас, но неясных для большинства людей вопросов, как, например: есть ли в условиях централизации политической жизни и вертикали власти возможности улучшения социального положения граждан? Как в таком случае могут формироваться общественные движения, объединения, союзы и что они могут сделать? Какова свобода выражения личностных, групповых мнений или корпоративных ориентаций? Таких неотрегулируемых вопросов наберется множество в каждой из отраслей социальной жизни. И вряд ли можно только с помощью мониторинга отличить реальное положение дел от допущений и ложных рассуждений, проверить соответствие ответов смыслу вопросов. Ведь это не просто вопросы, а проблемы, которые нельзя решить даже с помощью эксперимента в больших масштабах.

У нас сейчас идет большая и трудная работа в экономической, социальной и культурной областях, решаются проблемы преобразования политической системы, создания правового государства; развернулась работа по перестройке процесса обучения и образования, которая осуществляется на основе принципов гуманизации. Одновременно наблюдается быстрый рост общественного сознания. Освобождаясь от сравнительно недавних догматов, люди особенно резко реагируют на проявления не столько технократизма и сциентизма, как это было в недавнем прошлом, когда беспокоил аспект «человек-техника», сколько на явления, ущербные для личностной сферы человека, на нарушение его гражданских прав, засилье бюрократии и коррупции. Набирает силу процесс самосознания человека как личности, изменения его статуса как социального субъекта. Направленность общественного развития должна учитывать эти тенденции и строиться с их учетом. Однако выявить эти тенденции и определить их роль в функционировании системы в целом – задача большой сложности, которая требует комплексного решения.

Какой подход окажется более эффективным? Наряду с критериями рациональности, здесь необходимо и «человеческое измерение», которое само по себе требует разработки, ведь человек вступил в мир, условно говоря, «высокой технологии»: биомедицины, генной инженерии, биотехнологии, микроэлектроники и др.,

проникающих в святая святых человеческой жизни. Все сходится на том, что приоритет человека не должен быть утрачен, и не случайно вопросы о перспективах развития этих отраслей решаются и на этическом уровне. Однако насколько у общества развито чувство ответственности, как воспитывается осознание приоритетной ценности человека? На эти и другие вопросы пока нет ответа, и получить его традиционными методами, в том числе социологическими, не представляется возможным.

Будет ли более результативным в такой обстановке мониторинг? Совершенно очевидно, что в таких случаях речь идет не о проверке и контроле, и сами по себе подсчеты и количественные показатели ничего не дают. Требуется принципиально новый подход, складывающийся из многих составляющих, в том числе политического, идеологического, культурного характера, выходящий за рамки мониторинга, даже в таком широком его значении, о котором говорилось. Однако и при таком подходе мониторинговые исследования нельзя сбрасывать со счетов. На их основе можно осуществить выбор вариантов, новых способов и конкурирующих программ, найти и принять взвешенные оптимальные решения.

Мониторинг как комплексная методология часто включает в себя методы, характерные для социологии, – *социологический опрос, анкетирование, тестирование* и очень популярные сейчас *блиц-опросы и эскизное проектирование*. Они широко используются в социальном познании и являются результативными: дают ответ на специально поставленный конкретный вопрос. Тем самым они создают некую основу для мониторингового исследования в целом, позволяют вычленить факторы, необходимые для урегулирования ситуации. Но часто этого бывает недостаточно для прояснения обстоятельств и проблем, которые могут быть успешно решены только во взаимодействии с другими подходами, например с философским концептуальным анализом предпосылок, процедур целеполагания, стратегии и такими параметрами, которые просто по-другому задаются. Это может быть и знание, полученное независимо от опыта, но имеющее характер несомненного факта. Кроме того, понятно, что при опросе весьма значительную роль играет субъективный фактор (например, заведомо ложный ответ), а также так называемое очевидное (обыденное) знание, для которого кри-

териев достоверности, в сущности, нет. Поэтому познавательные процедуры в социальном познании нельзя редуцировать к социологии, хотя ее методы активно используются в нем.

В социальной сфере по степени разработанности и эффективности методики выделяется *мониторинг образования*. Разумеется, это большая и самостоятельная тема, поэтому отметим только некоторые его особенности.

Область образования в настоящее время подвергается активным преобразованиям, что и стало предметом многочисленных мониторинговых исследований. Характерной особенностью их является то, что тематически они очень разнообразны и дают довольно полную и наглядную картину этой важной социальной сферы. Разработка их инструментария отличается глубиной и четкостью показателей. Прежде всего используются разного рода анализы – факторный, сравнительный, гендерный, стратификационный, контент-анализ и др., далее применяются выборка и подвыборка с учетом региональной специфики, тестовые формы контроля и оценки, анкетирование (иногда из нескольких десятков вопросов – открытых, закрытых, шкальных), а также метод математической статистики. Наибольший интерес вызывают мониторинговые исследования того, как на получение образования влияют современные информационно-коммуникационные технологии (ИКТ), особенно Интернет. Выяснилось, что на первый взгляд образовательная функция в школе и в вузах осуществляется на более высоком техническом уровне, чем раньше, но это относится только к процессу обучения, который оказался оторванным от общего образования и воспитания²⁵. Исследования выявили ряд факторов, оказывающих негативное влияние на формирование и развитие личности учащихся, их духовных, нравственных, общекультурных, эстетических и других представлений, а тем самым – на систему образования в целом.

Вместе с тем опыт применения методик мониторинга в сфере образования показал, что даже такого арсенала средств оказывается недостаточно для решения острых социальных вопросов, что многие проблемы имеют сложный характер и включают мировоззренческие, причинные и другие факторы, где возможности мониторинга ограничены.

Поэтому более убедительной представляется точка зрения, согласно которой в социальном познании наиболее эффективны *комплексные исследования*, осуществляемые специалистами различных областей знания. Теоретический уровень, новизна и степень применимости таких исследований позволяют более тщательно проследить за изменениями в общественной практике и способствовать решению выявленных проблем. При этом увеличивается и социальный запас знания, оказывается более эффективной деятельность субъектов, которые могут выступать не только в качестве наблюдателей, исследователей, но и специалистов высокого уровня, знания которых будут способствовать оптимальному выбору приоритетов и стратегий социального развития.

В качестве примера рассмотрим ситуацию в сфере права, которое является феноменом социальной жизни и составляет значительную ее часть: оно связано с экономикой, политикой, быденной жизнью человека и общества в целом. При этом мы будем опираться на современную *философию права* как междисциплинарную науку, объединяющую начала двух дисциплин – юриспруденции и философии²⁶.

Мониторинг права – это одно из направлений социальных исследований, которое сейчас активно развивается и является наиболее эффективным. Результаты этих исследований показали, что в современных условиях модернизация и преобразования в экономике, политике и в других областях должны реализовываться только как закреплённые в сфере права. Успех избранной экономической модели и ее рациональность во многом зависят от адекватности правовой системы, в рамках которой эта модель разрабатывалась и внедрялась. Проблемы инновационного развития в других областях, задачи социального характера также необходимо решать в правовом пространстве. Правовая политика государства имеет прямое отношение и к миру человека, ведь право всегда воспринималось как категория человеческого порядка и социальной регуляции, встраиваемая в его мировоззрение и культуру. Вопросы содержания правовых норм и их соответствия интересам человека и сейчас волнуют людей, особенно в условиях наших усилий по построению гражданского общества. В связи с этим представляется целесообразным обратить внимание на *методологию правового регулирования*. Разумеется, мы не будем

касаться специфики правовой системы и современной правовой политики, а остановимся только на вопросах правоприменения, в частности на *практике применения мониторинга* в области публично-правового регулирования.

Прежде всего обратим внимание на то, кто обладает *статусом субъекта*. Главным субъектом правоотношения выступает государство в лице Российской Федерации, и одна из его важнейших функций – социальная, то есть выполнение таких обязанностей, как обеспечение национальной безопасности, материального производства и решение различных социальных задач. Государство управляет через законодательство, однако аксиомой является положение, что мало принять законы, нужно, чтобы они исполнялись, а это всегда было большой проблемой. Поэтому сейчас в области права решается *задача – постоянно осуществлять мониторинг действующего законодательства*, а также создать правовой механизм, способный содействовать интенсивному запуску инновационных процессов²⁷. Принимаются меры по достижению эффективности законодательства, в частности *разрабатываются современные юридические технологии* в теории и практике правотворчества и правоприменения. Под ними понимается *система научно обоснованных комплексных приемов, методов и других правовых инструментов*, а также процедур применения, которые способны обеспечить выполнение принятых решений.

В этом плане может быть рассмотрен и *мониторинг права*, сфера действия которого в современных исследованиях определяется как весьма широкая. Сам термин «*мониторинг права*», или «*мониторинг законодательства и правоприменительной практики*», изначально был внедрен и стал применяться в правительственных докладах и документах, касающихся состояния законодательства в Российской Федерации. Он был определен как *систематическая комплексная деятельность* органов власти, научного сообщества, гражданских институтов и общественных организаций по оценке, анализу и прогнозу состояния законодательства и практики его применения. Сфера его действия все расширялась за счет включения таких объектов, как законы и нормативные правовые акты в разных областях. Одновременно разрабатывались положения о *механизме его реализации*, если использовать широко применяющееся, но не совсем уместное здесь слово «механизм», так как речь

идет о *порядке проведения мониторинга и мерах по его улучшению*. В результате мониторинг стал рассматриваться как *вид аналитической деятельности*, имеющий определенную направленность и ставящий своей целью выявление *действия и эффективности правовых норм*²⁸.

Важно отметить, что мониторинг в области права изначально рассматривался также и в плане возможностей совершенствования правового законодательства и правовой практики. В современной литературе, в частности, указывается, что правовой мониторинг активно используется в контексте применения *модернизированного социологического подхода* к исследованию проблемных ситуаций, конфликтов и противоречий. Основным смысл этого подхода состоит в том, чтобы провести *комплексное исследование* и осуществить контроль за развитием запланированного действия и получением его результата. Выступая в качестве составляющей такого подхода, мониторинг выполняет важную роль: он не просто обнаруживает наличие тех или иных фактов, но выявляет эффективность и результативность действий на разных этапах.

На основе показателей мониторинга определяется так называемый *процессуальный эффект как основа для оценки*, а при необходимости и пересмотра самих критериев эффективности. Исходя из этого, правовой мониторинг применяется на практике в качестве *нового аналитического инструмента*, с помощью которого оценивается эффективность нормативно-правового регулирования общественных отношений. Опыт показывает, что при проведении правового мониторинга можно выявить трудно поддающиеся анализу другими средствами действенность «точечных законов» и нормативных правовых актов, регулирующих сферу общественных отношений, процессуальные последствия разного рода постановлений, законодательных и других положений институтов права, а также оценить эффективность внедрения их самих²⁹.

Не менее актуальна и такая функция правового мониторинга, как обнаружение правил, утративших силу, разного рода искажений и неправильных интерпретаций нормативных актов с целью обойти закон. И хотя объяснение причин этих недостатков в задачу мониторинга не входит, он оказывается весьма полезным для предотвращения возможных негативных последствий таких действий. С целью ограничения нарушений правопорядка предлагает-

ся активнее привлекать внимание граждан к правоприменительной практике, воспитывать правовую культуру, разъяснять не просто декларируемые права человека, но порядок действия императивных норм, гарантии его прав и интересов.

Правоведы считают, что мониторинг может быть активно использован и для формирования *инновационных правоотношений* в качестве средства контроля за введением в действие новых форм правопорядка, за реализацией тех или иных идей³⁰. В этих условиях мониторинг, возможно, мог бы взять на себя и *новые функции*. Например, сейчас огромная масса людей работает на основе договорных отношений, в том числе норм международного права. Факторы международного сотрудничества становятся распространенной практикой, поэтому вполне логично, что предметом мониторинга становятся сложные *договорные отношения*, а также порядок рассмотрения возникающих споров. Мониторинг договоров – двусторонних и многосторонних – способствует решению проблемы стандартизации заключаемых соглашений с целью облегчения проведения и правового обеспечения расчетов, особенно в рамках международных ассоциаций. На современном этапе договорные принципы построения отношений и институты договорного права стали стимулятором для развития, особенно в таких областях, как внедрение высоких технологий. Поэтому так актуально сейчас взаимодействие правовых систем как своеобразного диалога культур. При этом специалисты считают, что он может быть продуктивен только при изначально равных условиях и взаимном уважении друг к другу³¹.

Практика показывает, что мониторинг дает положительные результаты в процессе выработки стандартизации условий и унификации частных методик, решения вопросов правового режима и поиска эффективных норм правового регулирования. Как и в других сферах, он необходим для выявления соответствия тех или иных норм, регламентирующих порядок совершения правовых операций, требованиям времени.

А время требует усиления общественной активности и инновационно ориентированной деятельности. В этих условиях значение нормативного знания и стандартизации в социальной жизни трудно переоценить: они становятся необходимыми стабилизирующими факторами, основой новых процессов и инноваций. Воз-

никшие в материальной сфере, они оказались эффективными и для управления обществом, способствуя созданию новых социально важных понятий и выработке приоритетов. Службы мониторинга выполняют и коммуникативную функцию, так как контролируют уровень развития учреждений и их деятельность в различных областях социальной жизни с целью коррекции устаревших стандартов или пересмотра той или иной системы.

Тем самым он способствует и выработке правил, имеющих *системообразующее значение*. Эта функция мониторинга обычно не акцентируется, но в социальном познании она играет важную роль. Ученые-правоведы и социологи считают, что мониторинг законодательства сегодня – это не только аналитический, но и «эффективный *системный подход* (курсив мой. – И.Ф.) к вопросу обеспечения единства правового пространства нашего государства»³². Об этом свидетельствуют как активно развивающаяся практика мониторинговых исследований в разных областях права, так и теоретическая разработка этого понятия³³.

Между тем надо сказать, что правовые нормы, которые обеспечивают права и свободы человека, мало известны широкой общественности, и существует необходимость не только в их изучении, но и в научном толковании многих относящихся к этой сфере понятий, таких, например, как «публичное право», «публичная собственность», «европейский публичный порядок», «адекватное правовое признание», «частноправовые отношения», «мягкое право» (в смысле более гибкого инструмента для регулирования отношений) и др. Остается непрозрачным и действие императивных норм, способствующих гарантии прав и интересов личности. Большие надежды в этом отношении связываются с деятельностью новых для нас органов публичной власти, институтов гражданского общества, правозащитных организаций, которые сейчас начали создаваться и выполнять функции общественного контроля за правоохранительными органами, слежения за содержанием и выполнением стандартов, а также осуществлять попытки влияния на властные структуры.

В философском аспекте такие нормы, как и нормативное знание вообще, практически не рассматриваются, хотя очевидно, что в той или иной степени их нужно осваивать и применять для осмысления нашей реальной жизни и ее улучшения. Об этом,

в частности, свидетельствуют исследования социальных философов, указывающих на то, что в нашем обществе, особенно в микросреде, возникла аномия, характеризующаяся разрушением правовых и нравственных норм: усиливается конфликтность, растет социальная напряженность, вызванная решениями, в том числе государственными, которые оказываются ошибочными и несправедливыми.

Позитивные сдвиги в этом отношении есть. Со времени ратификации Россией в 1998 г. Европейской конвенции по правам человека высшие конституционные судебные инстанции стали использовать положения важнейших международно-правовых актов ООН и практику Европейского суда по правам человека, обосновывая свои решения Всеобщей декларацией прав человека, Международным пактом о гражданских и политических правах, Европейской конвенцией о защите прав человека и основных свобод, что особенно важно для гарантии защиты прав человека в России³⁴.

Однако многие правовые проблемы, в том числе носящие философский характер, еще требуют своего решения. Это относится не только к нарушениям прав человека, но и другим мировоззренческим аспектам, в частности касающимся протестных, конфликтных настроений, существующих в массовом обыденном сознании, а также ложных представлений о социальных нормах и преступлениях перед законом. Остро стоят и вопросы модификации права, а также выяснения современного смысла существующих правовых норм, знание которых необходимо для современного человека³⁵.

Особо отметим, что обсуждение проблем права, законности и нравственности в их взаимосвязи способствует созданию социальной теории, в центре которой постепенно оказывается развитое в правовом отношении гражданское общество. Нормативные приоритеты и их иерархия теоретически еще недостаточно разработаны, и правовой мониторинг может способствовать их прояснению: он на практике может показать, насколько эффективно функционирует законодательство в обществе и каков его этический статус. Важно и то, что в самой социальной теории стал активнее применяться опыт конкретных *социально-правовых исследований*, особенно направленных на выявление неблагоприятных социальных факторов, в частности возможной деформации сознания личности в обстановке правонарушений и других негативных воздействий.

Такой опыт дает конкретные, убедительные результаты. Поэтому вполне правомерно, что, оценивая перспективы социального развития, ученые ставят вопрос о более широком применении мониторинга как сложной процедуры, включающей в себя и экономико-правовой анализ, и государственную экспертизу, и международный арбитраж. Более того, речь идет *о необходимости создания мониторинговой системы как одного из основных комплексных механизмов для оценки результативности и эффективности практической деятельности в социальной сфере*, и такой подход должен стать обязательной нормой нашей жизни.

Закключение. Сказанное, на наш взгляд, дает основание сделать вывод о том, что мониторинг может быть рассмотрен как методология исследования в социальном познании, что не противоречит природе самого познания, носящей социальный характер. Изначально мониторинг проводится с целью найти способ овладения и управления ситуацией, для чего используется специфический инструментарий – набор строго определенных параметров. Как правило, мониторинг проводится с уже известными явлениями, но дает более точное указание на предмет исследования. Он не ограничивается рутинным отслеживанием, так как в качестве такого предмета может иметь место и нестандартная (нестабильная) ситуация, которую нужно выявить и определить. Речь может идти и о контексте реальных ситуаций, о практике в широком масштабе и представлении ее в конкретной ситуационной определенности.

Мониторинг может быть рассмотрен как рационалистическая модель познания, в основе которой лежит методология, считающая предметом своих исследований мир социальных отношений, область значимых человеческих поступков и осмысленных человеческих действий. Он дает возможность охарактеризовать эти явления с разных сторон и представить в виде конкретных результатов, в цифрах и фактах, а также посредством современной информационно-коммуникационной технологии. Предполагается, что полученные результаты обсуждаются, и это в итоге способствует решению социальных задач.

Рассмотрение мониторинга как метода исследования должно быть дополнено изучением его как *методологии реализации*. Она проявляется, в частности, в такой практике, как планирование, составление программ, проектировочная деятельность, которая

предварительно оформляется в теоретическом плане и просчитывается. Для ее реализации нужен выбор определенной стратегии, рациональных альтернатив действий, сила лучшего аргумента, а также мотив согласия заинтересованных участников.

Все эти акции осуществляются с применением мониторинга, результаты которого могут послужить *критерием поддержки проекта*. И в дальнейшем мониторинговые исследования помогают выяснить, почему процессы его реализации протекают проблемно.

Однако отметим, что, несмотря на широкую сферу применения, возможности мониторинга в социальном познании ограничены, особенно в исследовании вопросов, касающихся функционирования некоторых социальных целостностей, коллективных феноменов, психологического состояния общества, а также выявления знания, связанного с социальными интересами и разного рода идеологическими влияниями. Но и в этом случае операции мониторинга можно перевести в оценочную категорию и таким образом выявить опасности, минусы, риски и такие ситуации, когда за правильными словами следуют неправильные действия, а также указать на необходимость контроля и интересубъективной проверки.

Следует иметь в виду и такую особенность мониторинга как метода исследования: его организация определяется прагматическими принципами различного рода и зависит от опытных данных, которые, как правило, включаются в уже сложившуюся систему других знаний. В социальном познании это может быть знание статистическое, социологическое, философское, а также выступающее в разных формах и типах проявления, связанных с той или иной деятельностью. Встроенное в эту систему прагматическое знание мониторинга как ее элемент приобретает свое подлинное значение.

Так что у нас есть основание говорить о необходимости взаимодействия разных подходов к осмыслению социальной реальности – социологического, философского, междисциплинарного, и в каждом из них может быть использован мониторинг как познавательная практика и эффективный метод исследования и представления знания.

Примечания

- ¹ См.: *Осинов Г.В.* Введение в социологическую науку. М., 2010; *он же.* Российская социология в XXI веке. Докл. на II Всерос. социол. конгр. М., 2003; *Горшков М.К.* Российское общество как оно есть (опыт социологической диагностики). М., 2011.
- ² Принципы действия мониторинга, его роль в научном познании и язык отчасти освещены в работе: *Фарман И.П.* Мониторинг как метод исследования и представления знания // *Философия науки.* Вып. 17: Эпистемологический анализ коммуникации. М., 2012. С. 260–273.
- ³ См., например, работы Н.Н.Моисеева: *Судьба цивилизации. Путь разума.* М., 1998; *Быть или не быть... человечеству?* М., 1999; *Универсум. Информация. Общество.* М., 2001.
- ⁴ Мировое сообщество может выступать в лице транснациональных акторов, политических союзов, блоков, наднациональных международных организаций, ассоциаций, банков и корпораций. Как правило, в своей деятельности они ориентируются на мировую политику, становясь ее субъектами. См.: *Транснациональные процессы: XXI век.* М., 2004.
- ⁵ Примером может послужить многоплановая деятельность Правительственной комиссии по высоким технологиям и инновациям, на основе которой разработана стратегия инновационного развития Российской Федерации на период до 2020 г. См.: *Инновационная Россия – 2020.* М., 2010.
- ⁶ Пример – обсуждение целесообразности создания Международного финансового центра в Москве. Это масштабное мероприятие «просчитывалось» с использованием самых современных систем моделирования, конкретных исследований и мониторинга реальных перспектив. См.: *Международный финансовый центр в России: экономические проблемы и юридические решения / Под ред. С.Е.Нарышкина, В.А.Мау, Т.Я.Хабриевой.* М., 2011. С. 22–23.
- ⁷ См.: *Степашин С.В.* Государственный аудит и экономика будущего. М., 2008. С. 169; со ссылкой на Indicators for Monitoring the Millennium Development Goals (ST/ESA/STAT/SER.F/95. United Nations Publication/ 2003).
- ⁸ Там же. С. 169.
- ⁹ См.: там же. С. 167–169.
- ¹⁰ См.: *Осинов Г.В.* Введение в социологическую науку. С. 272.
- ¹¹ Аудит существует в разных областях – в бизнесе, торговле, хозяйственной деятельности, но наиболее компетентно он разработан в сфере права и международных стандартов; в науке широко применяется экологический аудит, или аудит природопользования, который имеет дело с анализом и оценкой экологических факторов глобального развития.
- ¹² *Степашин С.В.* Государственный аудит и экономика будущего. С. 268.
- ¹³ Там же.
- ¹⁴ См.: там же. С. 9.
- ¹⁵ См.: *Макаров В.Л.* Государственный аудит и проектирование будущего. Место предисловия // *Степашин С.В.* Государственный аудит и экономика будущего. С. 9.

- 16 Сейчас такую работу отчасти проводят негосударственные организации типа фонда «Общественное мнение», «Всероссийского центра изучения общественного мнения», «Центра стратегических разработок» и др.
- 17 См.: там же.
- 18 ВВП рассчитывается как совокупная стоимость товаров и услуг, созданных внутри страны за определенный период, и включает разного рода финансовые ассигнования. Материальное благополучие принято измерять значением ВВП на душу населения. См.: *Степашин С.В.* Государственный аудит и экономика будущего. Гл. 3: Увидеть экономику будущего, или как измерить счастье? С. 139–159.
- 19 Разработку социальных индикаторов связывают с именем американского социолога Кеннета Ланда (Land, Kenneth), который выделил три таких типа: нормативные индикаторы благосостояния, индикаторы удовлетворенности жизнью и дескриптивные социальные индикаторы, которые могут выступать в разных формах – от наборов статистических данных до агрегированных индексов состояния общества (см.: там же. С. 142).
- 20 Там же. С. 142, 143.
- 21 См.: *Осипов Г.В.* Российская социология в XXI веке. Приложения. См. также: Теория и практика экономики и социологии знания / Под общ. ред. Г.В.Осипова. М., 2007. С. 122–123.
- 22 Российскими социологами М.Н.Руткевичем и В.К.Левашовым был предложен индекс развития интеллектуального потенциала, в котором интегрируются такие показатели, как степень образованности населения и состояние науки (см.: там же. С. 124).
- 23 Модернизация российского образования: проблемы и перспективы / Под ред. М.К.Горшкова и Ф.Э.Шереги. Центр социального прогнозирования. М., 2010. С. 214.
- 24 Там же.
- 25 Затронутые здесь проблемы подробно освещены в работах: *Собкин В.С., Адамчук Д.В.* Отношение участников образовательного процесса к информационно-коммуникационным технологиям (по материалам социологического опроса администраторов школ, учителей и учащихся в пилотных регионах проекта ИСО). М., 2006; *они же.* Мониторинг социальных последствий информатизации: что изменилось в школе за три года? М., 2008; Социология образования. Тр. по социологии образования / Под ред. В.С.Собкина. Т. XIII. Вып. XXII. М., 2009; Т. XV. Вып. XXVI. М., 2011. *Садовничий В., Кружалин В., Артюшина И.* Рейтинги. Как посчитать качество образования. М., 2008. Для решения этих проблем разработаны инновационные проекты. Например, инновационный учебный план для решения глобальных задач в сфере образования – проект «Разумная планета» (Smarter Planet Faculty Innovation, Санкт-Петербург. гос. ун-т телекоммуникаций им. М.А.Бонч-Бруевича). Разработана также программа «Разумные коммуникации». Компания IBM. Ин-т проблем информатики РАН, рук. акад. И.Соколов.
- 26 Выход в сферу права или, вернее, взаимосвязь между философией и правом существует с древних времен и обнаруживается в форме понимания естественного права, социальных установлений, правил, норм и ограничений.

При этом основополагающим всегда было положение, что мудрость и знания обеспечивают защиту естественных прав, а этические системы традиционно имели нормативные завершения. Исторически правовые взгляды основывались на понятии закона, который в его подлинном смысле представлял собой «не столько ограничение, сколько руководство для свободного и разумного существа в его собственных интересах» и предписывал только то, что служит общему благу. Так считал классический представитель правоведения Д. Локк, что вполне соответствовало афоризму, высказанному еще Цицероном: «Благо народа – высший закон» (см.: *Локк Дж.* Два трактата о правлении. М., 2009. С. 253; *Цицерон.* О законах // *Цицерон.* Диалоги. М., 1966). В новое время превалируют тематические блоки «человек и закон», права человека и понимание международного права (Т.Пейн, Т.Гоббс, С.Пуффендорф, И.Кант, Г.В.Ф. Гегель, Ж.-Ж. Руссо, Д.Ролз, П.Дж. Бьюкенен, Ю.Хабермас и другие «мыслители для гражданского общества»). Характерной чертой включения правовой проблематики в философский контекст является то, что такой подход нацелен на более полное и конкретное обсуждение социальной проблематики в ее связи с мировоззренческими и когнитивными вопросами. При этом само право понимается не только как совокупность законов, но и как система общественных отношений, требующая законодательного регулирования (Д.А.Керимов, В.С.Нерсесянц). См. также: *Гаджиев Г.А.* Онтология права (критическое исследование юридического концепта действительности). М., 2013. С. 278–281.

- 27 См.: *Лисицын-Светланов А.Г.* Роль права в модернизации экономики России. М., 2011. С. 127. См. также: *Право и инновационная деятельность* / Отв. ред. В.А.Садовничий. М., 2011.
- 28 См.: *Глазкова М.Е., Нанба С.Б.* Оценка эффективности действия нормативных правовых актов: современные подходы // *Журн. рос. права.* М., 2011. № 9. С. 73–80.
- 29 См.: там же.
- 30 См.: *Лукьянова В.Ю.* Стандартизация и техническое регулирование как фактор и инструмент инновационной деятельности в Российской Федерации // *Право и инновационная деятельность.* С. 292, 295.
- 31 О том, что гармонизация достигается далеко не просто, свидетельствует опыт вступления нашего государства в ВТО. При этом не всем известно, что права ВТО – это комплекс универсальных норм международного торгового права, которое обладает приоритетом по отношению к внутреннему законодательству государств-участников (см.: *Доклад Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации 2006 года.* М., 2008. С. 227).
- 32 *Артамонов А.Н.* Мониторинг законодательства как способ обеспечения единства правового пространства // *Журн. рос. права.* 2011. № 9. С. 83.
- 33 См.: *Арзамасов Ю.Г., Наконечный Я.Е.* Понятие и функции мониторинга нормативных актов // *Государственная власть и местное самоуправление.* 2007. № 10; *Горохов Д.Б.* Правовой мониторинг: концепция, направление институционализации, состояние законодательства и перспективы // *Законодательство и экономика.* 2009. № 7; *Правовой мониторинг: научно-практическое посо-*

бие / Под ред. Ю.А.Тихомирова, Д.Б.Горохова. М., 2009; *Чеснокова М.Д.* Мониторинг законодательства и правоприменительной практики: опыт субъектов Российской Федерации // Журн. рос. права. 2010. № 8.

³⁴ См.: Доклад Совета Федерации. Указ. изд. С. 67, 457–458.

³⁵ Для решения этих вопросов необходимо повышение правовой культуры, чему могла бы способствовать литература, в которой изложены принципы построения демократического общества. См., например: *Хитченс К.* Томас Пейн. Права человека / Пер. с англ. М., 2009; *Кудрявцев В.Н.* Избр. тр. по социальным наукам: В 3 т. М., 2002, особенно статьи: «Правовое поведение: норма и патология» и «Нравы переходного общества». См. также: *Лукашева Е.А., Лекторский В.А.* Право, законность, нравственность (размышления в связи с выходом трехтомника избранных трудов В.Н.Кудрявцева по социальным наукам) // Вопр. философии. 2003. № 11. С. 19–27.

**Понятие «предвидение» в разных
областях философского знания
(опыт проблематизации)**

Нельзя сказать, что понятие «предвидение» как самостоятельный термин очень широко употребляется в философской литературе. Вместе с тем родственные ему термины «предсказание», «прогноз» – если речь идет о результате, или «прогнозирование», «антиципация» – если речь идет о деятельности, дающей этот результат, встречаются довольно часто. «Предвидение» обычно выступает в качестве синонима, но используется не очень охотно, причиной чему вероятно служит и множество коннотаций, отсылающих к эзотерике, мистике, религиозным прозрениям, то есть тому, что преимущественно не входит в круг объектов научного исследования. Однако, как я полагаю, данное понятие обладает смысловым потенциалом, который заставляет окончательно порвать с контекстом, формирующимся вокруг сверхъестественных явлений и сверхспособностей, и сосредоточиться на выявлении его «естественного» значения. Первым шагом на пути достижения поставленной цели мне видится анализ проблем, исторически возникших в философии в связи с предвидением. В рамках статьи такое исследование неизбежно будет обзорным, но на большее претендовать и не следует, поскольку, как я постараюсь показать в дальнейшем, проблемное поле, связанное с выбранным понятием, является крайне широким. Прежде чем перейти к его рассмотрению, необходимо принять рабочее определение интересующего нас термина. Итак, будем исходить из общепринятой дефиниции предвидения как знания о будущем положении дел и помимо него

использовать понятие «предсказание», понимаемое как высказывание о будущем положении дел. Отсюда следует, что предсказание синонимично предвидению во всех тех случаях, когда речь идет о знании будущего, выраженном в языковой форме.

Логика знания о будущем. Первое значимое обсуждение проблемы, связанной со знанием будущего, содержится в девятой главе трактата Аристотеля «Об истолковании». Здесь разбирается вопрос об истинностном статусе высказываний о будущих случайных событиях, и, несмотря на малый объем, поднятая Стагиритом тема породила не только длительную, но и многоаспектную дискуссию. Суть заявленной проблемы состоит в фаталистическом аргументе, апеллирующем к законам логики как основанию для признания предопределенности всех будущих событий, а именно: если все высказывания обладают истинностным значением и таковых только два (принцип бивалентности), то в силу наличия высказываний о будущих событиях последние необходимо произойдут или необходимо не произойдут. В соответствии с корреспондентской теорией истины, если высказывание о некотором факте является истинным, то данный факт существует в действительности, и, наоборот, если оно является ложным, то описываемый факт в действительности не существует. Другими словами, если я утверждаю, что перед моим домом растет клен, и одновременно это утверждение истинно, то необходимо, чтобы перед моим домом действительно рос клен, в противном случае мое утверждение ложно. Аналогичным образом, из того, что высказывание о будущем случайном событии является истинным (или ложным), это событие должно необходимо произойти или необходимо не произойти. Разрешимость всех подобных высказываний требует принятия фаталистической картины: все будущие события, подобно всем прошлым, наступают с необходимостью, а не случайно.

Можно было возразить, что мы не знаем – и не можем приписать – истинностное значение высказыванию о будущем до того момента, пока описываемое им событие не произойдет. Однако, даже если с точки зрения оценки предсказания действительно невозможно до его верификации или фальсификации определить истинностное значение, это никак не влияет на объективно присущую ему истинность или ложность. Происходит это в силу того, что наряду с принципом бивалентности фаталистический аргу-

мент основывается на представлении о неизменности истинностного значения во времени: «...если нечто теперь бело, то правильно было раньше утверждать, что оно будет белым, так что всегда было правильным утверждать относительно всего ставшего, что оно есть или будет»¹.

Таким образом, мы получаем доказательство фаталистического устройства мира на чисто логических основаниях, путем логического анализа высказываний о будущем (отсюда и название – логический фатализм). Такой вывод не устраивал Аристотеля (в силу причин, о которых мы скажем ниже), и чтобы сделать логически допустимым существование в будущем случайных событий, он скорректировал логические характеристики высказываний о таких событиях. Эта корректировка трактовалась и продолжает трактоваться по-разному. Аристотель утверждает: относительно некоторых будущих событий можно сказать и что они произойдут, и что они не произойдут, другими словами, «кое-что зависит от случая и относительно его утверждение ничуть не более истинно, чем отрицание»². Опираясь на данную формулировку, можно сказать: решение заключается в ограничении закона исключенного третьего применительно к рассматриваемому классу высказываний. С другой стороны, на примере с морским сражением Аристотель конкретизирует: «...завтра морское сражение необходимо будет или не будет, но это не значит, что завтра морское сражение необходимо будет или что оно необходимо не произойдет»³. Отсюда следует, что закон исключенного третьего сохраняется: неверно, что необходимо p или необходимо $\neg p$, но необходимо будет иметь место p или $\neg p$. Однако в рамках классической логики истинность дизъюнкции при неопределенности истинностных значений ее членов, строго говоря, также должна быть признана, по крайней мере, неопределенной, и, наоборот, если дизъюнкция необходимо истинна, необходимо истинен один из ее членов. В результате текст девятой главы содержит не столько решение, сколько парадокс.

Существуют и иные прочтения. Так, во-первых, можно интерпретировать вывод Аристотеля как ограничение действия принципа бивалентности при сохранении закона исключенного третьего. Такая трактовка возникла еще в античности, а в начале XX в. фактически привела Я.Лукаевича к построению неклассической трехзначной логики, где наравне с двумя классическими истинностны-

ми значениями появляется третье – «возможно». Следовательно, высказываниям о будущих случайных событиях надо приписывать не значения «истинно» или «ложно», а «возможно». С другой стороны, такие понятия, как «возможно» и «необходимо», приводят к идее описания высказываний о будущем с применением различных модальностей, что совместимо с сохранением двузначности. В таком случае специфика высказываний о будущем заключается в модализации истинностных значений, а не их умножении. Наши предсказания по своим логическим свойствам всегда истинны или ложны, но в отличие от высказываний о прошлом возможно, а не необходимо истинны или ложны. При этом проблема переформулируется: вопрос об истинности заменяется вопросом о необходимости или, другими словами, определенности и неопределенности. Действительно, высказывание «через пять лет перед моим домом будет расти клен» в настоящем только возможно истинно, но в будущем, если описываемый факт будет иметь место, станет необходимо истинным. Либо иначе: высказывание о будущем случайном событии прежде, чем оно произойдет, истинно или ложно, но неопределенно истинно или ложно. Именно такая интерпретация была дана в средневековых прочтениях Аристотеля.

Как введение дополнительных истинностных значений, так и их модализация возвращают нас к проблемной оппозиции вневременности истинностных значений, то есть их неизменности во времени, и овременности – изменяемости во времени. Если фаталистический аргумент, приводимый Аристотелем, апеллирует к неизменности истинностных значений высказываний, то у самого Стагирита высказывание о случайном событии, очевидно, до того, как оно произойдет, имеет неопределенный статус – утверждение о нем обладает таким же истинностным весом, что и отрицание. После осуществления описываемого события утверждение и отрицание становятся однозначно: одно – истинным, другое – ложным. Аналогично в многозначной логике, в частности в упомянутой трехзначной системе Лукасевича, высказыванию, которому сегодня приписывается значение «возможно», скажем, через неделю нужно будет приписать другое значение, например «ложно», а в модальных системах изменения, соответственно, касаются модальностей. Этот аспект получает дальнейшее развитие в различных вариантах временной логики, где вводятся уже

не только алетические модальности и соответствующие операторы, но и собственно временные операторы. Таким образом, логический фатализм лишается главного основания аргументации, поскольку то, что сегодня истинно (точнее, возможно истинно), может завтра стать ложным.

Для описания будущих событий во временных логиках может использоваться простой оператор F , и тогда Fp означает «будет, что p истинно», либо модальные временные операторы. Последнее представляет, на мой взгляд, особый интерес, поскольку наиболее адекватно отражает то, как формулируются высказывания о будущем и в естественных, и в специально-научных языках. Отсюда и значение построения подобных логических систем: прояснение и анализ естественных познавательных практик, с одной стороны, уточнение общих методологических основ и конкретных методов научного предвидения и познания в целом – с другой. Здесь вводится простая с интуитивной точки зрения, но в действительности весьма сложная идея ветвления будущего, из которой следует необходимость прибегать к семантике возможных миров для построения логики, применимой без противоречий к высказываниям о будущем. Сама идея не является чем-то новым, не только восходит к Г.Лейбницу, но и основательно разработана в логике в связи с созданием неклассических исчислений. Она интуитивно приемлема, поскольку в обыденном познании по крайней мере какая-то часть представлений человека о будущем формируется в вариативной форме. Кроме того, она реализуется и в научном познании и основанных на нем современных прогностических практиках. Причем речь идет не только о социальном прогнозировании, с которым иногда ассоциируют методы, использующие в том или ином виде сценарный подход. В действительности, и прогнозные исследования состояния естественных или технических систем не только могут, но часто строятся таким образом, что вместо одного-единственного описания представляют в качестве результата набор моделей. Логический анализ здесь необходим для прояснения механизмов построения моделей, проверки их правильности, выявления ошибок, а также при разработке более совершенных алгоритмов моделирования. Эти задачи выводят в междисциплинарную область, где находят применение различные математические дисциплины, информатика, теория искусственного интеллекта и

где предвидение становится «делом техники». С другой стороны, «техника» скрывает и даже затемняет ряд существенных проблем, о которых я скажу ниже.

Предвидение как проблема религиозной философии. Из аристотелевского рассуждения, как показывает А.С.Карпенко⁴, следуют три фундаментальные дискуссии. Помимо логической – в области метафизики и теологии. Поскольку суть фаталистического аргумента состоит в заключении от предвидения к предопределенности будущего, то его можно подкрепить, указав на существование Бога – всеведущего существа, обладающего не только полным знанием уже свершившегося, но и знанием будущего. Это знание по определению должно быть истинным, а потому его содержание необходимым, поскольку Бог не может ошибаться. В противном случае мы приходим к выводам, не согласующимся с основными догматами христианства, да и иных монотеистических религий. Признать подобно Аристотелю, что нечто существует потенциально и может как реализоваться, так и не реализоваться, значит признать, что субъект не способен узнать нечто заранее, пока оно относится к будущему. Следовательно, если существует нечто неопределенное, не истинное и не ложное, то Бог не может этого знать (а значит, он знает не все). Еще больше проблем возникает, когда бывшее сначала неопределенным впоследствии становится актуально существующим, потому что Бог в таком случае уже не может этого не знать. Но для совершенного, а значит, неизменного существа, немыслимо, чтобы он сначала не знал, а потом узнал. Двигаясь от противного, мы, таким образом, получаем уже не логическое, а теологическое обоснование фатализма. Но в рамках религиозной философии данный вывод порождает проблему интерпретации человеческой свободы воли, согласования ее с божественным знанием будущего⁵.

Однако вышеприведенный тезис, согласно которому божественное знание делает необходимым содержание этого знания, то есть если Бог знает, что *p*, то *p* с необходимостью существует, можно поставить под сомнение. Важно, что в ходе этой дискуссии происходит выход за пределы анализа только логической связи между предвидением и тем, что предвидится. Главный контрдовод заключается в том, что логически неверно выводить из необходимости

приведенной импликации необходимость ее консеквента⁶. Отсюда возникает различие между необходимостью того, чтобы, если Бог знает нечто, оно существовало (в прошлом, настоящем или будущем), и тем, чтобы это нечто существовало с необходимостью. Другими словами, Бог может знать нечто, что будет существовать, но не будет вместе с тем необходимым, и ничего не может быть признано необходимым только в силу того, что является предметом божественного знания.

Этот довод можно распространить и на человеческое знание: если мы обладаем истинным знанием, что перед домом растет клен, то в силу теории корреспонденции *необходимо верно*, но не *необходимо*, что клен растет перед домом, поскольку наше знание не определяет нечто к существованию, а только констатирует последнее. Другими словами, для вывода, что *p* существует с необходимостью (или будет существовать), недостаточно, чтобы субъект знал, что *p*. Как это описано у Боэция применительно к предвидению, знание «не предопределяет с неизбежностью появление будущих событий и вещей, однако оно есть знак необходимости их существования в грядущем»⁷. Следовательно, предвидение не создает необходимости наступления какого-то события, а, наоборот, само опирается на эту необходимость. Таким образом, происходит переход от логического аспекта проблемы к онтологическому: поскольку есть предвидение, значит, будущее предопределено, но не потому, что, если мы что-то знаем, оно так и должно быть, а потому, что, если бы оно было неопределенным, мы не могли бы его знать.

Ясно, что в случае с божественным предвидением тезис о знании с необходимостью противоречит божественному всемогуществу⁸. Хотя Бог не может ошибаться, он также не может быть детерминирован знанием. Его предвидение в этом смысле вторично по отношению к его безграничной воле, его действию, к устройению всего определенным образом. Бог не потому знает, что будущее от него не скрыто, а потому, что он сам определил это будущее к бытию. Следовательно, как отмечает А.С.Карпенко, «божественное всеведение совместимо со случайностью событий как на теологическом... так и на логическом основании»⁹. В случае же с предвидением, которым может обладать человек, вышеприведенные рассуждения заставляют поставить вопрос об онтологических

основаниях знания будущего, поскольку показывают, что в рамках логики решить вопрос о фатализме, а значит, и вопрос о предвидении невозможно.

Онтологические аспекты предвидения. В рамках теологии проблема предвидения решается как логическими средствами, так и посредством привлечения догматов соответствующей религиозной системы. Можно также заключить, что логическое рассмотрение всегда тесно связано с положениями некоторой онтологии. Например, опровергая фаталистический аргумент, Аристотель ссылается на бесспорное существование случайностей, поскольку есть вещи, которые могут быть и так, и иначе, и поскольку помимо событий существуют человеческие решения, влияющие на эти события. Таким образом, античный мыслитель исходит из определенных предпосылок, не позволяющих ему принять логический фатализм, но имеющих не логическую, а онтологическую природу. Речь идет о его учении об актуальном и возможном бытии и представлении, согласно которому переход из возможного к действительному может быть как однозначно определенным, так и нет (односторонняя и двухсторонняя возможность), что и отражается в понятии случайности. Будущее в отличие от прошлого и настоящего является лишь бытием в возможности, и одновременно некоторые будущие события характеризуются тем, что у них «возможность быть и не быть одинакова»¹⁰. Отгалкиваясь от этого, Аристотель приходит к выявлению логической специфики высказываний о будущих контингентных событиях.

О тесной связи логического и онтологического контекстов проблемы говорят и последующие исследования. Лукасевич при критике детерминизма приводит в качестве опровергаемых аргументов не только логический, но и аргумент, основанный на принципе причинности, согласно которому всякое событие имеет причину, и в силу транзитивности отношения причинности сегодня уже существуют причины самых отдаленных по времени событий¹¹. Второй аргумент, очевидно относящийся к сфере онтологических, метафизических предпосылок, служит подкреплением и прояснением первого, а будучи сам опровергнут, помогает опровергнуть и его. Комментируя рассуждения Лукасевича, А.А.Ивин замечает, что «оставаясь на почве чистой логики, нет возможности разрешить спор между детерминизмом и индетерминизмом...

Единственное, что способна сделать в этой области логика – это предоставить средства для строгой формулировки детерминистической и индетерминистической позиций и для выведения из них логических следствий¹². Следует дополнить эту мысль: спор не только не решается, но и не возникает в рамках логики. Фаталистический аргумент, отрицаемый Аристотелем, строится в пользу определенных, уже имеющих заранее представлений об устройстве мира, противоречащих представлениям самого Аристотеля.

Как уже говорилось, тот факт, что мы знаем, не обуславливает необходимость существования предмета знания, однако основывается на необходимости его существования. Значит ли это, что когда некое событие является случайным, а не необходимым, знать о нем невозможно? Ответ на этот вопрос, очевидно, будет утвердительным, если под случайным вслед за Аристотелем имеется в виду событие, для которого, говоря современным языком, вероятность произойти и не произойти равна. Но, следуя за Аристотелем, надо отметить, что, осуществляясь, событие переходит из состояния бытия в возможности в состояние бытия в действительности. Последнее уже не предполагает неопределенности: событие либо произошло, либо нет, а значит, когда случайное, по Аристотелю, событие свершается, препятствия для знания о нем устраняются. Другими словами, случайное можно знать, если оно уже случилось, и нельзя знать заранее. Допустим, клен вырос перед домом не в силу некоторой необходимости, а в силу случайного стечения обстоятельств, тогда мы можем узнать об этом, лишь когда взойдет росток, но не раньше.

Осуществляясь, случайное превращается в объект, доступный для получения о нем знания, поскольку приобретает качество необходимости – если росток взошел, невозможно, чтобы это стало иначе. Следовательно, знать о случайном можно только после того, как оно произошло, но предзнать, предвидеть случайное нельзя.

Очевидно, что необходимость наступившего события и еще не наступившего не есть нечто тождественное. Первый вид необходимости присущ всему, что состоялось, то есть прошлым и настоящим событиям, и зависит, таким образом, от времени, необходимость второго вида от времени не зависит. Этим двум видам необходимости можно давать различные наименования. Например, в средневековой философии они довольно точно разводились

как акцидентальная и необходимость сама по себе. Еще одна пара определений была предложена в статье 1955 г. Р.Батлером – необратимая и каузальная соответственно. Возможность предвидения зависит от необходимости второго рода, и тогда вопрос, который надо решить, состоит в том, насколько вообще вещам и событиям присуща такая необходимость. Таким образом, мы возвращаемся к принципу причинности и проблеме взаимосвязи всех мировых явлений – строго определенной, или неопределенной, или определенной в некоторой своей части.

Но основной онтологический вопрос, касающийся предвидения, можно поставить и иначе, исходя не из каузальной необходимости, а из необходимости, которую один из интерпретаторов аристотелевского ответа на фаталистический аргумент Р.Батлер¹³ определяет как *неизменность*. Это вопрос о том, насколько необходимым (необратимым) является содержание будущего, другими словами, вопрос о существовании будущего, его характеристиках и сравнении последних с отличительными признаками настоящего и прошлого. Для фаталистического и детерминистского взгляда на устройство мира будущее практически неотлично от прошлого – столь же однозначно определено, неизменно, а значит, потенциально абсолютно познаваемо и совершенно не зависит от человеческих действий (если под последними понимать определяемые свободной волей, а не всесторонне детерминированные внешними причинами). Противоположная точка зрения, которую принято называть индетерминистской, приписывает будущему свойства, противоположные вышеуказанным: оно не является однозначно определенным, доступно для изменений, а значит, зависит от человеческой деятельности и может формироваться в зависимости от человеческих решений, но в силу этого не может быть познано в полной мере. В понятиях необходимости и случайности первая позиция представляет будущее как обладающее абсолютно необходимым содержанием, вторая – приписывает всему относимому к будущему случайный характер.

Оппозиция детерминизм–индетерминизм широко известна. Для нас важно, что она определяет две противоположные точки зрения на природу будущего. Но как детерминистская, так и индетерминистская позиция может быть сформулирована по-разному. Если выше мы описали жесткий вариант детерминизма,

то слабый уже может включать в себя тезис о недоопределенности будущего. Индетерминизм, наоборот, в своей строгой версии предполагает абсолютную непредзаданность, случайность будущего, а в умеренном варианте вполне совместим со слабой версией детерминизма. Поэтому правильнее говорить о крайнем детерминизме, с одной стороны, крайнем индетерминизме, с другой, и промежуточных точках зрения, каковых можно построить довольно много, прописывая те нюансы, которые делают будущее определенным в одном отношении и открытым, непредзаданным – в другом. Например, можно утверждать: будущее детерминировано законами природы, которые всегда будут выполняться – механическая энергия любой закрытой системы всегда будет равна сумме кинетической и потенциальной энергии, а сила трения двух тел всегда будет пропорциональна силе давления тел друг на друга и т. д. Но помимо установленных строгих зависимостей будущее не определено, поскольку число факторов, выступающих в качестве начальных условий, бесконечно, также как и число возможных взаимодействий между этими факторами. Либо можно придерживаться точки зрения, в соответствии с которой все мировые процессы представляют собой причинно-следственные последовательности, но в рамках этих последовательностей может возникать член, чьи свойства однозначно не определены свойствами предшествующих членов ряда.

Разнообразные «умеренные варианты» имеют не только чисто умозрительное значение. Чтобы предвидеть, то есть получать знание о будущем, надо прежде всего понять относительно чего – каких объектов, процессов или их составляющих – это в принципе возможно. Пока мы не знаем, какие ограничения накладывает мир и то, как он устроен, на наши попытки прогнозировать его будущее, мы похожи на человека с орудием в руках, об области применения которого он может лишь гадать.

Так, исходя из учения Аристотеля, предвидение возможно относительно всего того, что характеризуется односторонней возможностью, но то, что может быть и так, и иначе, предвидеть нельзя. Здесь умозаключение строится в обратном по сравнению с фаталистическим аргументом направлении – не от имеющегося предвидения к необходимому существованию в будущем того, что предвидится, а от несуществования некоторых составляющих

будущего к невозможности их предвидеть. При этом важно понимать, что «невозможность предвидеть» в данном случае синонимично «невозможности иметь истинное знание о будущем».

Предвидение как человеческая способность. Переход от логического к онтологическому контексту, в котором рассматривается понятие предвидения, можно осуществить и без обращения к теологической проблематике. Однако последняя позволяет прийти к выводам иного рода. Знание будущего здесь рассматривается как божественный атрибут, предвидение – как способность, присущая Богу, и, казалось бы, про человека говорится только в аспекте совместимости свободы его действий с предсуществующим знанием об этих действиях. В действительности это не более чем заблуждение, поскольку рассмотрение божественных качеств, как правило, строится от противного, то есть от человека, или, по крайней мере, сравнение божественных и человеческих качеств служит для прояснения сущности первых. Благодаря этому у средневековых авторов можно выделить не только характеристики божественного, но и человеческого предвидения.

Мы обсуждали выше, что предмет божественного знания не существует необходимо, поскольку и Бог знает не с необходимостью, и подкрепили последний вывод апелляцией к божественной свободе и ничем не ограниченной воле. Примат воли выражается в том, что предвидимый мир сначала был сотворен Богом, и хотя в этом смысле все в нем необходимо, Бог волен творить не только необходимо существующее, но и случайное. Точно так же и человек сотворен свободным, принимающим решения свободно собственным мотивам. Тем не менее все сказанное не проясняет природы божественного знания: если он знает не с необходимостью, то чем же оказывается его предвидение? Не истинным представлением, а только вероятным предположением? Или Бог знает все подобно тому, как режиссер или драматург знает содержание каждой последующей сцены в спектакле? Но если все прописано, то ни случайного, ни обусловленного свободной человеческой волей не существует. Ответить на вопрос о том, как Бог обладает знанием о случайном, оказывается довольно просто, если вспомнить, как таким знанием может обладать человек. Отсюда получается, что будущее – хотя бы в некоторой мере определяемое свободной волей и не происходящим по необ-

ходимости – должно представлять перед Богом как уже свершившееся, как акцидентально необходимое, и тогда противоречия будут сняты.

Суть такого решения точно изложена у Боэция. Он собственно и использует описанный выше прием, характеризуя божественные качества, отталкиваясь от человеческих, и, что более существенно, предлагает рассуждать об эпистемологических проблемах исходя из особенностей не объекта, а субъекта познания. Боэций называет неверным мнение, «что полнота знания зависит от сущности и природы самого познаваемого, в то время как, напротив, она больше зависит от природы познающего»¹⁴. Разница же в природе человеческого и божественного познания сводится к тому, что все тварное прибывает во времени, Бог же прибывает в вечности. Поэтому пока человек, схватывая текущее мгновение, одно утрачивает, а к другому только стремится, Бог объемлет «всю полноту бесконечной жизни», а значит, для него не существует никакого будущего, и его знание того, что в отношении нас является будущим, представляет лишь часть «непогрешимого знания нескончаемого настоящего».

Решение Боэция элиминирует предвидение как понятие, которое описывает нечто, присущее Богу, оставляя за ним роль только относительного определения божественного знания. В качестве предвидения оно выступает в той своей части, которая касается будущего тварного мира, но поскольку лишено специфики, отличающей предвидение от знания прошлых и настоящих вещей, то употребление этого термина только создает иллюзии несовместимости всеведения с нефаталистической природой реальности и свободой человеческой воли.

Такой ход в размышлениях о божественном предвидении открывает новый ракурс в понимании предвидения вообще. Боэций пишет, что прошлое и будущее «Бог обзревает в непосредственности своего знания». Познание человеком чего-то в настоящем, в текущем моменте времени, мы также определяем как непосредственное познание, а его результат – как непосредственное знание. Такое вид познания традиционно называют опытом. Предвидение, по данному выше определению, – знание о том, что еще не стало частью настоящего, и потому не может еще стать частью нашего опыта. Используя прием Боэция, мы можем задать вопрос: о каком настоящем идет речь? Являясь частью мира, человек дви-

жется и изменяется вместе с ним, разделяя его длительность, поэтому настоящее мира и настоящее человека должны совпадать. Но с другой стороны, во-первых, значительная часть существующего одновременно с человеком мира лишь потенциально является частью его опыта, а во-вторых, одновременность, столь несомненная с точки зрения здравого смысла, в действительности не гарантирует возможность непосредственного знания. Если задать для Вселенной в целом, которая, согласно принятой научной картине мира, и отождествляется с областью всего существующего, единую временную шкалу, началом которой будет момент Большого Взрыва, то очевидно в опыт человека, находящегося в момент x (скажем, в 13370450785 году) на Земле, не может быть включена звездная система Алголь, вращающаяся в созвездии Персея в тот же самый момент времени x . В силу конечной скорости распространения света человек, наоборот, может в *своем настоящем* наблюдать только *прошлое* Алголя – то, какой она была 93 световых года назад. Еще более вопрос осложняется (в соответствии со специальной теорией относительности), если человек движется с близкой к световой скоростью. Наконец, в-третьих, следует усилить первый тезис: не все из потенциально доступного для непосредственного познания может быть полноценно описано и объяснено, поскольку целый ряд свойств окружающих нас объектов недоступен непосредственному познанию.

Стоит ли в таком случае отождествлять настоящее человеческого бытия и бытия мира, к которому он принадлежит? Можно предположить, что такое отождествление допустимо в случае, если «мир» ограничивается сферой освоенного человеком пространства, и то с оговоркой, что пространство это, так сказать, освоено только до некоторого уровня. Воспользовавшись определением, предложенным Х.Ортегой-и-Гассетом, согласно которому человек – это «“Я” и мои обстоятельства», подытожим: существует выделенная часть мира, с которой человек находится в тесном взаимодействии, и потому здесь одновременность имеет значение, тогда как во всех других случаях уже непонятно, к какому именно настоящему будет относиться знание.

Но если вспомнить, как люди иногда делают какие-то предположения в отношении именно «окружающих условий», то возникает сомнение, насколько непосредственно человек знает даже

эту ближайшую сферу бытия. Так, если вас спрашивают, где лежит какая-то книга, вы, не обладая непосредственным знанием, но опираясь на имеющуюся информацию, можете ответить: «На третьей полке книжного шкафа, который стоит в коридоре». Чем является такой вывод? Верным ли будет сказать, что мы *знаем*, где лежит нужная книга? Отвечая на вопрос, мы можем вспомнить, где она обычно лежит, и экстраполировать эту информацию на текущий момент, можем прибегнуть к более сложным размышлениям, принимая во внимание, что кто-то кроме нас собирался читать эту книгу или брал ее и т. д. Таким образом, включенность человека в мир не обеспечивает непосредственности познания всего, что существует с ним во времени. Человек, подобно Богу, зависит в познании от своей природы, от особенностей, присущих ему как познающему субъекту. Человек может знать непосредственно только то, что в данный момент входит в область его актуального опыта, либо то, что было частью опыта в прошлом. Поэтому лишь малую часть настоящего и прошлого окружающего мира человек может знать непосредственно или хранить в памяти в качестве результатов непосредственного познания.

Заклучения о том, где лежит книга сейчас и где будет лежать завтра, отличаются в силу различия данных, рассматриваемых для их получения, и возможностей их проверки – в последнем случае нужно учитывать дополнительную информацию, а удостовериться в правильности утверждения возможно только через определенное время. Но оба они выводят человека за границы опыта и непосредственного познания. В подобном выходе за пределы эмпирически освоенной области нет ничего мистического, он опирается в конечном итоге на данные опытного познания (собственного или других людей) и привычные механизмы их обработки, начиная от простого «переноса вперед» (экстраполяция) и кончая оценкой вероятности того или иного варианта развития событий. Именно этот выход за границы опыта мы предлагаем рассматривать в дальнейшем как сущность предвидения.

Эпистемология и методология научного знания. Предвидение, как оно выше определено, играет огромную роль в обыденном познании, но в научном познании его значение проявляется более рельефно, поэтому далее обратимся к той проблематике, в контексте которой тема предвидения рассматривается в философии науки.

В научном познании человек часто имеет дело с объектами вроде звездной системы Алголь. Изучение ее свойств основано на полученной информации, которая относится к прошлым состояниям объекта, поэтому всякий вывод о том, каково ее состояние в момент времени x , одновременный тому моменту, который мы определяем как свое настоящее, будет предвидением, а не непосредственным знанием. Это первое. Второе – существуют характеристики, которые невозможно фиксировать при непосредственном наблюдении, даже используя самую мощную аппаратуру. Например, наличие у Алголя планет невозможно обнаружить из-за чрезвычайно высокой яркости звездной системы по сравнению с яркостью планеты. Но можно пойти иным – косвенным – путем, не усиливая чувствительность телескопов и не отправляя в созвездие Персей космические аппараты, а применяя метод условных рассуждений «если, то». Поведение звездной системы будет различаться в случае, если у нее наличествуют экзопланеты, и в случае, если таковых нет¹⁵. Это пример того, как, исходя из знаний, полученных посредством наблюдения, приходят к знаниям, которые не могут быть получены в опыте и относятся не к будущему, а к настоящему.

Считать ли такие выводы предвидением? На этот счет существует давний спор: одни заявляют, что «относимость к будущему мы рассматриваем как необходимый атрибут предвидения»¹⁶, другие отмечают, что предвидением является любое заключение о неизвестном¹⁷. Приверженцы первой позиции разводят гипотезу (предположение) и прогноз (предсказание, предвидение), второй – полагают, что семантических различий между ними нет, вместе с тем подчеркивая различие в прагматике и логической структуре. В обоих случаях выделяется значение предвидения как направленного на фиксацию существования описываемого объекта или положения вещей, а гипотезы – как ориентированной на объяснение того, что описывается. В настоящее время первая позиция может быть названа доминирующей, поскольку понятия «предсказание», «prediction» используются почти исключительно в значении получения знания о будущем. Речь идет именно о концептуальном, а не повседневном понимании этого термина. Так, в монографии Н.Решера подобный ракурс определен уже в названии: «predicting future»¹⁸.

С чем связано преобладающее использование термина в таком значении? Можно, с одной стороны, предположить, что это вызвано повышенным вниманием к практике и теории прогнозирования, развитием широкого направления *Future studies*. С другой, на стороне тех, кто отстаивает представление о необходимости отнесения предвидения к будущему, всегда были весомые аргументы, берущие свои корни в анализе процессов получения и представления знаний в науке. Один из контроверсов указывает, что в случае получения данных, свидетельствующих в пользу существования небесного тела, вращающегося вокруг звезды, принято делать вывод об *открытии* экзопланеты, а не о ее *предсказании*. Это разведение тем не менее легко опровержимо, но одновременно оно имеет важное значение для уточнения того, что представляет собой предвидение. Существенной характеристикой предсказания и предвидения является их ориентированность на непосредственное познание, поэтому обычно они формулируются с расчетом на него и предполагают экспериментальную проверку или сопоставление с наблюдательными данными. Предвидение выступает как нечто, предшествующее видению, а не исключающее его, предсказание указывает на предшествование, а не противоположность высказыванию, описывающему факт, данный в опыте. Открытие, наоборот, это знание как таковое, не предполагающее что-то дополнительное, поэтому открытием и называют либо обнаруженное в ходе опыта явление, либо предсказание такого явления, получившее опытную проверку. Последняя может быть как прямым наблюдением явления, так и косвенной проверкой по уже упомянутой схеме «если, то». В случае экзопланет действует именно второй механизм.

Приведем еще один пример: сделанный на основании периодического закона Менделеева вывод о существовании целого ряда неизвестных на тот момент химических элементов – существование которых не относится к будущему, а «рядоположено» во времени субъекту, формулирующему это утверждение, – было предсказанием (точнее – предсказаниями) этих элементов, но не их открытием. Открытие происходит тогда, когда в ходе целенаправленных экспериментов или в исследованиях, не ставящих задачей подтверждение/опровержение сделанных Менделеевым предсказаний, фиксируются сами элементы или косвенные признаки их присутствия в изучаемых веществах и наблюдаемых процессах.

В предложенном критерии различения открытий и предсказаний неявно содержится утверждение, что предвидение и предсказание нельзя рассматривать в качестве полноценного знания, чтобы стать таковыми, им необходимо пройти процедуру сопоставления с опытом. Но в чем тогда смысл предсказаний, если они не дают нам знания? Если речь идет о предсказаниях новых явлений и эффектов, опирающихся на новую, еще не обретенную достаточного веса теорию, то да, они обязательно должны пройти опытную проверку и до получения эмпирического подтверждения не могут считаться знанием. Это обуславливает, с одной стороны, их малое практическое значение, но, с другой, большую роль в развитии фундаментального знания. Такие предсказания направляют эмпирические исследования, а значит, позволяют как провоцировать совершенствование теории в случае своего опровержения, так и придавать ей больший вес в случае своего подтверждения. Это те две функции предсказаний, которые называются К.Поппером «теоретической» и «эвристической».

Однако у научных предсказаний существует третья функция – «технологическая». Нельзя не принимать в расчет, что практически все способы взаимодействия человека с миром проникнуты научным предвидением, а технико-технологическая сфера представляет собой воплощенные предсказания. Но когда мы опираемся на последние, выбирая участок земли для строительства высотного здания и проектируя его конструкцию, противоречащим здравому смыслу было бы утверждать, что они не являются знанием. В действительности, если, во-первых, та система знания, из которой получены предсказания, хорошо апробирована, во-вторых, сами предсказания являются выводами типичного вида, то этого достаточно, чтобы рассматривать их как знание. Поясним этот тезис. На определенном этапе своего формирования научное знание в отношении какой-то области реальности является совокупностью недостаточно увязанных между собой эмпирических исследований и объяснительных гипотез либо чисто теоретической конструкцией, не имеющей проработанной эмпирической интерпретации. На следующем этапе формируется система, имеющая и теоретическую, и эмпирическую составляющие, объясняющая одни явления и предсказывающая другие. Последнее открывает возможность проверки адекватности этой системы, проверки, которая может привести к

необходимости большей или меньшей корректировки ее элементов. И даже после того, как предсказания не удастся опровергнуть, требуется некоторое время, чтобы этот эффект мог быть признан устойчивым. Опираясь на практике на теорию и совокупность предписываемых ею закономерностей, если она не прошла все перечисленные этапы, разумеется, не стоит. Но и этого недостаточно. Используемые инженерами предсказания также независимо от системы знания, из которой получены, должны оправдать свою приемлемость, эффективность каких-то расчетов должна быть проверена на практике. На стадии разработки практических приложений либо частных методик манипуляции или управления какими-то явлениями фундаментальное знание не только «спускается» ближе к земным нуждам, но его следствия проходят отдельный процесс апробации. С течением времени процедуры или алгоритмы действий, опирающиеся на такие предсказания, становятся настолько часто и эффективно применяемыми, что вопрос об эпистемологическом статусе этих предсказаний уже не ставится. Выясняя, какое напряжение может выдержать данная электрическая сеть, мы не сомневаемся в истинности вывода, если уверены, что правильно соблюдали процедуру и не ошиблись, определяя начальные условия, но не держим в голове все фундаментальные представления об электрическом токе, проводимости и пр.

Вместе с тем, возможна и иная ситуация, когда разработанного фундаментального знания не существует, а на практике эффективно применяются предсказания типичного вида, например какие-то расчеты. Вычисляя площадь участка земли, инженер не задумывается об адекватности этой процедуры, потому что она успешно применяется на протяжении веков и к фундаментальному знанию имеет условное отношение. Разработка вакцин тоже начиналась и развивалась в условиях очень слабого понимания иммунных процессов, а затем способствовала доминированию теории П. Эрлиха, объяснявшей, как выяснилось позже, только одну составляющую иммунитета. Тем не менее это не помешало настоящему расцвету вакцинологии. С чем это связано? Именно с тем, что иногда применение каких-то эмпирических закономерностей или отдельных гипотез и полученных из них предсказаний может обладать собственной «достоверностью», связанной исключительно с практической успешностью.

Последний пример выводит на еще одну проблемную область философии науки, связанную с темой предвидения – теоретическое познание и его свойства. Главными из последних являются объяснительная и предсказательная сила теоретического знания. По вопросу, что является основным в этой паре функций, также существует дискуссия. Весомым аргументом в пользу приоритетности объяснения над предвидением оказывается именно тот факт, что для успешных предсказаний не нужны ни объяснение, ни развитые теории. Такой позиции придерживается, например, С.Тулмин, считая, что именно объяснение – цель научного познания, и отводя предвидению только предсказательную функцию (и сводя ее исключительно к технологической составляющей), по своей роли родственную классифицирующей, систематизирующей и прочим функциям науки очевидно второго, низшего порядка¹⁹. Предсказательные практики, указывает Тулмин, существовали и без развитой науки, а развитие науки, в свою очередь, часто не сопровождается выводом предсказаний, представляя скорее чем-то похожим на чисто умозрительные спекуляции. Для Тулмина прогресс науки – эволюция моделей объяснения, и главным будет то, что способствует этому процессу.

В качестве противоположной точки зрения можно предъяснить теорию научно-исследовательских программ И.Лакатоса. Согласно ей предсказания новых фактов – необходимое условие успешности теории. Речь здесь, конечно, идет не о предсказаниях, имеющих технологическое значение, исполняющих только предсказательную функцию, как у Тулмина, но о предсказаниях теоретического и эвристического значения. Только объяснять уже данное, уже известное, но непонятное недостаточно. «Представим, что все эмпирические данные, – пишет Лакатос, – о которых шла речь, уже известны в то время, когда выдвигаются Н1, Н2, Н3 и Н4. Тогда вся эта последовательность теоретических моделей не выступает как прогрессивный сдвиг проблем»²⁰. Действительно, и в отечественной, и в зарубежной литературе было отмечено это различие между предвидением и объяснением, отраженное и в вышеупомянутом разведении гипотезы и прогноза. Используя формулировку Е.П.Никитина, несмотря на совпадение «статических» логических структур, предвидение и объяснение различаются «динамически»: первое характеризуется «прогрессивной дедукцией»,

второе – имеет «вид регрессивной дедукции – поиска посылок дедуктивного вывода по известному заключению»²¹. Этот фактор – «известность»/«неизвестность» экспланандума – принимается в качестве критерия различия и К.Гемпелем²². Если двигаться только путем объяснения известных фактов, возникает опасность, что наши объяснения, кажущиеся верными, будут настолько же адекватны реальности, как объяснение грозы гневом Зевса.

Сказанного уже достаточно, чтобы не низводить предвидение до вспомогательной, вторичной функции научного познания, однако существует и второй аргумент помимо значимости предсказания новых фактов для развития науки. Характеризуя объяснение К.Поппер писал: «Часто говорят, что научное объяснение есть сведение неизвестного к известному. Если имеется в виду чистая наука, то... научное объяснение, напротив, есть сведение известного к неизвестному»²³. Поппер подразумевает, что наука движется в сторону всё большей универсальности, а более универсальная теория говорит о реальности больше, чем теория более низкого уровня универсальности. Этот переход всегда индуктивно не обоснован, а предположителен, и потому правомерность новой теории неизвестна. Можно несколько уточнить тезис Поппера, заметив: новая теория, выходя на новый уровень универсальности, предполагает законы, взаимосвязи, существование каких-то свойств и объектов – того, что не было известно ранее. Таким образом, переход за границы опыта – необходимая составляющая процесса объяснения.

Эволюционное и экзистенциальное значение предвидения. Различив открытие и предсказание, мы подчеркнули, что если под первым подразумевается знание, то второе презентует один из этапов его получения. Такие предсказания не просто подобны предсказаниям случайных событий, которые в соответствии с определением Аристотеля должны иметь вероятность 0.5, они могут быть, как это любит подчеркивать Поппер, рискованными, контринтуитивными и даже, в предельном случае, противоречащими всему массиву существующего знания. Данные характеристики, повторимся, связаны с тем, что эти предсказания получены из необоснованной системы знания, новой теории, одной или нескольких гипотез. Если берущиеся в качестве основания предвидения представления обладают истинностным статусом – это могут быть

фундаментальные теории или совокупность работающих на практике эмпирических зависимостей, то и полученные заключения будут приниматься как истинные.

Итак, предсказания, во-первых, могут иметь различный истинностный статус, во-вторых, они, как следует из приведенных выше определений, всегда являются заключениями дедуктивного вывода. Эти заключения необязательно относятся только к будущему, но могут описывать и существующее в настоящем. Дополним этот тезис: предсказания могут относиться и к прошлым событиям. В последнем случае они получают наименование «ретросказаний». В соответствии с принятой дефиницией предвидения как выхода за границы опыта оно может касаться не только будущих и настоящих, но и прошлых событий, не известных ни из собственного, ни из опыта других людей.

Принимая в расчет все вышесказанное, предсказания уже нельзя определять как лингвистическую форму предвидения, но как одну из возможных форм, в которой может быть реализован переход из эмпирически освоенной области в эмпирически неизвестную. Нетрудно заметить, что такой переход пронизывает познавательную деятельность на всех стадиях. Он происходит при процедурах неполной индукции, при заключении от ограниченной совокупности фактов к универсальному утверждению, при выдвижении смелых гипотез и предположений о единичном факте и его причинах. Поэтому не согласимся с теми философами, которые отрицают, что гипотезы являются частным случаем предвидения. Вместе с тем предлагаемая в данной статье широкая трактовка предвидения может быть оспорена с тех позиций, что фактически все познание сводится к предвидению. В действительности признание опережения опыта в качестве существенной характеристики знания нельзя считать чем-то экстраординарным. Здесь можно сослаться на специальные исследования (в области психологии, физиологии и т. д.), а также на эволюционную эпистемологию, поставившую своей целью интегрировать эти специальные знания и фактически построить натуралистическую теорию познания. В русле эволюционной эпистемологии подчеркивается, что если любой живой организм обладает знанием, то это знание необходимо носит опережающий характер. В противном случае приспособление было бы невозможным: все живое адаптируется к

устойчивому набору свойств окружающей среды, то есть эти свойства «экстраполируются» на будущее. Миграция птиц свидетельствует об интегрированном в их поведенческие модели ожидании холодного, отличающегося недостатком пищи периода. Предрекая возражение, что миграция является ответом на изменения погодных условий, поясню – похолодание служит скорее сигналом, запускающим уже имеющийся механизм ответа. При сохраняющейся комфортной температуре этот механизм может не запуститься, преднастройка не сработает. С другой стороны, миграция в определенное место является даже более удачным примером, так как предполагает ожидание, что там погодные и пищевые условия будут благоприятными, и это уже не реакция, а привычное действие, предполагающее неизменность условий в месте зимовки.

Человеческое поведение также характеризуется экстраполированием устойчивых характеристик на будущие состояния среды. Но помимо этого людям благодаря эволюции когнитивного аппарата удалось развить, во-первых, более совершенные формы предвидения (помимо простого переноса), во-вторых, направить его не только на будущее, но на весь возможный опыт. Тем не менее эволюционный ракурс проблемы показывает, что именно предвидение будущего является первичной формой выхода за границы опыта. Это не противоречит тому, что способность заключать обо всём неизвестном становится важнейшим эволюционным преимуществом *homo sapiens*, но указывает, что направленность к будущему имеет первостепенное значение. Любое знание – о прошлом или настоящем – кроме чисто познавательного обладает эволюционным значением, и это значение воплощается во включенности знания в деятельность. Осмысленное действие в настоящем всегда предполагает предвидение будущего, и осознание этого факта проявляется в современных панпрогностических тенденциях.

Здесь открывается еще одно измерение проблемы предвидения, которое можно определить как экзистенциальное. Собственно в экзистенциальной философии была прописана роль будущего модуса времени для человеческого существа. Эта роль только отчасти касается предвидения как эпистемологической практики, в большей мере речь идет о проективности человеческого существа. Проектирование же возможно только в мире, обладающем определенным соотношением необходимо и не-необходимо про-

исходящих событий. Как было показано в статье, логический и теологически фатализм, а также жесткая форма детерминизма несовместимы со свободой человеческих действий, а крайняя форма индетерминизма согласуется только с действием как таковым, но не с осмысленным, направленным на реализацию какой-то цели посредством использования определенных средств.

Сегодняшний мир характеризуется превалированием проективного и конструктивного подходов к реальности. Это тенденция возникла не в последние десятилетия, она отвечает сущности человеческого существа и особенно ярко проявляется в рамках новоевропейской культуры. Создавая все большее нового, человек тем не менее теряет представление о том, куда эти инновации могут его привести. И, несмотря на столетнюю историю футурологии, развитие прогнозирования, образ будущего остается зыбким и лишает твердого основания настоящее, что говорит о необходимости исследования прогностических практик, особенно социального предвидения. Подчеркнем: этот образ не может и не должен быть только продуктом человеческого воображения. Данное уточнение позволяет окончательно сформулировать дефиницию предвидения как выхода за пределы опыта, а также имеющегося знания, полученного посредством опыта или легитимизированного опытом в качестве истинного, в область, недоступную непосредственному познанию, с целью получить знание о неизвестных объектах, процессах и явлениях. Поэтому деятельность воображения только в той мере, в которой способствует этому процессу, может быть отнесена к предвидению, и любой иной выход за границы опыта и имеющегося знания – например, художественное творчество как таковое – предвидением не является.

Примечания

- ¹ *Аристотель*. Соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1978. С. 100.
- ² Там же. С. 101.
- ³ Там же. С. 102.
- ⁴ *Карпенко А. С.* Фатализм и случайность будущего: логический анализ. М., 1990.
- ⁵ Надо отметить, что в связи с проблемой свободы воли поднимается вопрос не только о предвидении, но в большей мере о предопределении и благодати. В свою очередь предопределение может по-разному соотноситься с предви-

- дением, опираясь на него как на свою причину, либо осуществляясь до предвидения. См.: *Карпов К.В.* Учение Григория из Римини о предопределении и свободе воли. М., 2012.
- 6 См. подробнее: *Карпенко А.С.* Указ. соч. Гл. 2. § 5.
- 7 *Бозций.* «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990. С. 281.
- 8 Подробнее см., например: *Quinn P.L.* Divine Foreknowledge and Divine Freedom // *International Journal for Philosophy of Religion.* 1978. Vol. 9. № 4. P. 219–240.
- 9 *Карпенко А.С.* Указ. соч. С. 84.
- 10 *Аристотель.* Соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1978. С. 101.
- 11 *Лукасевич Я.* О детерминизме // *Лукасевич Я.* О принципе противоречия у Аристотеля. М.–СПб., 2012.
- 12 *Ивин А.А.* Модальные теории Яна Лукасевича. М., 2001. С. 121.
- 13 *Butler R.J.* Aristotle's Sea Fight and Three-Valued Logic // *The Philos. Rev.* 1955. Vol. 64. № 2. P. 264–274.
- 14 *Бозций.* «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990. С. 282.
- 15 Применительно к Алголю, затменно-переменной двойной системе, наличие планет можно обнаружить, отслеживая распределение затмений во времени.
- 16 *Хилькевич А.П.* Гносеологическая природа гипотезы. Минск, 1974. С. 27.
- 17 Такой точки зрения придерживаются, например, участники авторского кол-лектива книги «Философия и прогностика» (Философия и прогностика. М., 1971), а если брать более современные источники, то можно сослаться на статью В.Н.Поруса «Предсказание» в «Энциклопедии эпистемологии и философии науки» (Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М., 2009. С. 735–736).
- 18 *Rescher N.* Predicting the Future: An Introduction to the Theory of Forecasting. N.Y., 1998.
- 19 *Toulmin S.* Foresight and Understanding: an enquiry into the aims of Science. Indiana, 1961.
- 20 *Лакатос И.* Фальсификация и методология научно-исследовательских программ (<http://philosophy.ru/library/lakat/01/3.html>).
- 21 *Никитин Е.П.* Природа обоснования (субстратный анализ). М., 1981. С. 132.
- 22 *Гемпель К.Г.* Логика объяснения // *Гемпель К.Г.* Логика объяснения. М., 1998. С. 93–94.
- 23 *Поппер К.* Логика и рост научного знания. М., 1983. С. 286.

Содержание

Предисловие	3
<i>Дубровский Д.И.</i> Субъективная реальность как предмет междисциплинарного исследования	5
<i>Левин Г.Д.</i> Смысл жизни как междисциплинарная проблема	28
<i>Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г.</i> Методологическое сознание науки в междисциплинарной перспективе: опыт культурно-исторического подхода в психологии	45
<i>Черткова Е.Л.</i> Структура утопического сознания.....	66
<i>Иванов Д.В.</i> Дуализм в современной философии сознания и аргумент двух миров.....	84
<i>Труфанова Е.О.</i> Роль эскапизма в деятельности сознания	95
<i>Автономова Н.С.</i> Взаимодействие наук: случай Якобсона	118
<i>Абрамова Н.Т.</i> Непосредственное знание (человек как нементальное существо).....	150
<i>Фарман И.П.</i> Мониторинг социальной реальности как познавательная практика.....	168
<i>Пирожкова С.В.</i> Понятие «предвидение» в разных областях философского знания (опыт проблематизации).....	204

Научное издание

Познание и сознание в междисциплинарной перспективе
Часть 1

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

Художник *Н.Е. Кожина*

Технический редактор *Ю.А. Аношина*

Корректор *И.А. Мальцева*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 12.11.13.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman.

Усл. печ. л. 15,00. Уч.-изд. л. 12,32. Тираж 500 экз. Заказ № 046.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Е.Н.Платковская*

Компьютерная верстка: *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119991, Москва, Волхонка, 14, стр. 5

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии:

<http://iph.ras.ru/arhive.htm>

Вышли в свет

1. **Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 7 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. Ф.Г. Майленова. – М.: ИФРАН, 2013. – 245 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0246-1.**

Седьмой ежегодный выпуск сборника посвящен анализу актуальных аспектов истории и методологии гуманитарной экспертизы, также большое внимание уделяется проблемам биоэтики и виртуалистики. Этические вопросы, возникающие в пространстве применения био- и психотехнологий, традиционно в центре внимания авторов сборника.

Статьи, из которых составлен сборник, объединены общей идеей – идеей противоречия, попытки одновременно осмыслить и даже соединить изначально несоединимые вещи и понятия. Именно амбивалентность нашего бытия, восприятия и познания отразилась в большинстве теоретических статей, в которых авторы предлагают противоречивые, но отнюдь не взаимоисключающие, порой неожиданные, парадоксальные, но весьма жизнеспособные идеи.

2. **Бурмистров, К.Ю. Еврейская философия и каббала. История, проблемы, влияния [Текст] / К.Ю. Бурмистров; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2013. – 266 с. ; 20 см. – Библиогр.: с. 245–262. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0243-0.**

Книга посвящена практически не разработанной в отечественной науке теме – истории еврейской философской и мистической мысли как целостного феномена, рассматриваемого на протяжении всего периода его существования. При анализе различных школ и тенденций в развитии еврейской мысли показано их принципиальное единство, общие базовые элементы, лежащие в основе еврейского типа рефлексии – как философской, так и мистической. На значительном фактическом материале в книге рассмотрены также примеры рецепции идей еврейского мистицизма европейской мыслью Нового и Новейшего времени.

Книга предназначена для тех, кого интересует история еврейской философии и каббалы, а также проблемы влияний и заимствований в европейской философской и религиозной мысли последних веков.

3. **Визгин, В.П. Очерки истории французской мысли [Текст] / В.П. Визгин ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2013. – 133 с. ; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0239-3.**

Книга содержит статьи и выступления последних лет. Всех ее героев объединяет то, что они внесли свой особый вклад в экзистенциальное философствование, которое во Франции зарождалось и развивалось в тесном единстве с литературой. В книге демонстрируется актуальность экзистенциального стиля мысли и слова. Урок Руссо, которым она открывается, преломившись и обогатившись в творчестве таких фигур, как Шатобриан, Жермена де Сталь, Мен де Биран и другие, продолжается в уроках, извлекаемых из опыта Марселя.

4. **Гаджикурбанова П.А. Этика Ранней Стои: учение о должном [Текст] / П.А. Гаджикурбанова; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФРАН, 2012. – 219 с. ; 20 см. – Библиогр.: с. 211–218. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0222-5.**

Книга посвящена реконструкции и анализу этической доктрины Ранней Стои сквозь призму понятий *kathēkon* (надлежащее действие) и *katorthōma* (нравственно-правильное действие), характеризующих два аспекта моральных поступков и соответствующих им принципов долженствования. Особое внимание уделяется проблеме соотношения данных понятий, порождающей многочисленные споры и различные интерпретации стоической этики, начиная с античности и вплоть до наших дней.

В исследовании находят свое отражение как позиции наиболее авторитетных представителей академической историко-философской традиции, так и оригинальные, но в то же время и достаточно спорные прочтения стоической доктрины, представленные в современной философской литературе.

5. **Динамика взаимодействия внутренних и внешних факторов и вектор развития российского общества [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. В.Н. Шевченко. – М.: ИФРАН, 2013. – 233 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0237-9.**

Монография посвящена философскому осмыслению влияния внешних факторов на выбор современной Россией стратегического вектора развития. В работе дается анализ целей информационной политики Запада в отношении России, показываются возможные последствия для России, следующие из теории «конца пространства», предлагается оригинальная версия понимания такого специфического явления как «русское чудо» и его роли в российской истории. Монография предназначена для научной общественности, для всех, кого интересуют новые глобальные вызовы и угрозы России в XXI веке, оценка адекватности ответов на них со стороны российского общества и власти.

6. **Западная философия конца XX – начала XXI в. Идеи. Проблемы. Тенденции [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. И.И. Блауберг. – М.: ИФРАН, 2012. – 211 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0231-7.**

В сборнике рассматривается ряд проблем, ставших предметом осмысления и обсуждения в западной философии последних десятилетий, в том числе дилемма универсализма и культурно-исторической обусловленности философского знания, проблема признания, квантовый подход к сознанию и др. Авторы предприняли попытку выявить новые тенденции в философской мысли Франции, Германии, США. Исследуются концепции позднего Ж.Деррида, А.Бадью, П.Рикёра, А.Конт-Спонвиля, А.Хоннета и др. Один из ведущих представителей американского неопрагматизма Ричард Бернштейн рассказывает о современных дискуссиях по поводу прагматизма. В сборнике также публикуются статьи о концепции видного теоретика психоанализа У.Биона, о латиноамериканской теологии освобождения.

7. **История философии. № 18 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. Л.Б. Карелова. – М. : ИФРАН, 2013. – 315 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 1 000 экз. – ISSN 2074-5869.**

В данном номере журнала представлены как исследовательские статьи, так и переводы фрагментов философской классики с японского, фарси и арабского. Раздел «Индийская философия» посвящен проблемам субъекта, буддийской логики, сравнения монистических парадигм, сохранения энергии как ценностной установки традиционных обществ. Авторы раздела «Дальневосточная философия» рассматривают вопросы понимания философии в незападных культурах, древнекитайской протологики, японской трудовой этики. Основные темы раздела «Арабо-мусульманская философия» – политическая мысль ислама и реконструкция философских смыслов в средневековой персидской поэзии.

8. **Карпов, К.В. Учение Григория из Римини о предопределении и свободе воли [Текст] / К.В. Карпов ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2012. – 128 с. ; 20 см. – Библиогр.: с. 113–122. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0226-3.**

Монография посвящена анализу учения Григория из Римини (ок. 1300–1358) о предопределении – одной из важнейших проблем в средневековой теологии. В монографии представлен систематический обзор взглядов на указанную проблему некоторых философов, в контексте которых Григорий из Римини и сформировал свое собственное, в высокой степени оригинальное учение. Впервые отечественный читатель имеет возможность ознакомиться с некоторыми представителями поздне схоластической мысли: Ландульфом Караччиоло, Франциском из Марке, Фомой Страсбургским. В ходе анализа позиции Григория из Римини автор пытается ответить на вопрос, является ли учение итальянского философа и теолога детерминистским.

9. **Лазарев В.В. Идея целостности в русской религиозной философии (середина XIX – начало XX в.) [Текст] / В.В. Лазарев; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФРАН, 2012. – 222 с.; 20 см. – Библиогр.: с. 202–204. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0213-3.**

Анализируется круг проблем, к которым было приковано преимущественное внимание русских философов указанного периода. Это – идущее от А.С.Хомякова философское осмысление Божественного Троиинства; русская идея в конвенции Всеединства, Богочеловечества, Соборности, разрабатывавшиеся В.С.Соловьевым и последующими религиозными мыслителями; историософские концепции, касающиеся судьбы России и имеющие современное звучание; проблемы преодоления зла в мире в связи с непреложностью человеческой свободы выбора между добром и злом; осмысление трагедии земного существования; напряженность между Божественной благодатью и человеческой свободой; внутренняя проблема философии как способа преодоления недостатков и односторонностей мо-

низма и дуализма через интенсивную разработку принципа монодуализма Н.А.Бердяевым, С.Л.Франком, Б.П.Вышеславским, В.В.Зеньковским и другими философами.

- 10. Меняющаяся социальность: контуры будущего [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. В.Г. Федотова. – М. : ИФРАН, 2012. – 267 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0218-8.**

Предлагаемая книга является плановой коллективной монографией, которой завершается исследовательский проект сектора социальной философии, в рамках которого выпущено уже две монографии «Меняющаяся социальность: новые формы модернизации и прогресса» (2010), «Человек в экономике и других социальных средах» (2008), а также материалы Круглых столов журнала «Полис» (2011. № 1) и Института экономики РАН «Мир перемен» (2011. № 2).

Данная монография описывает перспективы модернизации, капитализма, состояния масс и человека, консюмеризм, угрозы безопасности и окружающей среды, места человека в социоприродном универсуме, рассмотрены сценарии будущего.

- 11. Метавселенная, пространство, время [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. В.В. Казютинский. – М. : ИФРАН, 2013. – 141 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0238-6.**

В книге рассматриваются некоторые аспекты революционных изменений научной картины мира, обусловленные развитием современной космологии. Проанализированы философские, эпистемологические и онтологические основания концепции Метавселенной (Мультиверса), возникшие в неклассической физике и квантовой космологии. Обсуждаются парадоксальные для науки проблемы реальности принципиально ненаблюдаемых объектов. Затронуты споры вокруг понятия реальности в современной философии, физике и космологии. С разных позиций обосновывается статус математических структур, используемых современной космологией. Большое внимание уделено эпистемологическим проблемам самоорганизации пространства и времени в моделях Метавселенной, границам применимости современных смыслов этих понятий.

- 12. Ориентиры... Вып. 8 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. Т.Б. Любимова. – М.: ИФ РАН, 2013. – 159 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISSN 2222-4351.**

«Ориентиры... Вып. 8» представляют собой периодическое издание, посвященное темам философии русской истории, исследованию идеологических процессов, встречи Востока и Запада в русской культуре и ряду смежных вопросов социальной философии. Важной чертой этого издания является то, что авторы стремятся в своих исследованиях подняться до метафизической точки зрения при рассмотрении различных культурных традиций, а также современного состояния русской и мировой культуры. Исследуются пробле-

мы мифологического и утопического сознания, эзотерические концепции, а сквозной темой издания является рассмотрение идеологии как неустранимого измерения всех форм культурной и социальной жизни. Соотносясь с этой точкой зрения, рассматриваются различные социокультурные институты: наука, религия, философия, искусство.

13. **Политико-философский ежегодник. Вып. 6 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. И.И. Мюрберг. – М. : ИФРАН, 2013. – 207 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0247-8.**

Шестой выпуск Политико-философского ежегодника полностью посвящен теме современной революции. Составители выпуска стремились отразить в выборе представленных материалов все богатство предметно-методологических подходов, сложившихся за период, начало которому положила эпоха Великой Французской революции. Задача осуществления понятийно когерентного анализа концепта «революция» реализуется в данном выпуске при помощи связующих (а) *понятий* (идентичность, нигилизм, гуманизм), (б) *методологий* (эпистемологический анализ, марксистский критицизм) и (в) *тем* (русская революция, консерватизм как часть революционной идеологии). Также представлены работы классиков (Дж.-С.Милль, Л.Штраус), впервые опубликованные а в русском переводе.

14. **Проблема воображения в эволюционной эпистемологии [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. Е.Н. Князева. – М.: ИФ РАН, 2013. – 207 с.; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0242-3.**

В центре внимания авторов сборника – воображение как проблема эволюционной эпистемологии. К анализу этой традиционной для эпистемологии проблемы привлекаются данные современных когнитивных наук, наук о жизни, нейронауки, т. е. проблема обсуждается в междисциплинарной перспективе. Способность продуктивного воображения рассматривается в связи с новейшими исследованиями креативности, творческих способностей человека. Исследование воображения помещается в контекст современных дискуссий о ментальных образах, перцептивном мышлении, роли визуализации, встроенной в игры разума, в ментальные процессы, происходящие в различных состояниях сознания. Воображение исследуется в связи проблемами индивидуальной, телесной и духовной, культурной и социальной составляющих познавательных процессов.

15. **Рациональность и её границы: Материалы междунар. научн. конф. «Рациональность и её границы» в рамках заседания Междунар. ин-та философии в Москве (15–18 сент. 2011 г.) / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред.: А.А. Гусейнов, В.А. Лекторский. – М.: ИФРАН, 2012. – 233 с.; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0221-8.**

Данная книга представляет собой сборник докладов международной научной конференции «Рациональность и её границы», которая состоялась во время заседания Международного института философии в сентябре

2011 г. в Москве. Основные темы, обсуждавшиеся на конференции: различные типы и аспекты рациональности, связь рациональности и морали, возможность вненаучной рациональности, рациональность как культурная ценность, а также границы понятия рациональности. Данные тексты ориентированы на читателей, интересующихся современными тенденциями эпистемологии и философии науки и особенно судьбами европейской научной рациональности.

- 16. Релятивизм, плюрализм, критицизм: эпистемологический анализ [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. В.А. Лекторский. – М.: ИФ РАН, 2012. – 181 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0232-4.**

В книге обсуждаются современные дискуссии о релятивизме в эпистемологии и философских науках в целом. Представлены разные точки зрения, показаны различия между релятивизмом и реляционизмом, плюрализмом, скептицизмом. Проанализированы релятивистские идеи в разных сферах философского и научного знания. Среди исследуемых проблем – фундаментальные проблемы концептуализации релятивизма и его видов, а также более специфические проблемы – такие как социологизм в эпистемологии, проблема ценности истины в скептицизме и релятивизме, релятивизм в социальной конструкционизме, релятивизм и универсализм в работах Жака Деррида и др. Книга предназначена для специалистов в области теории познания и философии науки и всех, интересующихся современными проблемами эпистемологии.

- 17. Спектр антропологических учений. Вып. 5 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. П.С. Гуревич. – М.: ИФРАН, 2013. – 167 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0235-5.**

Замысел данной монографии сводится к тому, чтобы проанализировать судьбу философской антропологии и обозначить ее действительную роль в системе современного гуманитарного знания. Сложность данной проблемы заключается в том, что в течение последних лет концепция «пустотности» философско-антропологического знания получила широкое распространение. Продолжается разработка темы человека в немецкой классической традиции, анализируются антропологические проблемы в постмодернизме, уточняются методологические принципы философской антропологии.

- 18. Субботин А.Л. Бернард Мандевилль [Текст] / А.Л. Субботин; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФРАН, 2013. – 111 с.; 20 см. – Библиогр.: с. 85–86. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0236-2.**

Книга знакомит с философским мировоззрением Бернарда Мандевилля (1670–1733) – английского мыслителя, одного из самых своеобразных представителей философской мысли раннего европейского Просвещения. В книге излагается история создания главного сочинения Мандевилля – знаменитой «Басни о пчелах» и содержится анализ его взглядов по многим вопросам

этики, психологии, социальной теории, экономики и даже эстетики. В «Приложении» публикуется стихотворный перевод на русский язык басни «Возроптавший улей, или мошенники, ставшие честными», из которого в конце концов выросло двухтомное произведение Мандевила «Басня о пчелах, или пороки частных лиц – блага для общества».

19. **Философия науки. – Вып. 18: Философия науки в мире сложности** [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред.: *В.И. Аршинов, Я.И. Свирский*. – М.: ИФ РАН, 2013. – 308 с.; 20 см. – 500 экз. – ISSN 2225-9783. Ежегодник посвящен всестороннему обсуждению проблемы сложности, рассматриваемой как междисциплинарный и трансдисциплинарный вызов науке и философии XX в. Данная проблема является центральной в концепциях автопоэзиса Варелы и Матураны, в теории социальных систем Н.Лумана, в развитии конвергентных технологий, в понимании генезиса инноваций, а также в обсуждении индивидуации технических объектов, предложенной Ж.Симондоном. Причем такой перечень можно продолжать. Поскольку проблема сложности многомерна, она нуждается в обстоятельном рассмотрении с точки зрения взаимосвязанных онтологических, исторических и методологических перспектив.
20. **Философия управления: методологические проблемы и проекты** [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред.: *В.И. Аршинов, В.М. Розин*. – М.: ИФРАН, 2013. – 303 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0240-9. Работа является второй в серии исследований, посвященных современным проблемам управления (первая «Философия управления: проблемы и стратегии» вышла в 2010 г.). В данном случае помимо общефилософских проблем управления (сущность философии управления, основные подходы и дискурсы, понятия философии управления) сделан акцент, с одной стороны, на философском и методологическом осмыслении проектов управления, с другой – на обсуждении особенностей и проблем управления в российских условиях. Авторы монографии – известные философы и специалисты в области синергетики, философии техники, эпистемологии. Монография ориентирована на широкий круг исследователей и педагогов.
21. **«Цивилизация и модернизация», Российско-китайская конф. (2012 ; Москва). Российско-китайская конф. «Цивилизация и модернизация», 29–31 мая 2012 г.** [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Редкол.: *Н.И. Лапин, Чуаньци Хэ* и др. – М.: ИФРАН, 2013. – 197 с.; 20 см. – На обл. авт. не указаны. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0241-6. В настоящем сборнике публикуются материалы российско-китайской конференции «Цивилизация и модернизация», которая состоялась 29–31 мая 2012 г. в Институте философии РАН. Ее организовал Центр изучения социокультурных изменений (ЦИСИ) Института философии РАН совместно с Центром исследований модернизации Китайской академии наук (ЦИМ

КАН). Активное участие в конференции приняли специалисты Института социологии РАН, Института социально-экономического развития территорий РАН (г. Вологда), Курского и Тюменского государственных университетов. Основное внимание было уделено: 1) социально-философским проблемам соотношения цивилизации и всемирной модернизации; 2) методологии, инструментарию и результатам измерения уровней, стадий и фаз модернизации в 131-й стране мира и их регионах, прежде всего Китая и России. Сборник адресован философам, социологам, экономистам, политологам, государственным и муниципальным служащим, представителям общественности и всем интересующимся вопросами экономического, социального, культурного, политического развития России и ее регионов.

22. **Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. Вып. 7 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. М.С. Киселева. – М. : ИФРАН, 2013. – 247 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0245-4.**

Седьмой выпуск сборника посвящен разработке третьего этапа междисциплинарной проблемы возможности/невозможности выбора человека в жизненной, социокультурной, политической, историко-культурной, инновационно-технологической ситуациях; в христианской и постхристианской европейской и мировой культурах. Методологические проблемы возможности выбора исследуются в традиции современной аналитической и синергетической философии, выявляется их имманентность специальным темам исследований; затрагивается вопрос о нейробиологическом механизме принятия решения.

Разнообразие исследовательских пространств современной социальной и гуманитарной наук делает сборник интересным и философам, и специалистам-гуманитариям.

23. **Эволюционная эпистемология: современные дискуссии и тенденции [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. Е.Н. Князева. – М.: ИФ РАН, 2012. – 236 с.; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0227-0.**

В сборнике обсуждаются перспективы развития эволюционной эпистемологии в свете современных дискуссий о возможностях натуралистических подходов к пониманию функционирования и развития сознания, восприятия, мышления, телесности и духовности человека. Натуралистический подход стимулируется современными предпочтениями к проведению трансдисциплинарных исследований. Показывается, что один из наметившихся трендов – это соединение эволюционной эпистемологии с когнитивной биологией, которое олицетворяет сближение когнитивных наук и наук о жизни. Исследуется взаимосвязь между эволюцией и развитием, между филогенезом и онтогенезом, что обозначается сегодня как *evo-devo-perspective*. Познание рассматривается не столько как построение репрезентаций внешнего мира, сколько как возникновение эмерджентных свойств мозга-тела-сознания в его физическом и биосоциальном встраивании в окружающую среду.

24. **Эстетика: Вчера. Сегодня. Всегда. – Вып. 6 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред.: В.В. Бычков, Н.Б. Маньковская. – М. : ИФ РАН, 2013. – 171 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0244-7.**

Очередной выпуск сборника исследовательской группы «Постнеклассическая эстетика» содержит разделы «История эстетики», «Актуальные проблемы», «Живая эстетика», «Материалы к Лексикону “Постнеклассическая эстетика”». В первом разделе анализируются мало изученные аспекты эстетики французского символизма, в частности, проблема художественно значимых констант искусства на материале текстов Ш.Бодлера, С.Малларме, А.Жида, П.Клоделя, А.Мокеля. Статьи второго раздела посвящены двум кардинальным проблемам эстетики – влиянию научно-технического прогресса и глобализации на художественную культуру, эстетику как науку и вопросам эстетического компонента как внерационального, часто интуитивного в структуре познания, эстетическим аспектам знания как такового. В разделе «Живая эстетика» помещены тексты, в которых эстетическая методология, в частности, выявление художественно значимых структур и элементов выразительного языка, прилагается непосредственно к искусству: живописи символистов (Дж. Сегантини), современному кинематографу (Э.Ромер). Блок лексиконных статей, завершающий сборник, посвящен новейшим понятиям из сферы дигитального, компьютерного, сетевого, так называемого «научного» искусства.

25. **Этическая мысль. Выпуск 13 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. А.А. Гусейнов. – М. : ИФ РАН, 2013. – 270 с. ; 20 см. – 1 000 экз. – ISSN 2074-4870.**

В 13-й выпуск «Этической мысли» включены тексты, посвященные общетеоретическим, историко-этическим и нормативно-этическим проблемам. Здесь анализируется соотношение морали и религии, этики и теологии, исследуется специфика морального мотива, предлагается особый – агагологический подход в этике. В историко-этическом разделе представлены различные аспекты этики Аристотеля, Спинозы, Шафтсбери и Ницше. В нормативно-этической части рассматривается феномен самопожертвования, проблематизируются понятия добродетели и порока. В этой части также представлена история отечественной прикладной этики. Публикуемые в выпуске статьи Д.Соломона и К.Миллера подготовлены на основе докладов, представленных на конференции «Этика и вызовы секуляризма» (Нотр-Дамский университет, США, 2012 г.).

Готовятся к печати

1. *Анашина, М.В.* Философия эпохи Хань: Учебное пособие [Текст] / М.В. Анашина; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2013. – 101 с.
2. *Куценко, Н.А.* Философия, филология, теология в образовательной системе Российской империи XIX века [Текст] / Н.А. Куценко; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2013. – 138 с.
3. Лингвистика, коммуникация и история: семантический анализ [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред.: А.Ю. Антоновский, А.Л. Никифоров. – М.: ИФ РАН, 2013. – 183 с.
4. *Преловский, Н.Н.* Бивалентные семантики: логико-философский анализ [Текст] / Н.Н. Преловский; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2013. – 138 с.
5. Социально-философский анализ модернизации: теории, модели, опыт [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. В.Г. Федотова. – М. : ИФРАН, 2013. – 221 с.